

ФИЛОСОФСКИЕ ИСТОКИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И. В. КИРЕЕВСКОГО

PHILOSOPHICAL SOURCES OF I.V. KIREEVSKIY'S WORLD OUTLOOK

С. И. Скороходова

В статье предложен индивидуальный подход в изучении творчества представителей «московского направления». Он помогает выявить особенности взглядов каждого, что помогает глубже понять те споры, которые кипели внутри кружка. На основе анализа взглядов Киреевского очерчен тот круг философских источников, который повлиял на формирование мировоззрения мыслителя, а также показано их отличие от философской базы других членов славянофильского кружка.

Ключевые слова: художественный мистицизм, любовь, любознательность, парнасский афеизм, философия, поэт-философ, цельное мышление, безусловное родование.

S. I. Skorokhodova

In the article the author suggests an individual approach to the research of works of the „Moscow Trend” representatives. This approach helps reveal the peculiarities of the views of each of them and sheds light on the heated debates that took place within the group. Based on the analysis of Kireevskiy's views the author of the article outlines the philosophical sources that influenced the shaping of the thinker's world outlook as well as shows the difference of these sources from the philosophical basis of other members of the Slavophiles Group.

Keywords: Artistic mysticism, love, love of wisdom, Parnassian apheism, philosophy, poet-philosopher, integral thinking, the absolute, generalization.

И. В. Киреевский и Ю. Ф. Самарин – два наиболее ярких философа в славянофильском кругу. При изучении их творчества чрезвычайно важен индивидуальный подход. Он помогает выявить особенности взглядов мыслителей и проливает свет на те споры, которые кипели внутри кружка. Начать, безусловно, следует с философских истоков, повлиявших на идеи и образ жизни каждого члена «московского направления».

Особенностью Киреевского в среде славянофилов является то, что он философ-мистик. Религиозно-мистический настрой Киреевского не означал стремления уйти от острой социальной проблематики в благодушие. Даже А. И. Герцен писал, что мистицизм Ивана Васильевича был художественный, за ним истина не исчезала, а пряталась [1, с. 151].

Первые философские интересы возникли у Киреевского под влиянием его крестного – известного масона И. В. Лопухина [2, с. 279]. Он познакомил Киреевского с творчеством опального Н. И. Новикова, вступившего в полемику с властями. Впоследствии Киреевский писал в 1846 г. М. П. Погодину, который в своем «Историческом Похвальном Слове Карамзину» мало внимания уделил Новикову: «Здесь, кажется, место упомянуть о Новикове и представить в настоящем свете его влияние на Карамзина. Ты, правда, упомянул о нем в другом месте, но только что упомянул. В памяти о Карамзине Новиков должен занимать не такое место. Конечно, собственный гений и внутренний голос были руководителями Карамзина; но кто раскрыл в нем этот гений? Кто освободил этот голос от шума мелкой жизни? Кто вдохнул живительную мысль и дал средства к высокому направлению жизни?» [3, с. 240].

Лопухин посвятил одно из своих сочинений девятилетнему Ване Киреевскому как подарок на день рождения. Оно

называлось «Некоторые черты о внутренней церкви, о едином пути истины и различных путях заблуждения и гибели». Следует заметить, что русские масоны заложили в России традиции светского религиозного писательства [см.: 4, с. 166]. В своем сочинении Лопухин говорил о необходимости восстановления утраченного человеком райского состояния, о внутреннем обновлении [см.: 2, с. 279]. Актуальны стали для Киреевского мысли Лопухина о внешнем, ложном возрождении, когда «вид благочестия обманывает нас» [2, с. 279].

Лопухин считал, что человека «знаменует» не вера, не молитва, не дар пророчества и не таинственные слова, не смирение, не даже ревностное искание вечного спасения и страдания из-за него, потому что в религии много фанатиков и «лжепатриотов», но «любовь есть животворящая сущность тела Иисусова...» [2, с. 278]. Киреевский впоследствии очень много писал о любви [см.: 5], видя в ней главную силу, преобразующую человека и мир. Полагаю, что Лопухин способствовал мистическому настрою философа. Сосредоточенность Киреевского на внутреннем мире личности идет, на мой взгляд, не от масонства, как считал Г. Г. Флоровский [6, с. 116], а скорее от приобщения к традициям исихастской мысли. Русские масоны оказали на Киреевского влияние не своим масонством, но тем, что было в их творчестве подлинно просветительского и духовного, а главное, что являлось продолжением и развитием традиций отечественного любознательности.

Отчим Киреевского, А. А. Елагин, усилил в нем способность к отвлеченному мышлению. Он был почитателем Канта и увлеченным переводчиком Шеллинга. В библиотеке отца Иван нашел философские произведения Лейбница и Гельвеция, которые заинтересовали его, но Елагин направил его от английского эмпиризма и французского сенсуа-

лизма к немецкой метафизике. Светлый ум и врожденные философские способности Киреевского проявились уже в отроческом возрасте, но ранняя углубленность в мир немецкой классической философии неизбежно развила в нем склонность к отвлеченному мышлению.

Нельзя не упомянуть о любви Киреевского к Нилу Сорскому. Сохранилось тщательно переписанное Марией Киреевской сочинение Нила Сорского «Важнейшие правила жизни христианской из слова Божия и писания св. Отцов извлеченные» [см.: 7], переведенное братом, где автор говорит о необходимости «хранения сердца» [8, с. 25]. Очень созвучен этим размышлениям Нила неопубликованный отрывок Киреевского [см.: 9]. Философ считал, что развитие разумного знания ограждает от лжезнания, но ум – только рабочая сила у сердца. Неслучаен, в связи с этим, большой интерес Киреевского к творчеству Паскаля [см.: 10, с. 231–235], который был любимым мыслителем А. С. Хомякова.

Кроме того, в раннем дневнике П. В. Киреевского (1829–1831 гг.), имелся основательный разбор жизни и творчества Сен-Симона [11, с. 263–270], которым были увлечены Иван, Петр и Мария Киреевские.

В 1824 г. Киреевский стал членом литературно-философского кружка «Общество любомудрия» (1823–1825). Для Ивана Васильевича период «любомудрия» – время не только формирования синтетического мировоззрения в контексте учения о «цельном» знании, к которому призывал союз, но и время поисков. Изучение немецкого классического идеализма сочеталось у него с интересом к «французским говорунам», энциклопедистам, в частности к К. А. Гельвецию, который воспринимался «не только отчетливым, ясным, простонародно убедительным, но даже нравственным, несмотря на проповедание эгоизма» [12, с. 359], так как под эгоизмом подразумевались, по мнению Киреевского, и патриотизм, и любовь к человечеству, и все добродетели. Эта симпатия русского мыслителя к Гельвецию, который не только подверг резкой критике идеи существования Бога, сотворения мира, бессмертия души, но и выдвинул требование ликвидации феодальных отношений и феодальной собственности, выступая сторонником просвещенного абсолютизма [см.: 13, с. 106], только подтверждает то, что в ранний период творчества философ был близок декабристам. Робеспьер казался Киреевскому «фанатиком добра» [12, с. 359].

«Общество любомудрия» стало важным этапом в истории русской философии. «Оно собиралось тайно, и об его существовании мы никому не говорили. Членами его были: кн. Одоевский, Иван Киреевский, Дмитрий Веневитинов, Рожалин и я. Тут господствовала немецкая философия, то есть Кант, Фихте, Шеллинг, Окен, Геррес и др. Тут мы иногда читали наши философские сочинения, но всего чаще и по большей части беседовали о прочтенных нами творениях немецких любомудров. Начала, на которых должны быть основаны всякие человеческие знания, составляли преимущественно предмет наших бесед; христианское учение казалось нам пригодным только для народных масс, а не для любомудров. Мы особенно высоко ценили Спинозу, и его творения мы считали много выше Евангелия и других священных писа-

ний» [14, с. 51]. Члены кружка собирались у своего председателя В. Ф. Одоевского. Он так же, как и Д. В. Веневитинов, ставший душой общества, был учеником М. Г. Павлова. Это, безусловно, сказалось на утверждении шеллингианской ориентации любомудров. Шеллинг поэтично говорил о философских предметах, чрезвычайно высоко ценил искусство, своей теорией тождества и абсолюта утверждал целостность мира, целостность человека, целостность знания.

Цели кружка сводились к идее создания самобытной философии и распространению немецкой классической, против «французских говорунов», то есть деистов XVIII в., просветительский метод которых тем не менее был взят на вооружение любомудрами в области философии истории. Первые опыты русских мыслителей, членов общества, на которых сильно сказывал просветительский рационализм, А. С. Пушкин назвал «парнасским афеизмом» [15, с. 8]. Большим успехом у любомудров пользовался и шеллингианец Окен. В. Ф. Одоевский перевел на русский язык начало его «Учебника натурфилософии». Русский мыслитель популяризировал философию Шеллинга. В «Афоризмах из различных писателей, по части современного германского любомудрия» Одоевский писал, что наблюдающий человек и природа не существуют друг без друга, они гармоничны, соизмеримы, стремятся к тождеству; отвлеченное и вещественное объединяются в абсолюте и т. д. А. Каменский предложил рассматривать «Общество любомудрия» как этап в развитии школы просветительского идеализма [16, с. 8–10].

«Любомудры» намеревались создать собственный журнал, написать философский словарь, перевести на русский язык всех классиков философии. Из этих проектов почти осуществился первый. Первоначально для пропаганды своих взглядов любомудры использовали журнал «Вестник Европы». Позднее Одоевский вместе с будущим декабристом В. К. Кюхельбекером издавал в 1824–1825 гг. альманах «Мнемосина» (вышло четыре книги), ставший органом «любомудров». Для словаря была написана всего одна статья, с переводами тоже было плохо. Одоевский любил русифицировать западноевропейские термины: Абсолют он заменил Безусловием, Генерализацию – Родованием и т. д.

Любомудры были серьезно увлечены проблемой самобытного пути своего отечества, его отличия от европейского. Эта самобытность, с их точки зрения неотделимая от общего исторического прогресса, должна была стать его следствием и органично вписаться в «полную картину развития ума человеческого» [17, с. 219]. Сама «оппозиция» восточного и западного миров теоретически обуславливалась у романтиков в противопоставлении одностороннего рассудочного мышления целостному восприятию действительности. Так, Новалис, стремящийся к цельному мировоззрению, противопоставлял ему утилитарное, рационалистическое, а Баадер, развивая альтернативу материального и духовного, спроецировал ее на исторический процесс [см.: 18, с. 420]. Вслед за любомудрами славянофилы в основу определения «Восток – Запад» положили гносеологический критерий. Однако говорить о том, что в «Обществе любомудрия» «сложилась идея неисторичности России как ее духовного преиму-

щества, поскольку история «отошла от Бога» [19, с. 251–262], неправомерно. Даже И. В. Киреевский, идеолог славянофильства, пришел к этому выводу намного позднее. В 20-х гг. он находился под влиянием Веневитинова, который искал место России в системе других семейств человечества, не отвергая современной западной культуры и предлагая ее элиминирование временно, в качестве педагогического приема, чтобы Россия, преодолевая подражательность, развила свою самобытную культуру [17, с. 219]. Мысли и Веневитинова, и Киреевского – выражение главной мировоззренческой проблемы 20-х гг. Она состояла не в выборе того или иного пути, а в развитии национального самосознания. Оба мыслителя формулировали требование своего времени.

Думаю, что исследователь А. Каменский неправомерно противопоставлял взгляды этих двух мыслителей [см.: 16, с. 8–10]. Киреевский, с его точки зрения, неправильно понимал «философию», тогда как для Веневитинова «философия есть прежде всего наука о простых действиях ума» [16, с. 9], поэтому она не может быть «нашей» или «не нашей», как литература или искусство. Для Веневитинова, так же как и для Киреевского, все истинные поэты – философы. Согласно Киреевскому, поэзия Веневитинова – «созвучие ума и сердца» [12, с. 67]. По мнению мыслителя, поэт был более рожден для философии, чем для поэзии, но философия – «музыка мыслей и чувств» [12, с. 67]. Одоевский первым выступил против засилья рассудка. Поэт-философ – маг, провидец, перед которым обнажается сердцевина, сокровенная сущность вещей и явлений, что дает ему возможность не только властвовать над природой, но и творить ее по своему образу и подобию [см.: 20, с. 194]. Идеи Любомудров повлияли на гносеологию Киреевского, в которой процесс познания должен не только преобразить человека, но и вернуть ему утраченное положение духовного центра. Идея «цельного знания» будет развиваться в русской философской мысли.

Любомудры выдвигали идеал «всеведения», восстановления утраченной гармонии между миром и человеком. Призыв к самопознанию, пристальное внимание к внутреннему миру человека воспитали в Киреевском привычку к рефлексии, которая в ранний период носила романтическую окраску.

Для Киреевского характерно уважение к действительности, его мистицизм «земной». Он подчеркивал необходимость связи философии с жизнью, видя в ней мощную преобразовательную силу и понимая ее в контексте национальной традиции как образ жизни. Он видел в философии высший вид духовной деятельности.

Интерес Любомудров к истории был ненаучным, для них она – особое искусство. «Любомудры воспринимали эстетику истории, видели красоту и художественность этой науки» [21, с. 64]. И Веневитинов, и Одоевский поставили проблему личности и общества, но по-разному ее решили, так как юный поэт стремился подчеркнуть подчинение индивида интересам человеческого рода в том круге, который предназначен ему судьбою, а князь Одоевский отстаивал равновесие общественного блага и индивидуализма. Оба мыслителя выдвинули идею развития, общественного

прогресса, а движущей пружиной истории считали познание (у Одоевского еще и религия). Постановка этих проблем обозначила круг интересов Киреевского: он положил «просвещение» в основу исторического развития.

Уже в период Любомудрия Одоевский размышлял об «идеальном» обществе, в котором дух господствует над материей. Он считал, что природа мстит человечеству за выбор ложных путей и ориентиров, господство материи обрачивается катастрофой, что особенно ярко показано в его более поздних художественных произведениях «Город без имени», «Последнее самоубийство». По Киреевскому, развитие человечества – воспитательный процесс, Провидение живо реагирует на ослабление или напряжение нравственных усилий людей. «Идеальное» у Одоевского – это духовно просвещенное общество. Он пришел к идее необходимости нового, благого типа бытия, когда «Бог будет всяческая во всем» (например, в романе-утопии «4338 год»), что особенно созвучно взглядам славянофилов.

Одоевский первым сформулировал идеи, легшие в основу славянофильского мессианизма: Запад гибнет; не одно тело должны спасти русские, но и душу Европы; XIX в. принадлежит России. Одоевский одним из первых высказал мысль о русской идее как о синтетическом примирении всех идей. Идеи Одоевского о «всеобъемлющей многосторонности русского духа», о его «всеобщности» или «всеобнимаемости» будут звучать отголоском и в творчестве славянофилов.

Интересны мысли Любомудров об искусстве, в котором они, следуя за Шеллингом, видели великую силу. Например, Одоевский особенно ценил музыку, которой посвятил своего рода философский гимн в «Русских ночах». По Киреевскому: «Но в цельном мышлении при каждом движении души все ее струны должны быть слышны в полном аккорде, сливаясь в один гармоничный звук» [12, с. 319]; «кто постигнет глубину его мысли... тот узнает поэта глубоко самобытного... которого лучшая *песнь* есть его собственное бытие, свободное развитие его полной гармонической души... *Созвучие ума и сердца* было отличительным характером его духа, и самая фантазия его была более *музыкой* мыслей и чувств, нежели игрой воображения...» (курсив мой. – С. С.) [12, с. 67]. «Вера есть живая связь, *гармоническое созвучие между убеждением чувственным и существенным...*» (курсив мой. – С. С.) [22].

По мнению исследователя В. Я. Струминского, «Мнемозина» отражала идейные воззрения декабристов [см.: 23]. У декабристов возникли мысли об особом пути развития России. Например, Пестель искал возможность оградить Россию от крайностей капитализма. Декабристы впервые поставили и славянский вопрос [см.: 24, с. 121]. Война 1812 г. – общий источник и декабристских идей, и идей Киреевского.

По свидетельству А. И. Кошелева, накануне восстания декабристов собрания кружка прекратились, так как его члены не хотели навлечь на себя подозрения полиции, а также из-за того, что политические события сосредоточили на себе все их внимание. Вследствие этого они забыли Шеллинга и с особенной жадностью налегали на сочинения Б. Константа, Рое Коллара и других французских политических писателей.

После поражения восстания декабристов «Общество любомудрия» прекратило свое существование, его устав и протоколы были торжественно сожжены в целях безопасности. Для Веневитинова и некоторых его товарищей было характерно романтическое восприятие подвига декабристов, отношение к ним как к «мученикам».

Между тем у Киреевского произошла переоценка Декабрьского восстания, о чем он написал А. И. Кошелеву в 1827 г. [12, с. 336]. Можно предположить, что это произошло под влиянием его знакомства во второй половине 1820-х гг. с А. С. Хомяковым, Н. М. Языковым, Е. А. Баратынским. Уже к 1827 г. Киреевский был убежден, что Россия должна миновать путь насилия и революционных катаклизмов.

Труды Гегеля впервые стали известны в России в середине 20-х гг. В. Ф. Одоевский в «Мнемозине» и А. И. Тургенев в «Московском телеграфе» упоминали Гегеля как новейшего германского философа. В последние два учебных года, когда Гегель читал лекции в Берлинском университете (1829/30 и 1830/31), его слушали И. В. Киреевский, А. И. Тургенев, будущие профессора Московского университета М. И. Крылов и П. Г. Редкин, другие менее известные лица. «Рассадником» гегелевской философии, как и несколько ранее – шеллингианства, стал Московский университет.

Много положительных эмоций вызвала у русского мыслителя встреча с Гегелем: «Разговор был интересный, глубокий и, несмотря на то, очень свободный – так глубокое для него сделалось естественным и легким» [12, с. 346]. В письме к родным русский мыслитель писал: «Я окружен первоклассными умами Европы» [12, с. 346], чувствуя себя свободно среди этих «умов». Киреевский сохранил записку Гегеля на немецком языке: «Милостивый государь! Для меня честь принимать Вас в качестве гостя. Я обычно бываю дома по утрам, а завтра до 11. Однако я должен признать, что тон Вашей любезной записки поверг меня в смущение, от которого Вы легко могли бы меня избавить, поскольку я абсолютно открыт и доступен в силу моих убеждений. С уважением, преданный Вам профессор Гегель. Господину Киреевскому, ... улица, 12» [25, с. 1].

Киреевский всегда отдавал должное Гегелю. Ценные сведения содержит письмо Станкевича Н. Г. к Е. П. Фроловым от 21 мая 1840 г.: «Киреевский читает “Логику” и “Философию религии” и говорит Грановскому, что эти занятия, от которых он давно был отвлечен, доставляют ему много удовольствия. Хомяков твердит про Preusenthum etc. [пруссачество и т. д.]; Киреевский сказал ему, что “это только в примечаниях”. Это его много рекомендует. Кроме того, он сознается, что Гегель – величайший философ» [26, с. 220–221]. А. С. Хомяков, пожалуй, единственный, кто не принимал философии Гегеля совершенно. Он оспаривал гегелевскую логику, рационалистическую и абстрактную. Его взгляды сформировались раньше того, как в России стали известны идеи немецкого философа.

Философское образование Киреевского было основным. Он, безусловно, был знаком с историософскими взглядами Гердера «Идеи к философии истории человечества». Гердер с сочувствием и симпатией относился к славянам. «Несчастье славян – в том, что по положению среди

народов земли они оказались, с одной стороны, в такой близости к немцам, а с другой, тылы их были открыты для набегов восточных татар...» [27, с. 471]. Немцы, по мнению Гердера, сделали с венетами то, что «сделали испанцы с обитателями Перу» [27, с. 471]. Гердер подчеркивал «мягкий характер» [27, с. 471] славян, который они сохранили, несмотря на порабощение, и не переменили на «коварную и жестокую леность раба». Философ пророчил им великое будущее [см.: 27, с. 471]. Гердер призывал восполнять «исчезающие остатки славянских обычаев» [27, с. 472], собирать славянские песни и сказания, чтобы, наконец, «была создана целостная история этого племени» [27, с. 472].

В Берлине на Киреевского особенное впечатление произвели лекции Шлейермахера, одной из центральных фигур романтического ренессанса, в которой реально встретились две линии возрождения – теологическая и светская.

Таким образом, Киреевский был по-европейски образованным человеком. Он писал: «...никто больше меня не ценит тех удобств жизни общественной и частной, которые произошли от того же самого рационализма. Да, если говорить откровенно, я и теперь еще люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привычками...» [28, с. 7]. Однако философ добавлял: «...но в сердце человека есть такие движения, есть такие требования в уме, такой смысл в жизни, который сильнее всех привычек и вкусов... Потому, вполне оценивая все отдельные выгоды рациональности, я думаю, что в конечном развитии она своею болезненной неудовлетворенностью явно обнаруживается началом односторонним, обманчивым, обольстительным и предательским. ...Я припомню только, что все высокие умы Европы жалуются на теперешнее состояние нравственной апатии... на всеобщий эгоизм...» [28, с. 7]. Киреевский считал, что философия Платона ближе славянскому любомудрию, в то время как творчество Аристотеля – западноевропейскому рационализму.

Чаадаев, безусловно, оказал воздействие на историософские поиски Киреевского. В 1836 г. в 15-м номере журнала «Телескоп» было напечатано его первое «Философическое письмо». Призыв Чаадаева к духовному освобождению звучал вполне революционно. Согласно Б. Н. Тарасову, мысль Чаадаева как бы пульсировала, развивалась «поступательно-возвратно» [29, с. 654]. Он был «внутренне двуглавым орлом»: «одна голова “орла” смотрела на Запад, ожидая от всеобъемлющей и целенаправленной внешней деятельности людей благотворного преобразования их внутреннего мира; другая – на Восток, надеясь, что углубленная духовная сосредоточенность и соответствующее душевное расположение человека гармонизируют весь строй его отношений со всем окружающим» [29, с. 654]. Идеи Чаадаева оказали влияние на всех думающих людей, но каждый извлекал из его взглядов только то, что казалось наиболее приемлемым.

Среди представителей духовно-академической школы Киреевский был восприимчивым В. Н. Карпов. Карпов первым осознал необходимость иных начал для философии, таких, при которых не могло быть вопроса о различии меж-

ду религией и философией. Решение этой задачи было постоянной целью религиозно-философских трудов Киреевского, к которой он шел без всяких компромиссов. Киреевский перенес центр тяжести в проблеме гармонии веры и знания с почвы теоретических рассуждений в практическую область жизни. Карпов считал, что начало философского знания в самопознании и первая наука философии – психология. Кроме того, в поздний период творчества Киреевский погрузился в изучение святоотеческого наследия и был занят его переводом на русский язык. В связи с этим он общался и переписывался с Ф. А. Голубинским [см.: 30].

Таким образом, философские источники мировоззрения Киреевского многообразны. Это учения: из античных авторов – Платона, из христианских – Григория Паламы, Нила Сорского, Иоанна Лествичника, из русских – П. Я. Чаадаева, Н. И. Новикова, И. В. Лопухина, В. Ф. Одоевского, Д. В. Веневитинова, среди духовно-академических философов – Ф. А. Голубинского и В. Н. Карпова [см.: 31]. Следующими источником философской мысли Киреевского был западноевропейский романтизм в наследии Шеллинга и Шлейермахера. Русский мыслитель был увлечен творчеством Гегеля и Спинозы. Ему был близок Паскаль, Баадер, Якоби, Гердер. В ранний период творчества он был всерьез увлечен идеями Сен-Симона, среди французских политических писателей – Б. Константа, Р. Коллара. Просветительский метод французских просветителей, в лице Гельвеция, был также воспринят, но переработан Киреевским.

Следует напомнить, что Киреевского воспринимали как главу «шеллинговой секты», он испытал воздействие Лопухина, некоторое время Спинозу ставил выше Евангелия. Самарин и Аксаков «переболели» Гегелем, пройдя мимо Шеллинга, масонов и французских просветителей, а Хомяков никогда не испытывал симпатии ни к Гегелю, ни к исихазму, ни к масонам. Киреевский тяготел к духовной практике Нила Сорского и Паисия Величковского, а Самарину был ближе Кирилл Туровский, Серапион Владимирский, Нифонт Новгородский. Все славянофилы испытали воздействие формулы Филофея «Москва – третий Рим», но вложили в нее собственный духовный смысл.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Герцен А. И. Былое и думы. М., 1983.
2. Лопухин И. В. Некоторые черты о внутренней церкви, о едином пути истины и о различных путях заблуждения и гибели // Русская философия второй половины XVIII в.: хрестоматия. Свердловск, 1990.
3. Киреевский И. В. ПСС: в 2 т. / сост. М. О. Гершензон. М., 1911. Т. 2.
4. Антонов К. М. Социально-психологические истоки и интеллектуальные предшественники славянофильства // История мысли. Русская мыслительная традиция. Вып. 4. М., 2007.
5. Лейтон Л. Дж. Эзотерическая традиция в русской романтической литературе. Декабристы и масонство. СПб., 1996.
6. Флоровский Г. Г. Пути русского богословия. Paris, 1988.
7. Нил Сорский. Важнейшие правила жизни христианской из слова Божия и писании св. отцов извлеченные. НИОР РГБ. 99. 1. 15.
8. Нил Сорский. Устав скитского монастырского жития, сочиненный около половины XV столетия. М., 1820.
9. Киреевский И. В. Слово Ангелы вхождения пречистыя зряще удивищася. РГАЛИ. 236. 1. 15.
10. Киреевский И. В. Сочинения Паскаля, изданные Кузенем // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М., 1979.
11. Киреевский П. В. Дневник 1829–1831 гг. // Киреевский И. В., Киреевский П. В. ПСС: в 4 т. Т. 3. Письма и дневники. Калуга, 2006.
12. Киреевский И. В. Критика и эстетика. М., 1979.
13. Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
14. Кошелев А. И. Мои записки. М., 1991.
15. Кошелев А. И. Записки. Берлин, 1884.
16. Каменский А. Московский кружок Любомудров. М., 1980.
17. Веневитинов Д. В. ПСС. М.; Л., 1934.
18. Шевырев С. Христианская философия. Беседы Баадера // Москвитянин. 1841. № 6.
19. Андреева В. Киреевский и Чаадаев (опыт традиционалистской гносеологии) // Антология гнозиса. СПб., 1994. Т. 1.
20. Одоевский В. Ф. Русские ночи. Л., 1975.
21. Сахаров В. И. Философский романтизм Любомудров и поэзия мысли // История романтизма в русской литературе. М., 1979.
22. РГАЛИ. 236. 1. 18.
23. Струминский В. Я. В. Ф. Одоевский. М., 1955.
24. Галактионов А. А., Никандров Н. Ф. Славянофильство, его национальные истоки и место в истории русской мысли // Вопр. философии. 1966. № 2. С. 121.
25. Гегель Г. В. Письмо к Киреевскому 1830 года. РГАЛИ. 236. 1. 57. (Пер. А. И. Хретинина)
26. Станкевич Н. В. Избранное. М., 1982.
27. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
28. Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М., 2002.
29. Тарасов Б. Н. Чаадаев // Тарасов Б. Н. Человек и история в русской религиозной философии и классической литературе. М., 2007.
30. Голубинский Ф. А. Письма к И. В. Киреевскому. РГАЛИ. 236. 1. 76.
31. Никольский А. Русская духовно-академическая философия как предшественница славянофильства и университетская философия в России // Вера и разум. Харьков, 1907. № 2. С. 195–208; № 3. С. 342–365; № 4. С. 487–508; № 5. С. 641–674; № 11. С. 358–384.