

DOI: 10.17805/zpu.2022.1.8

## Социальное целое в мировоззрении славянофилов

А. А. ИШУТИН

МОСКОВСКИЙ ФИНАНСОВО-ПРОМЫШЛЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ «СИНЕРГИЯ»

Целью настоящей работы является рассмотрение социально-философских взглядов русских мыслителей-славянофилов. В статье использовались такие методы научного исследования, как сравнительный, ретроспективный и герменевтический.

Автор констатирует, что, согласно пониманию видного славянофила А. С. Хомякова, церковь — это не доктрина, не система, не институт, не коллектив, а богочеловеческий организм. Утверждается, что православное христианство было для славянофилов не только данью традиции, а самым близким к их идеалу философским мировоззрением, так как именно в нем личность способна ощутить золотую середину между католическим антииндивидуализмом и протестантским индивидуализмом. Согласие личных свобод славянофилы обозначили термином «соборность», и данный термин фактически не переводится на другие языки.

Автор статьи делает вывод, что основополагающая категория мировоззрения славянофилов — это целостность, причем не только социальная, но и онтологическая.

Ключевые слова: целостность; холизм; церковь; соборность; община; славянофилы

### ВВЕДЕНИЕ

Славянофильство — целый срез философской и социально-политической мысли России XIX в. Данное течение оформилось в России в 1830–1840-х гг. — в период апогея абсолютизма (Долгих, 2012: 97). Важнейшая составляющая философской мысли славянофилов заключалась в стремлении постичь целостность мироздания и целостность человеческой личности (Матюхин, 2009: 233–234). Холизм славянофилов, «отталкиваясь» от отдельной личности, далее расширяется до границ целого общества (Ишутин, 2018: 118–128). И в данном контексте следует остановиться на трех важнейших понятиях философии славянофилов: «*церковь*», «*соборность*» и «*община*». Активное использование понятия «церковь», равно как и понятия «*вера*», — это яркий пример религиозного дискурса в философии славянофилов. Нам думается, что тем самым они позиционировали себя в качестве православных философов и дистанцировались в существенной степени от западной философии.

### ЦЕРКОВЬ КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ А. С. ХОМЯКОВА

Разработкой понятия «*церковь*» занимался в основном славянофил А. С. Хомяков. В своих выкладках он опирался скорее на собственную интуицию, нежели на трактовку официальной православной церкви. Именно поэтому его богословские сочинения воспринимались официальными клерикальными кругами крайне прохладно и впервые увидели свет только после смерти философа. На обороте титульного листа его книги можно было увидеть несколько уничижительную пометку об отсутствии богословского образования у автора. В данном контексте очень любопытен тот факт, что тело А. С. Хомякова после смерти абсолютно не подверглось разложению (что выяснили во время переноса праха на Новодевичье кладбище в 1831 г.). В этой связи до сих пор бытует неофициальная точка зрения, что он святой.

А. С. Хомяков настаивал, что церковь — это не доктрина, не система, не институт, не коллектив, не идея, не учреждение, не социум и не социальная среда. Церковь трактуется им как *богочеловеческий организм, благодатный социальный организм*, или еще: «истина и любовь как организм» (последнее определение применил к размышлениям А. С. Хомякова о церкви Ю. Ф. Самарин) (Хомяков, 1900b: XXI). Действительно, *организм* — это ключевая категория мировоззрения славянофилов, категория, которая проходит красной нитью через их гносеологию, эстетику, антропологию и философию истории, но не только. *Церковный организм* — это еще и важнейший компонент их онтологического холизма, единое, которое, по сути, «скрепляет» бытие.

Каковы же основные компоненты *церкви* как благодати? Сама благодать, по мнению И. В. Киреевского, заключается в том, что происходит «духовное общение каждого христианина с полнотой всей церкви» (Киреевский, 1911: 277). Поэтому познание истины не является функцией индивидуального сознания, а «вверено» церкви. Отсюда и мудрость, пребывающая в человеке, не есть нечто, что человек приобретает лично, а есть то, что дано человеку именно как живой «клетке» церковного организма.

А. С. Хомяков настаивает, что церковь — это не просто единство людей, не просто их арифметическое сложение, не банальный коллективизм и даже не сопряжение людских возможностей. Сущность церкви находится не в этой «сумме», а за ее пределами — в духе Божиим (холистские мотивы в данном утверждении очевидны). Это и составляет *целое церкви*, на этом и строится согласие «множества разумных творений, покоряющихся благодати животворящего духа» (Хомяков, 1994b: 5), на этом и покоится «святое единение любви и молитвы» (там же: 29).

Согласие всех в любви, единство в свободе на основе любви. Духовную связанность А. С. Хомяков радикально противопоставляет *одиноким субъективности, личной отдельности, личной лжи*. Эта ложь в большей или меньшей степени непременно присутствует в человеке, и личная мудрость не способна справиться с примесью негатива. И только полнота истины церкви может полностью уничтожить ложь в человеке (там же: 87). Славянофилы много говорили и писали о нравственно-мистическом единстве как единственном залоге преображения Духом. Позже В. С. Соловьев в работе «Духовные основы жизни» разовьет эту тему в рассуждениях о внутренней, мистической всецелости пути Церкви, всецелости неарифметической и не-механической (Соловьев, 1912: 394).

Действительно, интерпретация А. С. Хомяковым церкви в существенной степени основана на мистико-эзотерической составляющей, а эзотерическая, внешняя, часть церкви оказывается у него на мировоззренческой периферии. Отсюда и суждение, о котором мы уже упоминали, что церковь — это духовный организм, который, хотя и воплощен в видимой, исторической плоти, все равно по своей сущности именно *цельный организм*, «мистическое тело Христово». Вообще, еще Г. В. Флоровский в связи с этим подметил в славянофилах дух мистицизма времен Екатерины II и Александра I.

Итак, А. С. Хомяков считает, что все члены церкви органически, а не внешне соединены друг с другом. Церковь нельзя считать просто *видимым обществом христиан*. Такое «принужденное послушание» (Хомяков, 1994b: 183) имеет отношение к внешнему, а не внутреннему, а значит, не охватывает полноту истины. За такой взгляд А. С. Хомякова раскритиковал протоиерей А. С. Горский — в первую оче-

редь за то, что обращает исключительное внимание на внутреннее, одушевляющее начало в церкви, т. е. *Божественную благодать*, и совершенно игнорирует ее, церкви, видимое устройство (Замечания прот. А. В. Горского, 1900: 516).

Разумеется, неправильно утверждать, что А. С. Хомяков вообще отрицает внешнюю иерархичность в церкви. Это было бы слишком вызывающе по отношению к клерикальному миру. Но можно абсолютно точно говорить о том, что он как бы «философски игнорирует» (речь идет только о философском аспекте!) внешнее «священноначалие», глав церкви, епископство, церковные должности и т. п. Вышеперечисленное вызывает у А. С. Хомякова прохладное отношение, и это заметно (Хомяков, 1900b: 68). «Церковь знает братство, — провозглашает он, — но не знает подданства» (там же: 72).

#### ИММАНЕНТИЗМ В ТРАКТОВКЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ КАТЕГОРИЙ В УЧЕНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ

Можно сказать, что А. С. Хомяков «перенес» церковь на внутренний уровень. Аналогичные выводы он делает о *Боге*. Согласно его точке зрения, Бог не есть *авторитет*, так как понятие «*авторитет*» по своей семантике предполагает что-то *внешнее*. Бог — это истина, которая живет внутри нас «вселенской жизнью любви и единства, т. е. жизнью Церкви» (там же: 199). Примерно то же философ писал и о Христе. Христос не есть, согласно А. С. Хомякову, только исторический феномен, это осуществившаяся внутри человека идея. Можно даже никогда не слышать о Христе, но быть его подлинным учеником, если «сердце отверсто для сострадания и любви» (там же: 228).

П. А. Флоренский не преминул подметить, что в теориях А. С. Хомякова слишком силен «привкус» *имманентизма* в ущерб трансцендентности (Флоренский, 1916: 22). А А. В. Горский констатировал, что один из самых ярких русских философов XIX в. в своем понимании *церкви* часто «перемешивает» Божественное и человеческое, т. е. не проводит между ними четкой границы. С этими утверждениями нельзя не согласиться: размытие ортодоксального дуализма и ярко выраженный холизм очевидны в трудах славянофилов. «Чрезмерный» же холистский пафос всегда провоцировал даже обвинения в язычестве со стороны приверженцев официальных клерикальных взглядов.

Но вернемся к *церкви*. Ее базисом, согласно представлениям А. С. Хомякова, является *любовь* — еще один наиважнейший термин русской философии вообще. Любовь — это источник религиозного знания. Любовь — это свойство не столько этическое, сколько онтологическое, и на ней держатся единство и соборность церкви.

Кроме любви, которую славянофилы воспринимали как высший тип познания, А. С. Хомяков говорит еще о триединстве *вера — надежда — любовь*. «Каждое действии Церкви, — пишет он, — направляемое Духом святым, духом жизни и истины, представляет совокупность всех его даров — веры, надежды и любви» (Хомяков, 1994b: 9). Более того, философ считает, что вообще всякое дело, совершаемое в вере, надежде и любви, представляет собой своего рода таинство, так как такое дело внушается Духом Божиим и привлекает тем самым высшую благодать. Такой слишком широкий взгляд на церковное таинство, разумеется, неприемлем (так сказать, чрезмерно «эзотеричен») в рамках официального клерикального учения, так как количество таинств в катехизисе незыблемо: их семь.

Аналогично, т. е. слишком «широко», А. С. Хомяков трактует и религиозное *поучение*. Этот жанр он выводит за пределы церкви как учреждения и объясняет его опять же через триединство вера — надежда — любовь: «Всякое слово, внушенное чувством истинно христианской любви, живой веры или надежды, есть поучение» (там же: 44). Более того, А. С. Хомяков предлагает следующую классификацию: 1) церковь невидимая; 2) церковь видимая, т. е. Дух Божий и благодать таинств и 3) видимое общество носящих имя христиан (там же: 79). Получается, что «видимое общество» — это как бы и не церковь вообще. С позиции православной догмы подобный подход является, конечно, ересью (ибо общество христиан — это обязательное условие церкви как института), но вполне укладывается в специфическое мировоззрение А. С. Хомякова.

Протоиерей А. В. Горский подмечает «языческую» черту в его взглядах. В церковь, согласно представлениям мыслителя-славянофила, входят не только люди, но также «разумные твари» и ангелы. Всем им дается благодать Божия, она же их соединяет воедино (там же: 5). А. С. Хомяков утверждает, что даже творения, которые еще не явились в мир, для Бога явны. Церковь проявляется во времени, но ее внутренняя благодатная жизнь остается незыблемой.

Есть и еще один любопытный момент в мировоззрении русского философа. Он принципиально отказывается осуждать язычников и других нехристиан, мотивируя это тем, что они, нехристиане, вполне могут входить в невидимую церковь, даже если пребывают не в лоне внешней церкви. А. С. Хомяков обосновывает это тем, что потаенные связи, соединяющие земную церковь с остальным человечеством, нам не открыты и поэтому мы не имеем никакого права «предполагать строгое осуждение всех, пребывающих вне видимой Церкви, тем более что такое предположение противоречило бы Божественному милосердию» (Хомяков, 1900b: 220). Также философ утверждает, что даже некрещенные младенцы имеют своих ангелов. Тот же протоиерей А. В. Горский резко критикует А. С. Хомякова за такие взгляды. Философ-славянофил, по его мнению, слишком осторожно выражается о язычниках и даже не признает за церковью права произносить на них «суд осуждения», зато, «помимо суда церковного», произносит решительный приговор на все западное христианство» (Замечания прот. А. В. Горского, 1900: 530). Нам такая позиция А. С. Хомякова не представляется странной, так как его взгляды пронизаны очевидными чертами органицизма. В этом контексте мыслитель не мог не чувствовать интуитивно, что западное «схоластическо-аналитическое» христианство гораздо дальше от его идеалов, чем язычество с его пантеистическим пафосом.

Следует еще раз обратить внимание на отношение А. С. Хомякова к православной церкви. Русский мыслитель считал себя убежденным православным человеком, строжайшим образом соблюдал все посты, но его православие было особого рода, как мы уже показали выше. Логика А. С. Хомякова в данном вопросе абсолютно понятна: православие действительно самое близкое к его идеалу христианское мировоззрение, ибо именно в нем личность способна «нащупать» золотую середину между католическим антииндивидуализмом и протестантским индивидуализмом, а значит, способна сама определить свой путь, причем не в отрыве от внутренней составляющей церкви. Да, в историческом православии далеко не все гладко, но вышеуказанных крайностей в нем нет, и, видимо, это и привлекает славянофилов.

Но вернемся к церкви, как ее понимает А. С. Хомяков. Именно в ней человек обретает все свои дары и всю полноту личного внутреннего богатства. Разум, совесть и художественное творчество — это функции церкви, хотя они и проявляются в конкретном человеке. Особенно хотелось бы обратить внимание на наличие в этом перечне *художественного творчества*. Этот пункт очевидным образом не соответствует официальному церковному учению, но если исходить из понимания церкви А. С. Хомяковым, вышесказанное представляется вполне логичным. Следует отметить, что славянофилы не проводили четкой границы между философским сознанием и богословским. Если цельный разум на высших ступенях познания должен, согласно их мировоззрению, в конце концов совпасть с верой, то никакого дуализма между церковью и настоящей культурой также быть не может. А духовная и идейная целостность — это то, к чему они как раз стремились.

С церковью А. С. Хомяков связывает еще одну важнейшую проблему — проблему свободы. Он считает, что свобода принадлежит именно церкви как целому, а не каждому ее члену в отдельности. Церковь оберегает человека, чтобы тот не стал рабом природной или социальной необходимости.

#### СОБОРНОСТЬ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ

*Согласие личных свобод* славянофилы называли *соборностью*. Это центральное понятие их философии. Термин «соборность» наиболее детально разработан опять же А. С. Хомяковым. Отталкиваясь от слова «собор», русский мыслитель сдвигает семантику самого понятия, так сказать, «внутрь». Собор, согласно ему, — это не просто сбор, собрание людей, соединенных в каком-либо месте, но некий союз, «существующий потенциально без внешнего соединения» (Хомяков, 1994а: 242). Слово «собор», безусловно, имеет религиозный смысл, но этот смысл, по А. С. Хомякову, не ограничен значением «главная церковь в городе». Все гораздо глубже и опять же «эзотеричнее».

Соборность — это категория не человеческая, а Божественная, поэтому ее нельзя приравнивать ни к общественности, ни к корпоративности. Это внутренняя собранность духа, единство во множестве, «святое единение любви и молитвы» (там же: 157). Любовь в данном случае следует понимать «по-славянофильски»: не как некую этическую категорию, а как совместный потенциал познания Истины, это проникновение в Истину, так сказать, сообща. «Соборование многих», согреваемая и освещаемая любовью познавательная работа — вот основные условия соборного холизма, соборной гносеологии. А. С. Хомяков писал: «Общение любви не только полезно, но вполне необходимо для постижения истины, и постижение истины в ней зиждется и без нее невозможно» (Хомяков, 1900а, 283).

Славянофилы указывали на то, что когда человек предоставлен самому себе, то он всегда деградирует, идет по пути беспредельного падения. Ю. Ф. Самарин утверждал, что «начало личное» есть вообще начало разобщения, а не объединения. Он противопоставляет понятия «личность» и «человек». Первое обособляет существа друг от друга, а второе, наоборот, соединяет всех (Самарин, 1877: 40). Личность может идти путем самообособления, т. е. саморазрушения, а может — путем самоограничения, т. е. во имя высшего целого.

Соборность преодолевает индивидуализм во всем (в художественном творчестве, в познании, в нравственности), но одновременно она не является и коллективизмом. Соборность ни в коем случае не несет в себе отрицания общественной

и личной свободы. Через соборность осуществляется единение людей не столько внешнее, «коллективное», сколько единение в Первореальности, уходящей своими корнями в Абсолют. Так зарождается *Богочеловеческое единство*.

Соборность — это объединение посредством любви и дружеского согласия, а значит, каждый человек не утрачивает свою свободную индивидуальность, не утрачивает свой неповторимый лик. Соборность не является только «достоянием», характеристикой церкви (хотя как функция она, безусловно, важна), а проявляется в «многообразии человеческих дел». Соборное единство — это принятие людьми общих высших ценностей без утраты неповторимых черт каждого отдельного человека, это органичное сочетание единичного и общего. Творческая сила и глубина личности проявляются тогда, когда личность находится в процессе общения с другими людьми и с высшим целым. Можно считать, что соборность — это отличительная особенность именно русского Просвещения, которое концептуально отличается от рационально-эмпирического Просвещения Западной Европы. В этом смысле отметим еще раз, что русский, восточнославянский мир является действительно альтернативной Европой.

В контексте вышесказанного отметим, что славянофилы проявляли колоссальный интерес к русской общине, в которой как раз четко выражен приоритет социального целого. Ю. Ф. Самарин писал, что общинный строй основан не на отсутствии личности, а «на свободном и сознательном ее отречении от своего полновластия» (там же: 64). О том же писал и А. С. Хомяков. Но самым преданным сторонником русской общины был К. С. Аксаков. Он утверждал: «Личность в русской общине не подавлена, но только лишена своего буйства, исключительности, эгоизма. <...> Личность поглощена в общине только своей эгоистической стороной, но свободна в ней, как в хоре» (Аксаков, 1861: 292).

Отметим еще раз, что никоим образом нельзя ограничивать соборность в понимании славянофилов только обществом. Соборность онтологична и представляет собой не только органичное и свободное единство людей в обществе, в историческом процессе и в познании, но и отражает целостность и полноту всего Божественного мироздания, воплощая собой воистину вселенский принцип. Здесь добавим, что почти все сказанное славянофилами о церкви относится, безусловно, и к соборности. По сути, соборность и церковь в их понимании — это синонимы.

И еще один важный момент. Соборность — понятие исключительно русское. На другие языки это слово, по сути, непереводимо. Пожалуй, наиболее точный «интернациональный» аналог «соборности» подобрал замечательный русский философ А. П. Карсавин: соборность — это «симфония», т. е. гармоничное сочетание, согласованность. И в данном случае можно легко найти европейские словесные параллели: *symphony*, *Sinfonie* и т. д. Но даже и без перевода *sobornost*, пусть пока и не очень широко, уже вошла в западный религиозно-философский обиход. В Великобритании и США под таким названием даже выходили журналы.

#### *КУШИТСТВО И ИРАНСТВО В ПОНИМАНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ*

Важнейшим пунктом учения А. С. Хомякова является его исследование роли различных религиозных концепций в мировой истории. Он делит все религии на две основные группы: кушитскую и иранскую. Кушитство символизирует собой необходимость, подчинение и исполнение чужой воли, а иранство — свободную

волю и поклонение свободно творящему духу. Основное философское различие между ними заключается в том, что кушитство — это анализ, рационализм, строгие логические законы; иранство же склоняется к нерасчлененному, целостному восприятию мира, т. е. как раз к тому, что мы в нашей статье и называем термином «холизм». Если иранство характеризовалось самостоятельной духовностью, то кушитство — «грубо вещественным началом» (Хомяков, 1994а: 217). Русское православие, согласно А. С. Хомякову, — это ярчайший пример иранства.

А. С. Хомяков высказывает крайне любопытную мысль, что к иранству тяготеет именно «белое племя» (там же: 303, 304). Таким образом, получается, что Западная Европа отошла от своих же цивилизационных архетипов и впала в «аналитическое кушитство», как нам представляется уместным назвать критикуемый славянофилами рационализм.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Соборность славянофилов — крайне актуальная тема в контексте системного кризиса современной цивилизации. Сейчас очень часто приходится слышать о глобальном единстве человечества и тому подобных вещах. Но соборное единство, т. е. единство в Высшем, как его понимали славянофилы, никоим образом не совпадает с осуществляемой ныне глобализацией. Славянофилы неоднократно иронизировали по поводу «собирающего духа собирающего человечества» (Хомяков, 1990а: 36) и странного намерения «перескочить через голову своего народа во всемирное братство» (Левицкий, 1996: 207–208). А. С. Хомяков высказывался довольно резко: «Не верю я любви к народу того, кто чужд семье, и нет любви к человечеству в том, кто чужд народу» (Кошелев, 1994: 7). Мир хорош и, можно сказать, «един», «глобален» именно тем, что он представляет собой «цветущую сложность» разных народов, как говорил известный русский философ-консерватор К. Н. Леонтьев (Леонтьев, 1993: 73).

А. И. Кошелев в своих мемуарах отмечал, что А. С. Хомяков первый проникся историческим духом народа и его истории и «указал нам настоящие наши нужды и потребности, наши народные свойства и ту цель, к которой мы должны стремиться» (Кошелев, 1994: 13). А цель славянофилов — целостность, причем не только социальная, но и онтологическая.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аксаков, К. С. (1861). Полн. собр. соч. : в 3 т. / под ред. И. С. Аксакова. М. : Типография П. Бахметева. Т. 1. 632 с.
- Долгих, Ф. И. (2012). История отечественного государства и права : учеб. пособие. М. : Московский финансово-промышленный университет «Синергия». 336 с.
- Замечания прот. А. В. Горского на богословские сочинения А. С. Хомякова (1900) // Богословский вестник. М. Ноябрь. Т. 3. 672 с. С. 516–543.
- Ишутин, А. А. (2018). Идея целостности в мировоззрении славянофилов // Вестник МГОУ. Серия Философские науки. № 3. С. 118–128. DOI 10.18384/2310-7227-2018-3-118-128
- Киреевский, И. В. (1911). Полн. собр. соч. : в 2 т. / под ред. М. Гершензона. М. : Типография Императорского Московского университета. Т. 1. 302 с.
- Кошелев, В. А. (1994). Парадоксы Хомякова // Хомяков, А. С. Соч. : в 2 т. М. : Медиум. Т. 1. 591 с. С. 3–14.
- Левицкий, С. А. (1996). Очерки по истории русской философии. М. : Канон плюс. 496 с.
- Леонтьев, К. Н. (1993). Избранное. М. : Рарогъ, Московский рабочий. 400 с.

Матюхин, А. В. (2009) *Общественная мысль России XIX — начала XX в. // Социально-гуманитарные знания. № 2. С. 230–245.*

Самарин, Ю. Ф. (1877) *Собр. соч. : в 12 т. / под ред. Д. Ф. Самарина. М. : Д. Ф. Самарин. Т. 1. 404 с.*

Соловьев, В. С. (1912). *Собр. соч. : в 10 т. / под ред. С. М. Соловьева и Э. Л. Радлова. СПб. : Просвещение. Т. 3. 430 с.*

Флоренский, П. А. (1916). *Около Хомякова. Сергиев Посад : Тип. Св-Тр. Сергиевой лавры. 79 с.*

Хомяков, А. С. (1900а). *Полн. собр. соч. : в 8 т. М. : Университетская типография. Т. 1. 417 с.*

Хомяков, А. С. (1900b). *Полн. собр. соч. : в 8 т. М. : Университетская типография. Т. 2. 482 с.*

Хомяков, А. С. (1994а). *Соч. : в 2 т. / под ред. Е. В. Харитоновой. М. : Медиум. Т. 1. 591 с.*

Хомяков, А. С. (1994b). *Соч. : в 2 т. / под ред. Е. В. Харитоновой. М. : Медиум. Т. 2. 479 с.*

*Дата поступления: 22.11.2021 г.*

*THE SOCIAL WHOLE IN THE WORLDVIEW  
OF THE SLAVOPHILES*

A. A. ISHUTIN

*MOSCOW UNIVERSITY FOR INDUSTRY AND FINANCE "SYNERGY"*

The purpose of this article is to consider the social and philosophical views of Russian thinkers Slavophiles. The article used such methods of scientific research as the comparative method, the retrospective method, and the hermeneutic method.

The author claims that, according to the understanding of prominent Slavophile A. S. Khomyakov, the church is neither a doctrine, nor a system, nor an institution, nor a collective, but a God-human organism. It is argued that for Slavophiles Orthodox Christianity was not only a tribute to tradition, but the philosophical worldview which was the closest to their ideal, because just in it a person is able to feel the golden mean between Catholic anti-individualism and Protestant individualism. The Slavophiles designated the consent of personal freedoms by the term "conciliarity", and it's hard to translate this term into other languages.

The author of the article concludes that the fundamental category of the Slavophiles' worldview is wholeness, and not only social, but also ontological.

Keywords: wholeness; holism; church; conciliarity; community; Slavophiles

REFERENCES

Aksakov, K. S. (1861). *The Complete Works in 3 vols. / ed. by I. S. Aksakov. Moscow, Tipografiya P. Bahmeteva. Vol. 1. 632 p. (In Russ.).*

Dolgiy, F. I. (2012). *Istoriya otechestvennogo gosudarstva i prava: Uchebnoe posobie. Moscow, Moscow Financial and Industrial University «Sinergiya». 336 p. (In Russ.).*

Zamechaniya prot. A. V. Gorskogo na bogoslovskie sochineniya A. S. Homyakova (1900). *Bogoslovskij vestnik*, no. 11, vol. 3, pp. 475–543. (In Russ.).

Ishutin, A. A. (2018). *Ideya celostnosti v mirovozzrenii slavyanofilov. Vestnik MGOU, Seriya: Filosofskie nauki*, no. 3, pp. 118–128. DOI 10.18384/2310-7227-2018-3-118-128 (In Russ.).

Kireevskij, I. V. (1911). *The Complete Works in 2 vols. / ed. by M. Gershenson. Moscow, Printing House of the Imperial Moscow University. Vol. 1. 302 p. (In Russ.).*

Koshelev, V. A. (1994). *Paradoksy Homyakova. In: Homyakov A. S. Works in 2 vols. Moscow, Medium. Vol. 1. 591 p. Pp. 3–14. (In Russ.).*

Levickij, S. A. (1996). *Oчерки по истории русской философии. Moscow, Kanon plyus. 496 p. (In Russ.).*

Leont'ev, K. N. (1993). *Izbrannoe. Moscow, Rarog, Moskovskij rabochij. 400 p. (In Russ.).*

Matyuhin, A. V. (2009) *Obshchestvennaya mysl' Rossii XIX — nachala XX veka. Social'no-gumanitarnye znaniya*, no. 2, pp. 230–245. (In Russ.).

Samarin, Yu. F. (1912). *The Complete Works in 12 vols.* / ed. by D. F. Samarin. Moscow, D. F. Samarin. Vol. 1. 404 p. (In Russ.).

Solov'yov, V. S. (1912). *The Complete Works in 10 vols.* / ed. by S. M. Solov'yov and E. L. Radlov. Saint-Petersburg, Prosveshchenie. Vol. 3. 430 p. (In Russ.).

Florenskij, P. A. (1916). *Okolo Homyakova*. Sergiev Posad, Tipografija Sv-Tr. Sergievoj lavry. 79 p. (In Russ.).

Homyakov, A. S. (1900a). *The Complete Works in 8 vols.* Moscow, University printing house. Vol. 1. 417 p. (In Russ.).

Homyakov, A. S. (1900b). *The Complete Works in 8 vols.* Moscow, University printing house. Vol. 2. 482 p. (In Russ.).

Homyakov, A. S. (1994a). *Works in 2 vols.* / ed. by E. V. Haritonov. Moscow, Medium. Vol. 1. 591 p. (In Russ.).

Homyakov, A. S. (1994b). *Works in 2 vols.* / ed. by E. V. Haritonov. Moscow, Medium. Vol. 2. 479 p. (In Russ.).

*Submission date: 22.11.2021.*

Ишутин Александр Александрович — кандидат филологических наук, доцент кафедры фундаментальных юридических и социально-гуманитарных дисциплин Московского финансово-промышленного университета «Синергия». Адрес: 105318, Россия, г. Москва, ул. Измайловский вал, д. 2, Тел.: 8-905-573-63-24. Эл. адрес: a\_ishutin@inbox.ru

Ishutin Aleksandr Aleksandrovich, Candidate of Philology, Associate Professor, Department of Fundamental Legal and Social-Humanitarian Sciences, Moscow University for Industry and Finance “Synergy”. Postal address: 2, Izmaylovsky Val St., Moscow, Russian Federation, 105318. Tel.: 8-905-573-63-24. E-mail: a\_ishutin@inbox.ru

DOI: 10.17805/zpu.2022.1.9

## Воспитательные импликации философского обоснования морали\*

А. В. ПРОКОФЬЕВ

*Институт философии РАН, Тульский государственный университет им. Л. Н. Толстого*

*В статье проанализировано различие между двумя подходами к философским аргументам, обосновывающим необходимость формирования моральных убеждений и совершения поступков, требуемых моральными обязанностями. Для первого подхода обоснование морали представляет собой сугубо теоретическую задачу моральной фи-*

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20–011–00145 А «Обоснование морали как проблема современной этики (реконструкция, сравнение и оценка теоретических подходов)».

The reported study was funded by RFBR, project number 20–011–00145 A (Justification of Morality as a Problem of Contemporary Ethics (the Reconstruction, Comparison and Evaluation of Theoretical Approaches)).