

УДК 340.121

С. П. Шевцов,

канд. филос. наук, доцент,
Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова,
кафедра философии естественных факультетов

И. В. КИРИЕВСКИЙ: В ПОИСКАХ ПРАВА И ЧЕЛОВЕКА

В статье дается философский анализ правовой концепции И. В. Киреевского. Рассматривается проблема специфики правового мышления в рамках традиционной православной культуры.

Ключевые слова: право, закон, ментальность, история, правовое сознание.

Постановка проблемы. Иван Васильевич Киреевский как философ права... Возможно ли это? ¹ Оглядываясь назад, вглядываясь в старые рисунки и литографии, вчитываясь в строки на пожелтевших от времени страницах, насколько отчетливо видим мы сегодня образ этого человека? Следует ли говорить о Киреевском, опираясь на современное понимание права, или представить так, как оно виделось ему, в ситуации необратимо ушедшей? Хотим ли мы понять путь поисков (или поиск пути) этого странного человека, или мы хотим понять самих себя, ведь и сегодня мы не умеем сдерживать страсти, едва разговор о старых проблемах заходит по существу? *Sine ira et studio*, — написал Тацит. Но как нам обрести такое бесстрашие? Будущие славянофилы и западники начали свой разговор в дружеском кругу, но уверенность каждой из сторон в обладании истиной, как кислота, разъела дружбу, растворила даже общие нормы этикета и бывшие друзья едва могли сдерживать разгоревшееся в сердцах пламя то ли любви, то ли ненависти.

Уникальна философия Киреевского и едва ли воспроизводима сегодня как текст. Мы практически не найдем ни какой-то особой терминологии, ничего похожего на категориальный анализ, и даже высказанные в его работах идеи часто трудно оценить с точки зрения их авторства и оригинальности. Вместе с тем, Киреевского в литературе часто (и справедливо!) оценивали как наиболее глубокого и одаренного из славянофилов [2, с. 61; 3, с. 40743]. При этом оценки и его личности, и его философии в целом, и отдельных составляющих его мировоззрения расходятся до противоположностей. Если даже не говорить о советском периоде, когда труды всех ранних славянофилов получали резко негативную оценку (иногда в определенной мере обоснованную), то и среди авторов политически менее ангажированных мы не найдем единства во мнениях. Например, В. С. Соловьев, отталкиваясь от воспоминаний Герцена об обращении Киреевского («Былое и думы», т. 2), резко негативно оценивал уровень православия и веры у основателя славянофильской мысли [4, с. 40738]. Религию славянофилов он называет «православничаньем», и полагает, что «даже искренне верующий славянофил остается внутренне чужд и непричастен народной вере» [4, с. 438]. М. О. Гершензон в своем очерке о Киреевском приходит к выводу

¹ В исторической части своего обзора Э. В. Кузнецов [1] даже не упоминает о славянофилах, хотя много говорит о русских мыслителях XVIII века.

С. П. Шевцов

после предложенного им анализа философских воззрений Ивана Васильевича, что «в прочно спаянной цепи умозаключений отсутствует... Христос и христианство» [5, с. 307]. В. В. Зеньковский, напротив, неоднократно возражает Гершензону и подчеркивает, что оба основных компонента философии Киреевского (антропология и гносеология) находится в полном соответствии с трудами святых отцов [3].

Цель данной статьи — проанализировать правовую концепцию И. В. Киреевского, а **основная задача** — поставить вопрос о специфике правового мышления в расках традиционной православной культуры.

Отношение И. В. Киреевского к святоотеческой православной традиции представляет особый интерес. Усилия в организации издания трудов и переводов Паисия Величковского едва ли сегодня можно отнести к философской деятельности, но вряд ли согласился бы с этим сам Иван Васильевич. Мы сегодня приравниваем ссылки на Святое Писание и на отцов церкви к ссылкам на авторитетные издания, совершенно не учитывая желание автора не утвердить свое мнение указанием на верность существующей традицией, а вплестись в нее, даже слиться до неразрывного единства, оставаясь при этом в рамках философии светской. Мы меряем философов меркой их своеобразия, и для нас оказывается трудноуловимой напряженность мысли, если она погружена в ортодоксальную христианскую традицию. А сам Киреевский то, что нам представляется «слабостью», считал «силой», несомненно дорожил возможностью влиться в русло этой православной реки, всячески стремился не отделить «момент» веры от своих рациональных поисков истины, а, напротив, наполнить эти поиски верой как гарантией их осмысленности и возможности достичь цели (истины). Наш аналитический категориальный аппарат чужд такого рода органическим образованиям, мы можем только резать и шить, а не заживлять и преобразовывать (и это еще в том не худшем случае, когда анализ не подменяется прямыми оценочными высказываниями).

Крайне неудовлетворительно обстоит дело с философским анализом православной мысли. Мы мало что знаем о православной мысли при весьма внушительном количестве «православной литературы». Православие часто и охотно оценивается, но редко — анализируется. Любимого Киреевским Исаака Сирина сегодня найти и прочесть все же проще, чем в его время, но вот найти обстоятельную философскую литературу об Исааке Сирине мне не удалось.² Православная философия во многом все еще остается не концептуализированной, не представимой посредством понятий. Слова Н. А. Бердяева о том, что «быть может такая философия и не должна быть системой» [7, с. 114], по-прежнему сохраняют действенность.

Анализировать правовую философию Киреевского вне православного учения о праве представляется крайне сложным. Специфически же православного учения о праве не существует. Возможно, это дело будущего, но острая нехватка такого учения ощущается давно, с конца XIX века и на каждом новом этапе развития нашего общества отсутствие такого учения сказывается все болезненнее. В отечественной философии права сосуществуют две позиции, отчасти дополняющие друг друга: во-первых, игнорирование православной культуры и утверждение права как вненационального института, а во-вторых, отрицание за русской православной и культурной традицией оснований для правового развития личности и общества (Показательна в этом отношении точка зрения современного российского философа Э. Ю. Соловьева: «...я отваживаюсь утверждать,

² Замечательная во многих отношениях работа архиепископа Илариона (Алфеева) [6], на наш взгляд, не может рассматриваться как философский анализ.

И. В. Киреевский: в поисках права и человека

что русская философия — сомнительный и ненадежный союзник в нашей сегодняшней борьбе за право и правовую культуру» [8, с. 234]).

Творческое наследие И. В. Киреевского оказывается в самом средоточии тех проблем, которые возникают перед современной отечественной философией права, и без уяснения того, каковы эти проблемы, мы не сможем продвинуться далее. Болезненность ситуации в отношении отечественного правового учения не связана с недостатком научных работ в области права. Возможно, их недостаточно, но дело тут не в количестве. Проблема в том, что отечественная философия права практически еще не существует вовсе. Лучшим обоснованием этой мысли может служить тот факт, что правовые работы вековой давности — Б. Н. Чичерина, Б. А. Кистяковского, П. И. Новгородцева и многих других — сохраняют свою актуальность сегодня ничуть не в меньшей степени, чем столетие (или более) назад, когда они были написаны. Это, несомненно, свидетельствует об их бессилии и почти полном отсутствии в них практического (прикладного) измерения. Это скорее работы по идеологии права, нежели по философии. К сожалению, почти в равной мере это можно отнести и к работам юристов, как прежних, так и современных — Н. М. Коркунова, Г. Ф. Шершеневича, Л. И. Петражицкого, С. С. Алексеева и др.

Невозможно себе представить западного философа права, чьи работы спустя столетие были бы столь же актуальны как и в момент написания. Этого нельзя сказать ни о Гуго Гроции, ни о Монтескье, ни о Лейбнице, ни о Руссо, ни о Канте, ни о Савиньи, ни о ком. Эти авторы актуальны для нас методологией, подходом, чем угодно, но не содержательной частью; невозможно представить, чтобы идеи Монтескье о представительском правлении или истолкование локковской идеи о необходимости разделения властей звучали в современных Франции и Великобритании столь же актуально, как в середине XVIII века. Сила этих работ заключалась как раз в *разрешении* представленных или поднятых проблем. Именно практическая действенность правовых идей и сделала знаменитыми имена их авторов. В отношении же православного мира статус права и его осмысление остается проблематичным, поэтому факультет права, как и вся правовая система, вполне обоснованно могли получить название «факультета ненужных вещей» (Ю. Домбровский).

В этой ситуации необходим тщательный анализ природы права и его места в той культуре, где оно функционирует. А это неизбежно ведет к серьезному пересмотру наследия отечественной правовой мысли, в том числе и правовых взглядов И. В. Киреевского, представляющего в этом отношении чрезвычайно важным и глубоким мыслителем. С одной стороны, очевидно, что ни о каком законченном учении о праве в наследии Киреевского речь идти не может, но с другой стороны, если все исследователи подчеркивают важность для самого философа живого, целостного мировоззрения в противовес рациональным, рассудочным системам западно-европейской традиции, то даже небольшой фрагмент такого «целостного учения» может нам позволить извлечь правовое учение во всей его полноте.

Таким образом, перед нами оказывается задача не просто извлечь и подвергнуть анализу те фрагменты сочинений Киреевского, в которых идет речь о праве и связанных с ним проблемах — отношение народа к царю, к законам, роли православия в общем правовом устройстве русского общества и т. д.. Это частности, которые можно оставить для школьного изложения взглядов одного из основателей славянофильского направления мысли. Нужно попытаться выяснить, прежде всего, отношение Киреевского к окружающей его действительности и то значение, которое он придавал философии во взаимосвязи отдельного человека и мира. В рамках данного объема такая работа может быть лишь наме-

С. П. Шевцов

чена, поэтому придется ограничить себя лишь общими контурами решения данной задачи.

Нет сомнения, что правы те мыслители (Гершензон, Бердяев, Лосский, Зеньковский), кто полагает, что понять мысль Киреевского можно только вместе со всей его жизнью. К сожалению, у нас до сих пор нет ни одной серьезной и обстоятельной монографии о Киреевском, поэтому жизнь его в многих отношениях остается неведомой. Неизвестно, как в поздние годы, после «обращения» к христианству (между 1836 и 1838), он оценивал свою позицию ранних лет — как заблуждения или как необходимый опыт. Это дало бы нам ключ к соотношению взглядов, выраженных в ранних статьях, с тем, что он писал в поздних работах. Мы не знаем, не было ли обличение им Запада вызвано определенной холодностью по отношению к нему лично или к России во время его пребывания в Германии, а ведь он ценил прежде всего душевные отношения. Нам вообще очень трудно разделить, что в его философской позиции вызвано личным опытом, а что явилось в результате раздумий и анализа. В. В. Зеньковский приводит цитату из посмертной статьи Киреевского: «Все, что есть существенного в душе человека, вырастает в нем общественно» [9, с. 254], но отмечает, что мысль эта развита автором только мельком, а, по сути, не развита вовсе. Остается совсем неясно, что имеет в виду Киреевский, который пишет далее: «Потом необходимо, чтобы личные убеждения пришли не в предположительное, но в действительное столкновение с вопросами окружающей образованности» [9, с. 254]. То есть речь идет скорее о социальной мысли, чем о социальной действительности. Все остальное, на что ссылается Зеньковский, под «общественным» понимает христианскую (православную) общину, но никак не общественную деятельность, не опыт социальной действительности, о котором в связи с Киреевским мы мало что можем сказать. Много в письмах и дневнике выражено неясно, крайне размыто и нужно бы его восстанавливать по сохранившимся документам, фрагментам воспоминаний близких людей, чужим письмам и пр. К сожалению, эта работа еще только должна быть проделана.

Но и сами тексты Киреевского во многом сохраняют неясность. В предварительной заметке к собранию сочинений Гершензон пишет: «Слог Киреевского своеобразен; старомодная тяжеловесность и почти торжественность фразы соединяется у него с замечательной ясностью, глубиной и меткостью языка» [9, т. 1, с. IV]. В целом с этим можно согласиться, но не там, где речь идет о философских текстах. В небольшой «Записке о направлении и методах первоначального образования в России» от 1839 года (ее нет в [9]) мы находим следующий фрагмент: «оттого грамотность там (в протестантских государствах. — С. III.) не портит, но исправляет нравственность низшего класса, ибо не разрушает в нем чувства религиозного...» [10, с. 387]. Как понимать это — как «чувство религиозное» или «чувство религиозного»? Если это не просто украшение речи (та самая торжественность), и здесь имеет место субстантивация прилагательного, то Киреевский открывается совсем с неожиданной стороны — в ряду с М. Шелером и его «трагическим», Р. Отто и его «священным», и даже Фрейдом и его «бессознательным». И для нас это особенно важно, потому что Киреевский часто в разных работах говорит о «чувстве законности», в том числе и в той же «Записке» несколькими страницами ранее [10, с. 383]. Но чаще он просто употребляет слово «законность». Для нас весьма существенен вопрос, идет ли речь об одном и том же, или «чувство законности» — нечто иное, чем сама «законность». При этом надо учитывать, что для Киреевского «чувство» — не просто термин, относящийся к сфере психологического. Для него «чувство» — инструмент познания, причем важнейший. Он критиковал западную мысль прежде всего за обособленность логического познания, считая чисто рациональ-

И. В. Кириевский: в поисках права и человека

ные конструкции «отрывом от реальности». Гершензон писал о Киреевском, что «природа наделила его одним талантом — и большим: талантом необыкновенно сложного, глубокого, нежного чувства» [5, с. 294]. Зеньковский, полагая, что позиция эмотивизма у Гершензона не правомерна в данном случае, избегает в своем изложении гносеологии Киреевского употреблять термин «чувство», но все его изложение свидетельствует, что речь идет именно о чувстве. «Главное условие того, чтобы охранить близость к бытию в познании, — пишет он, — заключается в связи познавательных процессов со всей духовной сферой в человеке, т. е. в цельности в духе...» Это значит, что *приобщение к реальности есть функция не мышления самого по себе, а личности в ее целом* [3, с. 40770]. А это и есть чувство, но только обогащенное мышлением.

Это только один пример неясного в наследии основателя славянофильства, но таких примеров можно привести много и в отношении разных тем.

Термин «право» Киреевский использует редко и почти исключительно в отношении Запада. В статье «В ответ А. С. Хомякову» (1839): «Даже само слово *право* было у нас неизвестно в западном его смысле, но означало только справедливость, правду. Потому никакая власть никакому лицу, ни сословию не могла ни даровать, ни уступить никакого права, ибо правда и справедливость не могут ни продаваться, ни браться, но существуют сами по себе, независимо от условных отношений» [9, т. 1, с. 115—6]. Оставим в стороне вопрос о том, в какой мере изложение истории Киреевским можно признать приемлемым. Основа права — материальная собственность, то есть личная земельная собственность, которой в России (на Руси) не было. Поэтому и права не могло возникнуть. «...Сила неизменяемого обычая делала всякое самовластное законодательство невозможным» [9, т. 1, с. 116]. Так как вся земельная собственность на Руси была общинной, то и суд был мирским, и хотя и иногда осуществлялся князем, но князь был настолько связан обычаем, что ни собственных норм, ни самовольного толкования прежних осуществить в своей судебной деятельности не мог.

И далее в ходе своего изложения Киреевский говорит о том, что на Руси не было рыцарства, то есть мелких самостоятельных властителей, не признававших «другого закона, кроме собственного меча и условных правил чести, основанных на законе самоуправства». Их не было в силу того, что «Церковь наша в то время не продавала чистоты своей за временные выгоды» [9, т. 1, с. 117]. То есть не наделяла полномочиями и владениями всяких «разбойников» для решения тех или иных проблем. А западная церковь так делала, и пример тому — крестовые походы.

Спустя три года в статье «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852) Киреевский излагает ту же мысль: «Одно из самых существенных отличий правомерного устройства России и Запада составляют коренные понятия о праве поземельной собственности» [9, т. 1, с. 209]. Здесь «правомерного» — это «правового» (устройства). И дальше: «В устройстве русской общественности личность есть первое основание, а право собственности только ее случайное отношение. (...) Право общины над землею ограничивается правом помещика или вотчинника; право помещика обуславливается его отношением к государству. Отношения помещика к государству зависят не от поместья его, но его поместье зависит от его личных отношений» [9, т. 1, с. 209]. На Западе же современное право развилось из межличностных отношений, еще точнее сказать — из отношений самостоятельных индивидов. «каждый отдельный рыцарь внутри своего замка был отдельное государство. (...) Поэтому и развитие права гражданского в западных государствах получило тот же смысл внешней, спорно-буквальной формальности, какой лежал в самой основе общественных организаций» [9, т. 1, с. 191-2]. «Поэтому европейские общества,

С. П. Шевцов

основанные насиллием, связанные формальностью личных отношений, проникнутые духом односторонней рассудочности, должны были развить в себе не общественный дух, но дух личной отдельности, связываемой узлами частных интересов и партий» [9, т. 1, с. 192].

Мы так подробно пересказывали и излагали текст Киреевского, потому что он во многих отношениях замечателен. Итак, на Западе церковь в угоду собственным временным выгодам способствовала возникновению обособленных личных земельных владений, собственниками которых оказывались вооруженные разбойники, которые в рамках своих владений не были связаны ничем, обладали полным самовластием, называя его свободой, и они-то и создали своими решениями и действиями существующее на Западе право. В России же Церковь не поддавалась такому соблазну, земля принадлежала всему обществу (общине) и каждый человек характеризовался прежде всего своими личными отношениями с общиной. Что касается права на землю, то она была следствием («случайным») этих личных отношений.

Сразу отметим: «случайное» здесь выступает противоположностью «сущностного» (аристотелевское разделение, активно используемое в немецкой классической философии). «Право» — исконно из владения землей, поэтому для России «право» — это право на землю, а для Запада сегодня право выражает общий характер цивилизации (которую Киреевский называет «образованностью»). Такое понимание «права» отсылает нас к учению о праве Гегеля. В понимании Западной цивилизации как отпавшей от Бога можно усмотреть влияние Шеллинга последнего периода (у Шеллинга результатом такого отпадения оказывается не Запад, конечно, а весь чувственный мир конечных вещей). Соединив Шеллинга и Гегеля и противопоставив этому соединению Россию, в которой мир материальный (чувственный мир конечных вещей) оказывается отодвинут (т. е. носит случайный характер) за нематериальный (личностным) благодаря неизменной нравственной чистоте православной Церкви, Киреевский создает одну из опор славянофильского картины мира. Не удивительно при этом, что право, о котором славянофилы (и Киреевский) писали очень мало, оказывается в самом центре этой концепции. Своеобразие русской цивилизации выстраивается как альтернатива и оппозиция цивилизации Запада, где право (это хорошо понимает Киреевский) оказывается едва ли не краеугольным камнем.

Особое внимание следует уделить понятию «личность» у Киреевского. В том смысле, в котором мы сегодня употребляем это слово, оно применяется только когда речь идет о Западе. «Личность» и «личные отношения» в применении к российской действительности, означают не обособленного индивида, а некий осколок общности, обладающий в своем «глубинном Я» (термин Зеньковского при характеристике антропологии Киреевского [3, с. 40762]) неким живым началом — чувственным и разумным. Это некое подобие свечи, которую человек в ходе жизни должен зажечь, но не для того, чтобы она горела сама по себе (так обстоит дело в западном мире, чему можно найти основание уже у Августина³), а для того чтобы (если использовать святоотеческий образ) свет ее растворился в едином сиянии множества других свечей. При этом свет надо понимать не столько как совокупное действие свечей, сколько как само Божество, без которого единичная свеча окажется бессильна. Поэтому нравственное и религиозное начало в человеке, может быть, даже более важны, чем разумное (но у Киреевского нет иерархии, а есть лишь указание на необходимость цельности и слияния всех частей и способностей). Западный же человек оказывается разделен

³ В этом видит специфическую черту западного богословия А. В. Бриллиантов именно в связи с Августином [11].

И. В. Киреевский: в поисках права и человека

[9, т. 1, с. 210]. У В. Лосского можно найти разгадку употребления термина «личность» И. В. Киреевским. Тот пишет: «Тварь, будучи одновременно «природной» и «ипостасной», призвана осуществлять равным образом свое природное единство и свое личностное различие, благодатно преодолевая индивидуальные пределы, которые дробят природу и стремятся свести личности к уровню замкнутого бытия частных субстанций. Это значит, что уровень, на котором ставится проблема человеческой личности, превосходит уровень онтологии, как ее обычно понимают» [12, 302].

Гораздо сложнее обстоит дело с пониманием права и правовой терминологией в тех случаях, когда у Киреевского речь заходит собственно о России, вне противопоставления Западу. Именно здесь он употребляет понятие «законность». В современном словаре С. И. Ожегова можно найти два основных значения слова «законность»: во-первых, это отвлеченное существительное, образованное от прилагательного *законный*, то есть, основанный на законе, опирающийся на закон (особое значение — законность брака и детей), во-вторых, «соблюдение законов, положение, при котором общественная жизнь и деятельность обеспечивается законами». Ни одно из этих значений не будет точным в отношении «законности» у Киреевского. «Без любви и законности может быть наружное повиновение Царю, из страха перед его могуществом...», «Ибо помимо законности может быть только сила, но власти собственно быть не может. Власть исходит из законности, опирается на законность, стремится к водворению законности и, ни в чем не отделяясь от нее, сама не терпит к себе уважения, отделяющегося от уважения к законности» [13, с. 55—56].

В итоге рассуждений Киреевского законность оказывается составным моментом подлинной любви к Царю, в противовес простой службе по найму (то есть в ожидании выгод) или из страха. В этом смысле, как это ни парадоксально, законность не свойственна немцам или австрийцам и вообще всем неправославным, служащим русскому Царю или австрийскому императору (об остальных он не говорит) [13, с. 52—65], так как справедливость, нравственность и законность связаны только с «сознанием вечных религиозных отношений человека» [9, т. 1, с. 281]. Не удивительно, что самое вредное и страшное зло для современной России Киреевский видит в раскольниковстве [13, с. 501]. Таким образом, в определенном смысле «законность» по Киреевскому противоположна простому внешнему выполнению всех существующих норм, то есть как раз «законности» в современном, «ожеговском», а исходно — немецком смысле этого слова. «Законность» предстает как форма общественного мнения [13, с. 70], форма самосознания личности и народа.

Заканчивая этот достаточно беглый обзор правовых идей И. В. Киреевского, следует кратко сказать о причинах возникновения столь странного учения о праве. Киреевский исходил из собственной личности, и все без исключения поднятые им философские проблемы рассматривались им только через призму собственного бытия. Он не ставил перед собой задач преобразования общества, да и не мог их ставить в силу того, что с самим обществом его контакты были сведены почти до минимума. Большую часть жизни он нигде не служил, никогда не испытывал недостатка в средствах, и практически весь его личностный опыт ограничивался самосознанием и рефлексией. Его межличностные контакты ограничивались семьей, узким кругом друзей, а также небольшим числом священнослужителей и старцев. Социального опыта как такового у него не было, а тот, что был, следовало бы назвать скорее негативным, и, видимо, сам Киреевский избегал обращаться к нему. Не удивительно, что отношение Киреевского к миру было почти всецело созерцательным. Таковой же предстает перед нами и его философия.

С. П. Шевцов

Все же следует отметить наличие у И. В. Киреевского вполне целостной и глубоко прочувствованной и продуманной правовой концепции, получившей не очень внятное и даже поверхностное выражение в его текстах. В качестве **вывода** надо признать, что мы, находясь в совершенно ином отношении к миру сегодня, во многом остаемся связанными той традицией, которую впервые на светском языке философии выразил узкий круг славянофилов, а потому проблема нашего собственного правового существования предстает куда более сложной и острой.

Литература

1. Кузнецов Э. В. Философия права в России. — М.: Юридическая литература, 1989. — 208 с.
2. Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. — М.: Канон, 1996. — 496 с.
3. Зеньковский В. В. История русской философии / История философии: классические труды. — М.: Директмедиа Паблишинг, 2005. — 450750 с. — С. 40315—42236 (Электронное издание.)
4. Соловьев В. С. Национальный вопрос в России. Вып. 2 / Соловьев В. С. Соч. в 2-х тт. Т. 1. — М.: Мысль, 1989. — С. 411—637.
5. Гершензон М. О. Грибоедовская Москва; П. Я. Чаадаев; Очерки прошлого. — М.: Моск. рабочий, 1989. — 400 с.
6. Иеромонах Иларион (Алфеев). Духовный мир преподобного Исаака Сирина // <http://hilarion.ru/works/bookpage/russian/sirin>
7. Бердяев Н. А. А. С. Хомяков. — СПб.: Путь, 1912.
8. Соловьев Э. Ю. Дефицит правопонимания в русской моральной философии // Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас. — М.: Политиздат, 1991. — С. 230—234.
9. Киреевский И. В. Полное собрание сочинений. Т. 1—2. Изд. М. О. Гершензона. — М., 1911. — 294 с.; 306 с.
10. Киреевский И. В. Критика и эстетика. — М.: Искусство, 1979. — 439 с.
11. Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. — СПб., 1898. — 512 с.
12. Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности / Лосский В. Н. Богословие и Боговидение. — М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2000. — С. 289—302.
13. Киреевский И. В. Разум на пути к истине. — М.: Правило веры, 2002. — 662 с.

Шевцов С. П.,

кандидат философских наук, доцент,
Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова,
кафедра философии природничих факультетів

І. В. КИРЕЄВСЬКИЙ: У ПОШУКАХ ПРАВА ТА ЛЮДИНИ

Резюме

Мета цієї статті — аналіз правової концепції І. В. Киреевського, а основна задача — постановка питання про специфіку правового мислення у рамках традиційної православної культури.

Ключові слова: право, закон, ментальність, історія, правова свідомість.

И. В. Кириевский: в поисках права и человека

Shevtsov S. P.,

PhD in Philosophy, associate professor,
Odessa National University named after I. I. Mechnikov,
Philosophy Department of the Natural Faculties

I. KIREEVSKY: LOOKING FOR LAW AND A MAN

Summary

The purpose of this article is the analysis of I. V. Kireyevskiy's law concept and the main problem is setting a question of specific character of law thinking within traditional Orthodox culture.

Keywords: law, law, mentality, history, legal consciousness.