

Священник Дмитрий Лушников, И. Б. Гаврилов, П. К. Иванов

И. В. КИРЕЕВСКИЙ О ХАРАКТЕРЕ ХРИСТИАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ Философско-педагогический контекст

Статья посвящена взглядам на происхождение и особенности христианского просвещения Европы и России выдающегося отечественного мыслителя-славянофила Ивана Васильевича Киреевского (1806–1856). Показано, что этот «самый сильный философский ум первой половины XIX в.» (по характеристике прот. В. Зеньковского) на протяжении ряда лет исследовал начала, определившие формирование просвещения на латинском Западе и в России. Философ выделил два исторических типа образованности — внутреннее устройство духа, дающее цельность разума, и накопление суммы знаний и развитие интеллекта, и обосновал насущную потребность «пронизать» западную образованность древнерусским смыслом. Отмечено, что он не довольствовался теоретическими рассуждениями, но давал и практические рекомендации по воплощению этих идей в современной ему системе российского начального образования, главным элементом в котором должно быть изучение церковнославянского языка, Священного Писания и православного богослужения. Итогом философско-педагогических исследований И. В. Киреевского представляется доказательство необходимости возвращения отечественного образования в лоно Православной Церкви.

Ключевые слова: Киреевский И. В., Православная Церковь, Православие, славянофильство, вера и разум, Россия, Запад, христианское просвещение, педагогика, философия образования, православная школа, «истинное просвещение».

Обращение к своему великому духовному наследию, к вечным ценностям православной мысли всегда помогало русским людям выстоять в драматических перипетиях отечественной истории. Одна из коренных первооснов русской культуры — замечательная традиция славянофильства, долгое время подвергавшаяся критике, осмеянию и замалчиванию. В наши дни она становится все более востребованной, о чем свидетельствует огромный научный и читательский интерес к этой тематике [Гаврилов, 2016, 2017а, 2017б; Фатеев, 2009, 7].

Главным незыблемым основанием славянофильства является Православие. Как справедливо отмечает современный исследователь, «идея истинной веры и истинной церкви лежала в основе всех их философских построений» [Павлов, 1995, 449]. Неслучайно А. И. Герцен, глава противостоявшей славянофилам партии западников, высоко оценивая философские дарования И. В. Киреевского, признавал, что «между ним и нами была церковная стена» [Павлов, 1995, 449].

Иван Васильевич Киреевский (1806–1856), «самый сильный философский ум первой половины XIX в.» (по характеристике прот. В. Зеньковского), — ярчайший представитель первого, классического, этапа этого движения, поколения «отцов-основателей» славянофильства. Замечателен его личностный путь от поклонника европеизма, «шеллингизма» и бесцерковности до глубоко верующего православного

Священник Дмитрий Юрьевич Лушников — кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой богословия Санкт-Петербургской духовной академии (hram-sretenya@yandex.ru).

Игорь Борисович Гаврилов — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (igo7777@mail.ru).

Павел Константинович Иванов — бакалавр богословия, студент II курса магистратуры Санкт-Петербургской духовной академии (pkivanov@mail.ru).

человека, духовного ученика оптинских старцев, издателя и переводчика святоотеческих творений, нашедшего свой последний приют в ограде Оптиной Пустыни.

Этот духовный путь философа представляется тем более удивительным, что происходил он из старинного дворянского семейства, имевшего давние масонские и пиегические связи, сочетавшиеся с увлечением французской и немецкой литературой и философией (Ж. Ж. Руссо, Ж. П. Рихтер и др.). Как отмечает прот. В. Зеньковский, в первый период своей жизни, до 1834 г., Киреевский не извне, а изнутри знал «искажающие влияния» Запада — «в нем самом жило западное просвещение» [Зеньковский, 1991, 2, 13].

Мать будущего мыслителя, Авдотья Петровна Киреевская, оставшаяся вдовой с тремя детьми, в 1817 г. вышла замуж за Алексея Андреевича Елагина. Отчим искренне полюбил детей. До пятнадцати лет Иван Васильевич воспитывался и обучался вместе с братом и сестрой матерью и отчимом в родовой усадьбе Киреевских Долбино. А. А. Елагин сначала был почитателем Канта, а затем увлекся учением Шеллинга и передал этот интерес Ивану.

Однако, помимо неизбежного влияния немецкой философии, будущий философ еще в юные годы познакомился с некоторыми философско-педагогическими идеями, которые практиковала его мать — женщина замечательная, широко образованная, с сильным характером, влияние которой на детей было весьма значительным. Авдотья Петровна, вынужденная воспитывать и обучать своих чад в условиях сельского усадебного быта, серьезно исследовала новейшие европейские системы воспитания и образования и даже внесла определенный вклад в развитие отечественной педагогической мысли. Важное влияние на формирование ее собственной педагогической системы оказал родственник, поэт В. А. Жуковский, бывший на протяжении полувека ее другом, собеседником и авторитетом по всем вопросам. Именно Жуковский в 1816 г. определил программу поэтапного обучения детей Киреевских, в том числе и Ивана.

В созданной А. П. Елагиной нравственно-педагогической системе большое значение имели два переведенных ею на русский язык знаменитых европейских трактата по педагогике. Первый — «Практическое воспитание» английской писательницы Марии Эджворт. Среди множества идей, использованных матерью будущего философа, — начальное обучение детей на родном языке, развитие у ребенка чувства поэтической красоты, вопрос о соотношении частного и общественного воспитания и др. [Жилиякова, 2006, 269]. Второй трактат — «Левана, или Учение о воспитании» немецкого философа-сентименталиста Жана Поля Рихтера. Автор видит миссию воспитателя в том, чтобы «в самое важное десятилетие жизни ребенка, в которое рождаются все его чувства, окружить эту лживую силу самыми нежными привычками прекрасного сердца, обвить ее лентами любви» [Жилиякова, 2006, 270]. «Своим воспитанием, — поэтическим языком пишет Жан Поль, — вы даете ребенку небо с путеводной звездой, которая всегда указывает ему путь, в какие бы страны он ни попал» [Жилиякова, 2006, 270]¹.

Хотя юный философ и не получил церковного воспитания, семья сформировала в нем твердые христианские нравственные начала. Задолго до своего воцерковления, в 1827 г. он писал: «Мы возвратим права истинной религии, изящное согласим с нравственностью, возбудим любовь к правде, глупый либерализм заменим уважением законов и чистоту жизни возвысим над чистотой слога» (Киреевский, 1911а, 10).

«Однако, — как замечает прот. Г. Флоровский, — религия в это время оставалась для него всего скорее только неким романтическим и философским постулатом или символом» [Флоровский, 1991, 255].

¹ Примечательно, что педагогические интересы А. П. Елагиной повлияли на выдающегося ученого, профессора Московского университета С. П. Шевырева. Как отмечает Э. М. Жилиякова, в главных положениях его знаменитой речи «Об отношении семейного воспитания к государственному» (1842) отчетливо просматривается близость к идеям Жуковского, Елагиной и автора «Леваны». В 1830-е гг. Шевырев был одним из самых активных почитателей Ж. П. Рихтера в России [Гаврилов, 2017с, 2018; Жилиякова, 2006, 273; Троцкая, 1937, 275].

В Церковь И. В. Киреевский пришел уже после женитьбы в 1834 г. на Наталье Петровне Арбениной (1809–1900), в которую был влюблен на протяжении многих лет. Ее глубокая религиозность, а впоследствии общение с ее духовником, иеромонахом московского Новоспасского монастыря Филаретом (Пуляшкиным), способствовали его приобщению к православной духовности. Широкою известность получила история о том, как на предложение мужа-вольнодумца почитать сочинения Вольтера и Шеллинга Наталья Петровна ответила, что первого она отвергает за богохульство, а идеи второго были раскрыты намного раньше и полнее в творениях святых отцов. Как отмечает Д. В. Долгушин, вера в 1834 г. у Ивана Васильевича, конечно, не отсутствовала, но, по позднему выражению самого мыслителя, представляла собой некую разновидность «философского христианства» [Долгушин, 2009, 83].

Но особенно важно, что под влиянием супруги философ сблизился со старцами Оптиной Пустыни Леонидом (Наголкиным) и Макарием (Ивановым). По свидетельству И. М. Концевича, «из всех мирских лиц, перебивавших в Оптиной Пустыни, Киреевский ближе всех других подошел к ее духу и понял, как никто иной, ее значение как духовной вершины» [Концевич, 1995, 207].

Знакомясь с православной аскетической традицией, мыслитель разрабатывает свою оригинальную философию целостного духа — учение о «верующем мышлении»: «Главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные силы души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум и воля, и чувство, и совесть, прекрасное и истинное, удивительное и желаемое, справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство и таким образом восстанавливается существенная личность в ее первоизданной неделимости» [Зеньковский, 1991, 252].

К сожалению, до сих пор недостаточно исследованы как теоретическая, так и практическая стороны научно-педагогической деятельности И. В. Киреевского². А ведь он с 1839 г. и до конца своих дней был почетным смотрителем Белевского уездного училища: следил за качеством учебного процесса, добился обязательного преподавания церковнославянского языка, принимал живое участие в успехах учеников. Киреевский исполнял эту обязанность, не только не получая жалования, но и затрачивая собственные средства. «Вот уже более 16-ти лет наш Иван Васильевич служит почетным смотрителем Белевских училищ, и постоянно делает пользу этому училищу действительную; учителей нанимает на свой счет, попечение и вспомоществование всякого рода делает для пользы учеников, — свойственные его просвещенному уму и прекрасному сердцу. Наград он не получает и не хочет их», — писала Н. П. Киреевская в письме его другу С. П. Шевыреву от 29 ноября 1855 г. В тайне от мужа она даже просила Шевырева похоронить о получении Киреевским за его бескорыстную службу чина статского советника [Долгушин, 2009, 114].

В своих работах на тему образования мыслитель, по собственному выражению, затрагивает «одну необозримую задачу» — вопрос о самобытности русского просвещения и соотношении в нем национального и европейского начал. Раскрытию этой проблемы посвящены как непосредственно философские, так и литературно-критические сочинения. Философско-педагогические идеи Киреевский изложены, в частности: в статье «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852), в записках «О направлении и методах первоначального образования народа» (1840) и «О нужде преподавания церковнославянского языка в уездных училищах» (1854), а также в некоторых его письмах.

В общении с другом и наставником, поэтом В. А. Жуковским философ пояснял: «Христианская истина, хранившаяся до сих пор в одной нашей Церкви, не искаженная светскими интересами папизма, не изломанная гордостью саморазумения, не искривленная сентиментальной напряженностью мистицизма, — истина самосушная,

² О педагогических идеях и воззрениях мыслителя см., напр.: [Беленчук, 2005; Гагаев, 2001; Дивногоорцева, 2012].

как свод небес, вечно новая, как рождение, неизбежная, как смерть, недомыслимая, как источник жизни, — до сих пор хранилась только в границах духовного Богомыслия. Над развитием разумным человека, над так называемым просвещением человечества господствовало начало более или менее искаженное, полужыгическое... Отношение этого чистого христианского начала к так называемой образованности человеческой составляет теперь главный жизненный вопрос для всех мыслящих у нас людей, знакомых с нашею духовною литературою» (Киреевский, 1911b, 237).

Первой ступенью, отправной точкой для последующего осмысления и проработки рассматриваемой тематики стала статья «Деятнадцатый век» (1832). Проблема характера просвещения Европы и его отношения к просвещению России позднее выступит ведущей в историософии не только Киреевского, но и всей русской религиозной мысли XIX в. Мыслитель выделяет три основных начала, определяющих характер европейского просвещения и влияющих на ход его развития: христианская вера, варварская культура и античная культура. Эта триада будет использована им и в дальнейшем для сравнительного анализа просвещения Европы и России (Киреевский, 2006b, 22).

Статья «В ответ А. С. Хомякову» (1839) стала откликом на знаменитую работу Хомякова «О старом и новом» (1839). В ней Киреевский уточняет свое понимание основных элементов европейской цивилизации и культуры и вводит термин «истинная образованность», основой которой он считает христианство. При этом наследие Античности, не усвоенное Русским миром, он ассоциирует с «торжеством формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится» (Киреевский, 2006a).

По мысли Киреевского, христианство является общим началом, объединяющим Россию и Запад. Различие же между ними он видит в особых видах христианства и соответственных своеобразных направлениях просвещения. Если нам известно, откуда происходит общее, надо увидеть и причины различий. Философ предлагает, восходя к началу того или иного вида образованности, искать причину их разницы в первых элементах, из которых они были составлены, или исследовать последующее развитие этих элементов. Если различие, найденное в элементах, проявится и в результатах их развития, то понятно, что предположение верно и, основываясь на нем, можно делать выводы.

В классическом мире древнего язычества философ усматривает торжество формального разума человека, основанного на себе самом. Этот разум проявляется в двух свойственных ему видах — формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности. Римская Церковь приняла в себя зародыш этого рационалистического начала, составившего общий оттенок всего греко-языческого развития. Ее уклонение от Восточной и, в итоге, отпадение от Вселенской произошло, по мнению мыслителя, из-за торжества рационализма над Преданием, внешней разумности — над внутренним духовным разумом. «В этом последнем торжестве формального разума над верою и Преданием пронизательный ум мог уже наперед видеть в зародыше всю теперешнюю судьбу Европы», — констатирует Киреевский (Киреевский, 2006a, 36).

Некоторые догматы, существовавшие в Предании всего христианства, католики изменили на основе умозаключений, некоторые распространили вследствие того же процесса вопреки Преданию Вселенской Церкви. Схоластика, силою силлогизма, стремилась согласовать противоречия между разумом и верою и становилась принадлежностью римского духовенства. Однако если вера логически доказана и логически противопоставлена разуму, то это уже не вера, а логическое отрицание разума. Именно поэтому в период своего схоластического развития католицизм, как считает философ, угнетал разум и был его врагом. Но желание уничтожить разум произвело противодействие, последствия которого, по мнению Киреевского, и составляют характер нынешнего западного просвещения (Киреевский, 2006a, 38–39).

Относительно же просвещения в России И. В. Киреевский замечал, что Россия также получила наследие древнего языческого мира, но не во всей полноте его язычества, а в «плодоносных остатках», принятых из Византии вместе с православной

верой. Восточное христианство не знало ни этой борьбы веры против разума, ни этого торжества разума. Поэтому и плоды просвещения здесь совсем иные.

Осознание Церкви основой национальной жизни, в том числе культурной, привело Киреевского к мысли о своеобразности и неповторимости русского просвещения. Мыслитель выделил два исторических типа образованности: внутреннее устройство духа («развитие чувства внутренней правды») и накопление знаний и развитие интеллекта. Первый из них, по его мнению, является сущностным, а второй — формальным: «Одна образованность есть внутреннее устройство духа силою извещающей в нем истины; другая — формальное развитие разума и внешних познаний. Первая зависит от того начала, которому покоряется человек, и может сообщаться непосредственно; вторая есть плод медленной и трудной работы. Первая дает смысл и значение второй, но вторая дает ей содержание и полноту. Для первой нет изменяющегося развития, есть только прямое признание, сохранение и распространение в подчиненных сферах человеческого духа; вторая... не может быть создана мгновенно..., но должна слагаться мало-помалу из совокупных усилий всех частных разумений. Впрочем, очевидно, что первая только и имеет существенное значение для жизни, влагая в нее тот или иной смысл» (Киреевский, 2006с, 210). Второй тип образованности он называет «бесхарактерным», т. к. он может существовать при любых изменениях веры, обычаев, всей культуры народа. Во времена исторических потрясений первый тип распадается, что приводит к временному доминированию второго типа (Киреевский, 2006с, 211).

Таким образом, мыслитель выдвинул идею «истинной образованности» как синтеза двух указанных типов. Для достижения такой образованности необходимо соединение восточнославянского просвещения (первый тип) и европейского (второй тип), чтобы сплавить их в единое всечеловеческое, христианское по духу, а не только по одной форме, просвещение. Т. е. требуется «пронизать» западную образованность древнерусским смыслом. И только такое «истинное просвещение» способно дать цельное, всестороннее знание: «Если... основное начало нашей православно-славянской образованности истинно..., то очевидно, что как оно некогда было источником нашей древней образованности, так теперь должно служить необходимым дополнением образованности европейской, отделяя ее от ее особенных направлений, очищая от характера исключительной рациональности и пронизывая новым смыслом» (Киреевский, 2006с, 213).

Философ находит источник различия Запада и России и в самом способе мышления европейцев и русских: первые стремились к внешней связи понятий с помощью формальной логики и интеллекта, а вторые — к внутренней цельности разума, слиянию всех его проявлений в единство. Отсюда и возникли трудности во взаимопонимании между западными и восточными народами Европы [Беленчук, 2005, 95–96].

Развивая тему разных видов образованности, в статье «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» Киреевский по-новому ставит вопрос о соотношении между европейским и российским просвещением. Принято считать, что различие состоит только в степени, но не в характере (а тем более не в духе, не в основных началах) образованности. Отсюда предлагается простая логика: у нас было «варварство», а в Европе процветали науки. Поэтому мы — ученики, а они — учителя. Однако, как отмечает мыслитель, когда начали опубликовываться памятники древнерусской книжности, найденные в монастырских хранилищах и архивах, русские ученые с удивлением обнаружили, что они ошибались во многом, что касается истории России и основ ее просвещения. Увлеченность западной образованностью и предубеждение в наличии русского «варварства» мешали пониманию России (Киреевский, 2006е, 72).

Настаивая на необходимости возвращения в отечественном образовании к древнерусским смыслам, при рассмотрении развития западного просвещения Киреевский указывает на три фактора, придающих ему отличительный характер: особая форма, через которую проникало христианство на Запад; особый вид, в котором туда пришла

образованность древнего классического мира; особые элементы, из которых там сложилась государственность.

Христианство, как известно, проникало в Европу через Римскую Церковь. Каждая страна, принимая христианскую веру, не теряла своей национальной особенности, при этом участвуя в общем единстве всей Церкви. Как в духовной жизни, так и в богословских трудах каждый народ, по словам Киреевского, «удерживал природную физиономию, просветленную высшим сознанием». Римская Церковь тоже имела свои характерные черты, но, отделившись от Вселенской Церкви, она превратила эти частности в исключительную форму, через которую и проникло христианское учение в ум подчиненных ей народов.

Образованность дохристианского мира, по мысли философа, была известна Западу до середины XV в. только в том виде, какой она приняла в жизни Древнего Рима. Образованность Греции и Азии в своем чистом виде почти не проникала в Европу до падения Византии. Однако Рим не был главным представителем классического языческого просвещения, — его носителем являлась Греция, с чьим наследием Запад был знаком только через небольшое количество арабских переводов. Следовательно, заключал Киреевский, принимать только римскую образованность — значит принимать односторонность, которая была сообщена всей западной образованности (Киреевский, 2006е, 81–83).

Для подтверждения своей теории И. В. Киреевский ссылается на писания святых отцов и учителей Церкви. Он отмечает, что Тертуллиан отличался прекрасной логикой, как и его ученик, св. Киприан Карфагенский. Но особой приверженностью к логическому сцеплению истин славился блж. Августин, в числе первых называемый учителем Запада. Если эта расположенность Римского мира к рационализации, рассуждал мыслитель, была не безопасна для римских богословов еще тогда, когда Римская Церковь оставалась частью Вселенской и соборный церковный разум удерживал каждую особенность в равновесии, то после отпадения Рима она внесла уже ненормальный перевес в характере учения римских богословов. Прибавление к Символу веры, совершенное против Священного Предания и общего сознания Церкви, впоследствии оправдывалось именно логическими построениями западных схоластиков, начиная с Ансельма Кентерберийского (Киреевский, 2006е, 88–89).

Бесконечная игра понятиями в продолжение семисот лет, считал И. В. Киреевский, «беспрестанно вертящийся калейдоскоп отвлеченных категорий» должен был привести к слепоте и в отношении к тем убеждениям, которые находятся выше сферы рассудка и логики, до которых человек доходит не путем силлогизмов. Живое, цельное понимание внутренней духовной жизни и живое, непредубежденное созерцание внешней природы вместе изгонялись из западного мышления. Первое — под именем «мистики», по своей природе чуждой схоластическому мышлению. Второе же преследовалось под именем «безбожия», к которому относились открытия в науках, противоречившие богословским понятиям того времени (Киреевский, 2006е, 96).

Рассматривая третий фактор, повлиявший на особенности западного просвещения, — государственность, Киреевский отмечает, что почти ни в одном народе Европы она не образовалась из неспешного развития национальной жизни и национального самосознания. Общественный быт Европы обыкновенно складывался на основании взаимоотношений двух враждебных племен — угнетения со стороны завоевателей и противодействия завоеванных. Здесь достаточно вспомнить падение Западной Римской империи и население ее территории варварскими народами.

Обращаясь к русской истории, мыслитель показывает, что названные факторы, обусловившие характер западного просвещения, не были свойственны Древней Руси. Приняв христианство из Византии, она постоянно находилась в общении со Вселенской Церковью. Культуру же античности Древняя Русь восприняла, как сказано выше, не в чистом, а в уже христианизированном, воцерковленном виде — через византийских богословов и философов: «Все святые отцы греческие, не исключая самых глубоких писателей, были переведены и читаны, и переписываемы, и изучаемы

в тишине наших монастырей, этих святых зародышей несбывшихся университетов... И эти монастыри были в живом, беспрестанном общении с народом. Это просвещение — не блестящее, но глубокое; не роскошное, не материальное, имеющее целью удобства наружной жизни, но внутреннее, духовное» (Киреевский, 2006е, 83–84).

Отцы Восточной Церкви всегда держались той полноты и цельности умозрения, которые составляют отличительную черту христианского любомудрия. Все просвещение того времени, по мнению Киреевского, было сосредоточено в Византии. Во многих трудах философов и богословов Востока прослеживается глубокое знание ими античной философии, причем это характерно для большей части творений духовной литературы вплоть до XV в. Запад же почти до XIV в. обращался в основном к сочинениям латиноязычных писателей, оставаясь, таким образом, по сравнению с Византией невежественным.

На Руси, как известно, христианство не встретило тех затруднений, с которыми оно было вынуждено бороться в Риме и Греции. Русский народ развивался самообытно, и даже угнетавшие его враги не нарушали его внутреннего развития. Посланные Промыслом Божиим, по выражению Киреевского, «бичи» — татары, немцы, поляки — могли только приостанавливать его образование, но существенно не изменяли смысл его духовной и общественной жизни (Киреевский, 2006е, 84).

Главным источником русского просвещения И. В. Киреевский считал писания отцов Церкви, которые и лично переводил на русский язык. Именно оттуда он и воспринял идеи целостности познания, выражающегося в гармонии рассудка и чувства; веры как высшего озарения сил разума; равновесия душевных и телесных сил человека, проникнутых духовностью, которое приводит к единству мысли и дела, теории и практики. Мыслитель писал, что отцы Церкви имели «свой способ мышления»: они приводили в систему не понятия, не знания, а сам «мыслящий дух». Эта система зиждется прежде всего на внутреннем опыте, сравнимом с «опытом очевидца о стране, в которой он был».

Таким образом, стремясь к истине путем умозрения, восточные богословы заботятся главным образом о правильном внутреннем состоянии мыслящего духа, западные же большее значение придают внешней связи понятий. Восточные для достижения полноты истины радуются о внутренней цельности разума, таком состоянии сил ума, когда все частные проявления духа образуют одно живое и высшее единство. Западные, напротив, считают, что достижение полноты истины возможно и для разделенных умственных сил, действующих самостоятельно. Когда в XIV в. западные богословы узнали о стремлении восточных сохранять безмятежность внутренней цельности духа, то смеялись над этим, что дало толчок к паламитским спорам и ряду соборов в Константинополе, утвердивших учение свт. Григория Паламы. Используя те же выражения, что и на Востоке, говоря о «внутреннем сосредоточении духа», о «собрании ума в себе» и т. п., они подразумевали совершенно иное — не сосредоточение и собрание, не цельность внутренних сил, но лишь их крайнее напряжение (Киреевский, 2006е, 198).

Утвердившись в понимании высшей образованности, основанной на заботе о «правильности внутреннего состояния мыслящего духа», И. В. Киреевский пришел к выводу, что именно такая образованность должна помочь просвещенной Европе, попавшей в трудное положение из-за слишком высокого авторитета отвлеченного мышления (Киреевский, 2006d, 201).

Несогласие рациональных философских убеждений с учением веры, стремление мысли к неверию привело некоторых западных христиан к представлению, что можно «спасти» веру, отвергнув якобы несовместимую с ней философию, осудив противный ей разум. Не считая это противоречие нормальным, мыслитель задается вопросом: «Что это была бы за религия, которая не могла бы вынести свет науки и сознания? Что за вера, которая не совместима с разумом?» По мысли Киреевского, желание «спасти» веру через ее слепоту, боязнь ее соприкосновения с разумом есть следствие повреждения самой веры. Там, где учение веры уклонилось от своей

чистоты, это уклонение, постепенно развиваясь, приводит к противоречию с верой. Недостаток цельности и внутреннего единства в вере принуждает искать единства в отвлеченном мышлении. Человеческий разум, получив равные права с Божественным Откровением, сначала служит основанием религии, а затем заменяет ее собой (Киреевский, 2006d, 202–203).

Незаконное прибавление к Символу веры — это первое торжество рационализма над верой, а незаконное признание верховенства римского папы — постоянная преграда возвращения Запада к Церкви. Отпадение Рима лишило Запад чистоты христианского учения, и это, полагает Киреевский, остановило развитие общественной образованности на Востоке. То, что должно было совершиться совместными усилиями Востока и Запада, оказалось не под силу одному Востоку, который сохранял Божественную истину в ее чистоте, в то же время не имея возможности воплотить ее во внешней образованности народов (Киреевский, 2006d, 221).

В Православной Церкви, объяснял философ, отношения между разумом и верой принципиально отличаются от тех, что сложились в католицизме и в протестантских исповеданиях. В православии Божественное Откровение и человеческое мышление не смешиваются; пределы между Божественным и человеческим не переступаются ни наукой, ни учением Церкви. Как бы ни желало православное сознание согласовать разум с верой, оно никогда не примет никакого догмата Откровения за вывод разума и не присвоит разуму авторитет догмата. С другой стороны, любое распространение церковного учения за пределы церковного Предания выходит из сферы церковного авторитета и становится частным мнением, которое уже подлежит суду разума. Поэтому для православного христианина, заключает Киреевский, всегда будет непонятно и то, как можно судить Галилея за несогласие его мнений с понятиями церковной иерархии, и то, как возможно отвергать достоверность апостольского послания из-за несогласия содержащихся в нем истин с понятиями какого-то человека или какого-то времени. Главное отличие православного мышления заключается в том, что оно не ищет устройства отдельных понятий согласно истинам веры, а стремится поднять разум выше его обыкновенного уровня, сам способ мышления возвысить до согласия с верой (Киреевский, 2006d, 228–230). Самобытность православной образованности проистекает именно из этого особого отношения разума к вере. И только такая образованность, подытоживает И. В. Киреевский, способна освободить интеллектуальную жизнь православного мира как от искажающих влияний постороннего просвещения, так и от гнета невежества, одинаково противных православному просвещению (Киреевский, 2006d, 234).

Итак, цельное, всестороннее знание, по Киреевскому, предполагает синтез двух типов образованности. Поэтому выдающийся русский мыслитель настаивал прежде всего на необходимости возвращения отечественного просвещения в лоно Православной Церкви [Дивногорцева, 2012, 195].

Касаясь практического приложения своей концепции, Иван Васильевич размышлял о нежелании родителей отдавать детей в уездные училища, финансируемые правительством. Он опровергает расхожее мнение о враждебном отношении русского православного человека к умственной образованности. Русский человек, убежден Киреевский, вполне уважает образованность — там, где видит от нее пользу; и желает только такого просвещения, которое основывается на убеждениях правой веры и обычаях нравственности, которое не ослабит, а укрепит его религиозные и нравственные устои. Именно поэтому, рассуждает он, купец ведет своего сына не в прекрасно обустроенное училище, стоящее посреди города почти пустым и предлагающее бесплатное образование, а к полуграмотному дьячку, учащему за деньги. Нет, отец не боится образованности для сына как таковой, — он желает, чтобы образованность его чада была бы не только проникнута духом правильных убеждений, но даже и в собственной форме имела бы отражение этого духа. Сравнивая формы обучения в училище и у дьячка, философ не сомневается, что в учреждении гораздо больше возможностей и для образования, и для организации жизни

детей. Но есть одно главное обстоятельство, которое однозначно определяет выбор родителя. В училище мальчик не сформирует привычку, а значит, и не будет иметь охоты к чтению церковных книг. От дьячка же пусть он и не получит разносторонних знаний, но усвоит эту привычку к церковным книгам, а с ней — и любовь к богослужению. А это по окончании учения раскрывает перед ним дверь в «высшее училище» — Церковь (Киреевский, 2007b, 143–145).

Следовательно, чтобы уездные училища достигали своей цели, пишет мыслитель, в их устройстве должно быть больше церковного элемента, — а именно столько, чтобы ученики могли без труда читать церковные книги, понимая грамматическую конструкцию предложений. Эту задачу можно решить, если для преподавания русского языка привлекать священника, который помимо изучения русской грамматики, занимался бы с детьми чтением церковнославянских книг с объяснением непонятных слов и трудных оборотов (Киреевский, 2007b, 147–148). Разумеется, с изучением церковнославянского языка должно соединяться толкование молитв, Нового Завета, Псалтыри и краткое объяснение Литургии (Киреевский, 2007a, 134). В качестве еще одного важного аргумента в пользу изучения церковнославянского языка Киреевский выдвигает то, что на нем нет ни одной вредной или бесполезной книги, т. е. такой, которая не усиливала бы веру, не очищала бы нравственность, не укрепляла бы семейные, общественные и государственные отношения русского народа (Киреевский, 2007a, 132).

Школа должна вести в Церковь, «чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении святой Православной Церкви, вполне проникли бы в убеждения всех степеней и сословий наших», чтобы эти высшие начала дали российскому просвещению «высший смысл.., и чтобы та цельность бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей православной России» (Киреевский, 2006e, 126). В итоге И. В. Киреевский делает следующий вывод: «Школа должна быть не заменой, но преддверием Церкви» (Киреевский, 2007a, 134).

Нельзя не упомянуть о положительном влиянии идей философа-славянофила на последующее развитие русской религиозной философии. Как отмечает П. А. Гагаев, философско-педагогические идеи Ивана Васильевича Киреевского о цельном познании были развиты в работах В. С. Соловьева (теория истины как всеединства всего и вся), Н. А. Васильева (теория общего как единства разных онтологий), Н. О. Лосского (религиозно-логическое основание истины), В. В. Розанова (истина как выражение «потенциального бытия»), С. Л. Франка, свящ. П. Флоренского, Л. И. Шестова (антиномическая природа истины) и др. [Гагаев, 2001].

В заключение приведем слова одного из ближайших единомышленников выдающегося мыслителя, А. С. Хомякова: «Придет время, когда наука, очищенная строгим анализом и просветленная верою, оценит его достоинство и определит не только его место в поворотном движении русского просвещения, но еще и заслугу его перед жизнью и мыслью человеческою вообще. Наследие Киреевского останется всегда предметом изучения по последовательности мысли, постоянно требовавшей от себя строго отчета, по характеру теплой любви к истине и людям» (Хомяков, 1988, 408).

Источники и литература

Источники

1. Киреевский (1911а) — *Елагин Н. А.* Материалы для биографии И. В. Киреевского // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений И. В. Киреевского: в 2 т. / Под ред. М. Гершензона. Т. 1. М.: Путь, 1911. С. 3–82.
2. Киреевский (1911б) — *Киреевский И. В.* Письмо В. А. Жуковскому, 28 янв. 1845 г. // *Киреевский И. В.* Полное собрание сочинений И. В. Киреевского: в 2 т. / Под ред. М. Гершензона. Т. 2. М.: Путь, 1911. С. 234–238.
3. Киреевский (2006а) — *Киреевский И. В.* В ответ А. С. Хомякову // *Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 33–46.
4. Киреевский (2006б) — *Киреевский И. В.* Деятельность // *Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 7–32.
5. Киреевский (2007а) — *Киреевский И. В.* Записка о направлении и методах первоначального образования народа в России // *Киреевский И. В.* Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007. С. 121–140.
6. Киреевский (2006с) — *Киреевский И. В.* Обзор современного состояния словесности // *Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 2. Литературно-критические статьи и художественные произведения. Калуга: Гриф, 2006. С. 167–226.
7. Киреевский (2006д) — *Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал в философии // *Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 200–248.
8. Киреевский (2007б) — *Киреевский И. В.* О нужде преподавания церковнославянского языка в уездных училищах // *Киреевский И. В.* Духовные основы русской жизни. М.: Институт русской цивилизации, 2007. С. 141–148.
9. Киреевский (2006е) — *Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // *Киреевский И. В., Киреевский П. В.* Полное собрание сочинений: в 4 т. / Сост., прим. и комм. А. Ф. Малышевского. Т. 1. Философские и историко-публицистические работы. Калуга: Гриф, 2006. С. 71–126.
10. Хомяков (1988) — *Хомяков А. С.* Иван Васильевич Киреевский // *Хомяков А. С.* О старом и новом: статьи и очерки. М.: Современник, 1988. С. 405–408.

Литература

11. Беленчук (2005) — *Беленчук Л. Н.* История отечественной педагогики. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. 182 с.
12. Гаврилов (2017а) — *Гаврилов И. Б.* К вопросу о характеристике философского и научного наследия С. П. Шевырева // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. СПб., 2017. № 1. С. 122–133.
13. Гаврилов (2017б) — *Гаврилов И. Б.* Константин Аксаков о «русском воззрении» (1830–1840-е гг.) // Христианское чтение. СПб. 2017. № 1. С. 238–262.
14. Гаврилов (2017с) — *Гаврилов И. Б.* К характеристике философии воспитания С. П. Шевырева // Христианское чтение. СПб. 2017. № 4. С. 307–326.
15. Гаврилов (2016) — *Гаврилов И. Б.* Степан Петрович Шевырев о «русском воззрении» // Христианское чтение. СПб. 2016. № 1. С. 229–289.
16. Гаврилов (2018) — *Гаврилов И. Б.* Степан Петрович Шевырев о «русском воспитании» // Русско-Византийский вестник. СПб. 2018. № 1. С. 146–150.

17. Гагаев (2001) — *Гагаев П. А.* Западники и славянофилы в отечественной педагогике // Педагогика. М., 2001. № 1. С. 58–63.
18. Дивногорцева (2012) — *Дивногорцева С. Ю.* Становление и развитие православной педагогической культуры в России. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 260 с.
19. Долгушин (2009) — *Долгушин Д. В. В. А.* Жуковский и И. В. Киреевский: Из истории религиозных исканий русского романтизма. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. 352 с.
20. Жилиякова (2006) — *Жилиякова Э. М. А. П.* Елагина в истории российского образования (по материалам переписки А. П. Елагиной с В. А. Жуковским) // Вестник Томского государственного университета, 2006. № 291. Серия: Филология. С. 267–275.
21. Зеньковский (1991) — *Зеньковский В. В., прот.* История русской философии: в 2 т. Т. 1. Ч. 1. Серия: Философское наследие России. Л.: Эго, 1991. 222 с.
22. Павлов (1995) — *Павлов А. Т.* Славянофильство // Русская философия: словарь / Под ред. М. А. Маслина. М.: Республика, 1995. С. 447–449.
23. Троцкая (1937) — *Троцкая М. Н.* Жан Поль Рихтер в России // Западный сборник. М.; Л., 1937. Вып. 1. С. 257–290.
24. Фатеев (2009) — *Фатеев В. А.* В спорах о самобытном пути // Славянофильство: pro et contra. Творчество и деятельность славянофилов в оценке современников: антология / Сост., авт. вступ. ст., коммент. В. А. Фатеев, ред. Д. К. Бурлак. 2-е изд. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета, 2009. С. 7–54.
25. Флоровский (1991) — *Флоровский Г., прот.* Пути Русского Богословия. К.: Путь к Истине, 1991. 600 с.

Priest Dmitry Lushnikov, Igor Gavrillov, Pavel Ivanov. I.V. Kireevsky on the Character of Christian Education. Philosophical and Pedagogical Context.

Abstract: The article is devoted to the views on the origin and characteristics of the Christian education in Europe and Russia which were analyzed by the outstanding Russian Slavophile thinker Ivan Vasilyevich Kireevsky (1806–1856). It is shown that this “strongest philosophical mind of the first half of the 19th century” (according to the characteristics given him by archpriest V. Zenkovsky) for a number of years investigated the principles that determined the formation of education in the Latin West and in Russia. The philosopher singled out two historical types of education – the inner constitution of the spirit, which gives the integrity of the mind, and the accumulation of the sum of knowledge and the development of the intellect, and justified the need to “penetrate” Western education with the old Russian meaning. It was noted that he was not content with theoretical reasoning, but he also gave practical recommendations for the implementation of these ideas in the modern Russian primary education system, the main element of which should be the study of the Church Slavonic language, Holy Scripture and Orthodox worship. The result of the philosophical and pedagogical research of an outstanding thinker seems to be the proven need for the return of national education to the bosom of the Orthodox Church.

Keywords: Ivan Kireevsky, Orthodox Church, Orthodoxy, “Slavophilism”, faith and reason, Russia, the West, Christian enlightenment, pedagogy, philosophy of education, Orthodox school, “true enlightenment”.

Priest Dmitry Yurievich Lushnikov — Candidate of Theology, Associate Professor, Head of the Theology Department at St. Petersburg Theological Academy (hram-sretenya@yandex.ru).

Igor Borisovich Gavrillov — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Theology Department at St. Petersburg Theological Academy (igo7777@mail.ru).

Pavel Konstantinovich Ivanov — Bachelor of Theology, 2nd year master’s student at St. Petersburg Theological Academy (pkivanov@mail.ru).

Sources and References

Sources

1. Kireevsky (1911a) — N. Yelagin. Materialy dlja biografii I. V. Kireevskogo. Kireevskij I. V. *Polnoe sobranie sochinenij I. V. Kireevskogo: v 2 t.* Pod red. M. Gershenzona. [Materials for the biography of I. V. Kireevsky. Kireevsky I. V. *Complete works of I. V. Kireevsky: in 2 vols.* Ed. M. Gershenzon]. Vol. 1. Moscow: Put', 1911, pp. 3–82. (In Russian).
2. Kireevsky (1911b) — Kireevsky I. V. Pis'mo V. A. Zhukovskomu, 28 janv. 1845 g. Kireevskij I. V. *Polnoe sobranie sochinenij I. V. Kireevskogo: v 2 t.* Pod red. M. Gershenzona. [Letter to V. A. Zhukovsky, January 28. 1845. Kireevsky I. V. *Complete Works of I. V. Kireevsky: in 2 vols.* Ed. M. Gershenzon]. Vol. 2. Moscow: Put', 1911, pp. 234–238. (In Russian).
3. Kireevsky (2006a) — Kireevsky I. V. V otvet A. S. Homjakovu // Kireevskij I. V., Kireevskij P. V. *Polnoe sobranie sochinenij: v 4 t.* [In response to A. S. Khomyakov. Kireevsky I. V., Kireevsky P. V. *Complete Works: in 4 vols.*]. Comp. and comm. by A. F. Malyshevsky. Vol. 1. Philosophical and historical-journalistic work. Kaluga: Grief, 2006, pp. 33–46. (In Russian).
4. Kireevsky (2006b) — Kireevsky I. V. Devjatnadcattyj vek. Kireevskij I. V., Kireevskij P. V. *Polnoe sobranie sochinenij: v 4 t.* [The Nineteenth Century. Kireevsky I. V., Kireevsky P. V. *Complete Works: in 4 vols.*]. Comp. and comm. by A. F. Malyshevsky. Vol. 1. Philosophical and historical-journalistic work. Kaluga: Grief, 2006, pp. 7–32. (In Russian).
5. Kireevsky (2007a) — Kireevsky I. V. Zapiska o napravlenii i metodah pervonachal'nogo obrazovanija naroda v Rossii. Kireevskij I. V. *Duhovnye osnovy russkoj zhizni* [Note about the direction and methods of the initial education of the people in Russia. Kireevsky I. V. *Spiritual Foundations of Russian Life*]. Moscow: Institute of Russian Civilization, 2007, pp. 121–140. (In Russian).
6. Kireevsky (2006c) — Kireevsky I. V. Obozrenie sovremennogo sostojanija slovesnosti. Kireevskij I. V., Kireevskij P. V. *Polnoe sobranie sochinenij: v 4 t.* [Review of the current state of literature. Kireevsky I. V., Kireevsky P. V. *Complete Works: in 4 vols.*]. Comp. and comm. by A. F. Malyshevsky. Vol. 2. Literary — critical articles and works of art. Kaluga: Grief, 2006, pp. 167–226. (In Russian).
7. Kireevsky (2006d) — Kireevsky I. V. O neobhodimosti i vozmozhnosti novyh nachal v filosofii. Kireevskij I. V., Kireevskij P. V. *Polnoe sobranie sochinenij: v 4 t.* [On the necessity and possibility of new foundations in philosophy. Kireevsky I. V., Kireevsky P. V. *Complete works: in 4 vols.*]. Comp. and comm. by A. F. Malyshevsky. Vol. 1. Philosophical and historical-journalistic work. Kaluga: Grief, 2006, pp. 200–248. (In Russian).
8. Kireevsky (2007b) — Kireevsky I. V. O nuzhde prepodavanija cerkovnoslavjanskogo jazyka v uezdnyh uchilishhah. Kireevskij I. V. *Duhovnye osnovy russkoj zhizni*. [On the need to teach Church Slavonic at county schools. Kireevsky I. V. *Spiritual Foundations of Russian Life*]. Moscow: Institute of Russian Civilization, 2007, pp. 141–148. (In Russian).
9. Kireevsky (2006e) — Kireevsky I. V. O haraktere prosveshhenija Evropy i ego otnoshenii k prosveshheniju Rossii. Kireevskij I. V., Kireevskij P. V. *Polnoe sobranie sochinenij: v 4 t.* [On the nature of the enlightenment of Europe and its relation to the enlightenment of Russia. Kireevsky I. V., Kireevsky P. V. *Complete Works: in 4 vols.*]. Comp. and comm. by A. F. Malyshevsky. Vol. 1. Philosophical and historical-journalistic work. Kaluga: Grief, 2006, pp. 71–126. (In Russian).
10. Khomyakov (1988) — Khomyakov A. S. Ivan Vasil'evich Kireevskij. Homjakov A. S. O starom i novom: stat'i i ocherki. [Ivan V. Kireevsky. Khomyakov A. S. *About the old and the new: articles and essays*]. Moscow: Sovremennik, 1988, pp. 405–408. (In Russian).

References

11. Belenchuk (2005) — Belenchuk L. N. Istorija otechestvennoj pedagogiki. [The history of national pedagogy]. Moscow: Publishing house PSTGU, 2005. 182 p. (In Russian).

12. Gavrilov (2017a) — Gavrilov I. B. K voprosu o karakteristike filosofskogo i nauchnogo nasledija S. P. Shevyreva. [On the question of the characterization of the philosophical and scientific heritage of S. P. Shevyrev]. *Proceedings of the Theology Department of the St. Petersburg Theological Academy*. Saint Petersburg, 2017, no. 1, pp. 122–133. (In Russian).
13. Gavrilov (2017b) — Gavrilov I. B. Konstantin Aksakov o «russkom vozzrenii» (1830–1840-e gg.). [Konstantin Aksakov on the “Russian view” (1830–1840s)]. *Khristianskoye Chteniye*, 2017, no. 1, pp. 238–262. (In Russian).
14. Gavrilov (2017c) — Gavrilov I. B. K karakteristike filosofii vospitaniya S. P. Shevyreva. [On the characteristics of S. P. Shevyrev’s philosophy of education]. *Khristianskoye Chteniye*, 2017, no. 4, pp. 307–326. (In Russian).
15. Gavrilov (2016) — Gavrilov I. B. Stepan Petrovich Shevyrev o «russkom vozzrenii». [Stepan Petrovich Shevyrev on the “Russian view”]. *Khristianskoye Chteniye*, 2016, no. 1, pp. 229–289. (In Russian).
16. Gavrilov (2018) — Gavrilov I. B. Stepan Petrovich Shevyrev o «russkom vospitanii» [Stepan Petrovich Shevyrev on the “Russian education”]. *Russko-Vizantiyskiy vestnik*, 2018, no. 1, pp. 146–150. (In Russian).
17. Gagayev (2001) — Gagayev P. A. Zapadniki i slavjanofily v otechestvennoj pedagogike [Westerners and Slavophiles in Russian pedagogy]. *Pedagogy*. Moscow, 2001, no. 1, pp. 58–63. (In Russian).
18. Divnogortseva (2012) — Divnogortseva S. Yu. Stanovlenie i razvitie pravoslavnoj pedagogicheskoy kul’tury v Rossii. [*Formation and development of Orthodox pedagogical culture in Russia*]. Moscow: Publishing house PSTGU, 2012. 260 p. (In Russian).
19. Dolgushin (2009) — Dolgushin D. V. V. A. Zhukovskij i I. V. Kireevskij: Iz istorii religioznych iskanij russkogo romantizma. [V. A. Zhukovsky and I. V. Kireevsky: From the history of the religious quest for Russian romanticism]. Moscow: Handwritten monuments of ancient Russia, 2009. 352 p. (In Russian).
20. Zhilyakova (2006) — Zhilyakova E. M. A. P. Elagina v istorii rossijskogo obrazovanija (po materialam perezpiski A. P. Elaginoj s V. A. Zhukovskim). [A. P. Elagina in the history of Russian education (based on the correspondence of A. P. Elagina with V. A. Zhukovsky)]. *Tomsk State University Bulletin*, 2006, no. 291. Series: Philology, pp. 267–275. (In Russian).
21. Zenkovsky (1991) — Zenkovsky V. V., archpriest. Istorija russkoj filosofii: v 2 t. T. 1. Ch. 1. Serija: Filosofskoe nasledie Rossii. [*The history of Russian philosophy: in 2 vols. Vol. 1. Part 1. Series: The philosophical heritage of Russia*]. Leningrad: Ego, 1991. 222 p. (In Russian).
22. Pavlov (1995) — Pavlov A. T. Slavjanofil’stvo. *Russkaja filosofija: slovar’* [Slavophilism. *Russian Philosophy: Dictionary*]. Ed. by M. A. Maslin. M.: Respublika, 1995. p. 447–449. (In Russian).
23. Trotskaya (1937) — Trotskaya M. N. Zhan Pol’ Rihter v Rossii. *Zapadnyj sbornik*. [Jean-Paul Richter in Russia. *Western Collection*]. Moscow, Leningrad, 1937. Vol. 1, pp. 257–290. (In Russian).
24. Fateev (2009) — Fateev V. A. V sporah o samobytnom puti. *Slavjanofil’stvo: pro et contra. Tvorchestvo i dejatel’nost’ slavjanofilov v ocenke sovremennikov: antologija*. [In disputes about the original way. *Slavophilism: pro et contra. Creativity and the activities of the Slavophiles in the evaluation of contemporaries: an anthology*]. Comp., ed. intr., comments by V. A. Fateev, ed. D. K. Burlak. 2nd ed. SPb.: Publishing House of St. Petersburg State University, 2009, pp. 7–54. (In Russian).
25. Florovsky (1991) — Florovsky G., archpriest. Puti Russkogo Bogoslovija [*Ways of Russian Theology*]. Kiev: Put’ k Istine, 1991. 600 p. (In Russian).