

УДК 141.2

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-118-128

ИДЕЯ ЦЕЛОСТНОСТИ В МИРОВОЗЗРЕНИИ СЛАВЯНОФИЛОВ

Ишутин А.А.*Московский финансово-промышленный университет «Синергия»**105318, г. Москва, ул. Измайловский вал, д. 2, Российская Федерация*

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды русских философов-славянофилов. Вводится термин “онтологический холизм” для обозначения их мировоззрения. Делается особый акцент на том, что внутренней отправной точкой для духовных исканий славянофилов стало острое чувство единства мира, а внешней точкой – поиск мировоззрения альтернативной Европы, которое воплощено, по их мнению, наиболее полно в русском самосознании. Именно это самосознание вызвало к жизни русскую культуру, которая является олицетворением разумности и цельности. В статье обосновывается неприятие славянофилами “автономного разума” в западноевропейском понимании. Используя исторический, аналитический, диалектический и системный методы исследования, автор приходит к выводу, что целостное мышление является краеугольным камнем не только мировоззрения славянофилов, но и той мировоззренческой парадигмой, которая определила дальнейший путь развития русской философии.

Ключевые слова: холизм, целостность, онтология, рассудок, Богопознание, органицизм, всеобщность, единство, первореальность.

HOLISM IN THE PHILOSOPHY OF SLAVOPHILES

A. Ishutin*Moscow University for Industry and Finance “Synergy”**2, Izmaylovsky val st., Moscow, 105318, Russian Federation*

Abstract. The article considers the views of the Russian philosophers Slavophiles. The author introduced the notion of ontological holism as designation of their worldview. The article emphasizes that the strong feeling of the world’s unity became an internal starting point for spiritual quest of Slavophiles, and the searching for an alternative European worldview became an external starting point for them. Such worldview was embodied, in their opinion, most fully in the Russian consciousness. This consciousness brought to life the Russian culture which is the embodiment of integrity. The article substantiates Slavophiles’ rejecting the so called “autonomous mind” in the West European sense. Using historical, analytical, dialectical and systemic methods of inquiry the author comes to the conclusion that holistic thinking is the cornerstone not only of the Slavophiles’ worldview, but also of the paradigm that determined the development of Russian philosophy.

Key words: holism, wholeness, ontology, mind, knowledge of God, organicism, allness, oneness, primordial reality.

Славянофильство – целый срез философской и социально-политической мысли России XIX в. Это мировоззренческое течение имеет две отправные точки: внешнюю и внутреннюю. Внешняя точка – это, конечно, дискуссия о Европе: поначалу с её достоинствами (вспомним название журнала, который издавал Иван Васильевич Киреевский (1806–1856) на заре своей публицистической деятельности, – «Европеец»), а затем чаще недостатками (отсюда и противостояние с западниками, неприятие западноевропейского пути для России и т. п.) [12, с. 39].

Уже в этой “внешней точке” можно увидеть, что мировоззрение славянофилов – это и *европеизм*, и *антиевропеизм* одновременно. Разумеется, последнее в их социальной философии акцентировалось чаще, причём как самими славянофилами, так и исследователями их творчества. Однако, на наш взгляд, мы имеем дело всё-таки не с антиевропеизмом, а с попыткой создать идеологию, альтернативную западноевропейскому эмпирико-рационалистическому мейнстриму XVII–XVIII вв. По сути, речь идёт не об отрицании Европы, а о воссоздании идеологии “подлинной Европы”, что и подтвердило всё творчество славянофилов [2].

В названии их философского течения недаром прозвучал этноним *славяне*. С одной стороны, это, конечно, отсылка к “славянско-христианской”, “православно-словенской” традиции (такие определения использовал по отношению к православию И.В. Киреевский [9, с. 161, 173]), а с другой – именно *славянство* как группа народов вызывало наибольший концептуальный интерес славянофилов. В частности,

Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) – философ, «приблизивший русскую философию к самосознанию и творчеству», по словам А.Ф. Замалеева [1, с. 296, 297], утверждал, что на христианство в Европе оказали влияние “германское племя” с его умозрительностью, “римский мир” со свойственной ему “логической формальностью” и «славянский мир, которого сказочное человекообразие служило колыбелью религиозному человекообразию Эллады» [20, т. 1, с. 306].

А.С. Хомяков предпринял на тему философии истории обширный труд под названием «Семирамида (Исследование истины исторических идей)». Основная цель этой работы – раскрыть место славянства во всемирной истории, истоки его возникновения, влияние на другие народы. Философ считал, что исторические особенности славян – миролюбие, общительность и общинность, близость к общечеловеческим началам нравственности – сделали их восприимчивыми к *подлинному христианству*, ставшему в виде православия важнейшей чертой ряда славянских народов, в особенности русского.

Внутренней отправной точкой для мировоззрения славянофилов стало острое чувство единства мира, т. е. холлизм [4]. По их мнению, из всех европеоидных групп именно славянство в большей степени сохранило цельность в духе и, как следствие, ощущение мировой Целостности. Т. е. внутренняя и внешняя отправные точки оказались соединёнными прямой линией в поле как раз славянства. Русский народ, согласно представлениям славянофилов, – это ядро славянства, и идея А.С. Пушкина, что «славянские ручьи

сольются в русском море», виделась им вполне актуальной. Однако, на наш взгляд, *славянство* было для славянофилов всё же скорее философским и психологическим термином, нежели историческим. В какой-то мере нельзя не согласиться с К.Н. Леонтьевым, который утверждал, что исторически «славянство есть, а славизма нет» [10, с. 42].

Славянство И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, а также Ю.Ф. Самарина (1819–1876) – это, скорее, проекция холизма в социально-политическую плоскость европейской цивилизации. Т. е. холизм – это и есть краеугольный камень идеологии “альтернативной Европы”. Разумеется, свою роль в кристаллизации мировоззрения славянофилов сыграла и, так сказать, “другая Европа” внутри самой западной цивилизации: увлечение романтизмом и личное знакомство с Фридрихом Шеллингом были в этом контексте более чем актуальны [13].

Итак, славянофилы были кем угодно, но только не “европофобами”. Недалом И.В. Киреевский подчёркивал, что «начала русской образованности только потому особенны от западных, что они – высшая их ступень» [17, с. 255], а не потому, что они совершенно иные. Философ надеялся, что западное просвещение однажды дорастёт до “высшей ступени”, т. е. до православного уровня, а русским, соответственно, необходимо “разрешить” все вопросы западной философии, а не просто обойти их. Россия, несомненно, ближе к “высшей ступени”, чем Западная Европа, но это не значит, что сам факт взаимодействия с ней, с Европой, однозначно негативен. И.В. Киреевский писал: «Можно ли без сумасшествия

думать, что когда-нибудь силой истребится в России память всего того, что она получила от Европы в продолжение двухсот лет?» [6, с. 65].

Славянофилы настаивали не на восстановлении старинных форм, а на том, чтобы пробудить и сохранить в неприкосновенности *внутреннее устройство духа*. Поэтому краеугольным камнем социальных воззрений славянофилов стало не противостояние Европе, а выяснение места России в Европе, её исторического призвания именно в контексте европейского мира; здесь их взгляды близки воззрениям В.Ф. Одоевского. Старые народы Европы находятся в состоянии “оцепенения всеобщего”, Запад исчерпан, его творческая сила иссякла. И.В. Киреевский сделал вывод, что именно России как наиболее концентрированной части славянского мира суждено стать сердцем Европы в ближайшую эпоху.

На наш взгляд, противостояние западников и славянофилов нужно рассматривать не по оси координат, где крайние точки – “за Европу” и “против Европы”. Здесь вопрос в другом: за какую Европу? И конфликт между двумя Европами в первую очередь мировоззренческий, творческий: каким философским смыслом наполнить общее наследие? Выбор в этой борьбе: цельность мышления (Россия) или аналитизм (Западная Европа). Концептуальное столкновение двух Европ чётко обозначил Ф.И. Тютчев в статье «Россия и Германия»: «В течение веков европейский Запад совершенно простодушно верил, что, кроме него, нет и не может быть другой Европы. Конечно, он знал, что за его пределами существуют ещё и другие народы и государства, называющие себя христи-

анскими. ... Но чтобы за этими пределами жила другая, Восточная Европа, вполне законная сестра христианского Запада, ... чтобы существовал там целый Мир, единый в своём Начале, прочно взаимосвязанный в своих частях, живущий своей собственной, органической, самобытной жизнью, – вот что было невозможно допустить. ... Наконец времена свершились, рука исполина сдернула завесу, и Европа Карла Великого оказалась лицом к лицу с Европой Петра Великого» [15, с. 118].

Философские взгляды славянофилов можно охарактеризовать как *онтологический холизм*, и данная философская позиция свойственна в значительной степени другому крупному русскому мыслителю того времени В.Ф. Одоевскому [5]. Онтологизм в истолковании познания – краеугольный камень их мировоззрения. В частности, И.В. Киреевский утверждал, что познание есть часть и функция нашего “бытийственного” вхождения в реальность, что не одной мыслью, но всем существом, не одним умом, но всей жизнью, не мышлением самим по себе, а личностью в целом мы приобщаемся к Истине, ибо познание Истины, по И.В. Киреевскому, – это сопребывание в ней.

Главное условие для ощущения в познании близости к бытию – это связь познавательных процессов со всей духовной сферой в человеке, т. е. *цельность в духе*. Данная идея была для философа не только идеалом, в ней он видел и основу для построения разума. И.В. Киреевский поставил вопрос о соотношении веры и разума. Он считал, что только их внутреннее единство есть ключ к всецелой и всеобъемлющей истине: «Просвеще-

ние духовное есть знание живое: оно приобретается по мере внутреннего стремления к нравственной высоте и цельности и исчезает вместе с этим стремлением, оставляя в уме одну наружность своей формы» [9, с. 266].

И.В. Киреевский утверждал, что необходимо поднять познание до уровня органического всеобъемлющего единства, что цельная истина о реальности раскрывается только цельному человеку. Собрал в единое целое все свои духовные силы, человек начинает понимать подлинное бытие мира и постигать сверхрациональные истины о Боге. Необходимо постоянно искать «в глубине души внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума» [7, с. 260]. Философия и должна основываться на цельной и живой человеческой личности и воплощать верующий, живой ум, или верующее и живое мышление, отражающее в себе высший Божественный смысл и Божественную личность. Но в обычном состоянии сознания человек лишён цельности. Все его “отдельные силы” находятся в состоянии противоречия.

И.В. Киреевский утверждал, что нельзя считать единственным способом познания истины логическую способность. По мнению философа, уже «система Аристотеля разорвала цельность умственного самосознания и перенесла корень внутренних убеждений человека вне нравственного и эстетического смысла, в отвлечённое сознание рассуждающего разума» [8, с. 307].

В первой половине XX в. мысль И.В. Киреевского, но в гораздо более радикальной форме, будет развивать русский философ-иррационалист Л.И. Шестов с его идеей «преодоления

Аристотеля и очищения разума от рациональных условностей». Довольно красноречиво эту же идею выразил Г.Г. Майоров в книге «Философия как искание Абсолюта»: «Философия была понята Аристотелем главным образом как метафизика, как наука об абстрактном бытии. Истолковав её как эпистему, зажатую в тиски формальной логики, Аристотель лишил её изначальной духовной самобытности, превратил из поэзии в скучную прозу, из творчества любви в работу рассудка» [11, с. 46].

Своеобразие философской мысли славянофилов заключалось в стремлении постичь *целостность человеческой личности*, такой личности, которая не сводится к одной лишь рассудочной деятельности. Но идея холизма в их понимании не ограничивается только личностью и экстраполируется на всё общество, переносится в конкретную историческую плоскость.

В статье «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» И.В. Киреевский подчёркивал, что цельность – это главное достоинство именно русского ума и характера и что цельное сознание верующего разума «соответствует основным началам древнерусской образованности» [8, с. 332]. В старой России стремление к истине заключалось в поиске высшего единства: единства бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного. Отсюда и «постоянная память об отношении всего временного к вечному и человеческого к Божественному» [7, с. 276]. Славянофилы считали, что особенностью русского человека всегда было стремление связывать любое дело, важное и неважное,

непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца. Т. е. русскому народу приписывалась *сакральная ритуальность* любого действия, свойственная, кстати говоря, мифологическому мышлению. Отсюда славянофилы выводили утверждение о гармоничном сочетании, совмещении в характере русского человека личной самостоятельности с *цельностью общего порядка*. И.В. Киреевский говорил, что в России «человек принадлежал миру, мир ему» [8, с. 148], причём эта черта сохранилась в народе и в XIX в.

Будучи сторонниками русско-московского направления, под «старой Россией» славянофилы понимали, как они говорили, «самобытную Московскую Русь». Они утверждали, что исторически это был период *социальной цельности*, а в практике земских соборов они видели конкретное воплощение «демократического монархизма». И.В. Киреевский писал, что «на Западе существует формальная логическая законность, в старой России законность вытекает из самой жизни» [8, с. 148].

Цельность русского человека славянофилы увязывали напрямую с православием – с их точки зрения, наиболее цельным, гармоничным и, как следствие, истинным направлением из всех разновидностей христианства. И.В. Киреевский утверждал, что православный, который вышел к внутренней цельности бытия через высшее духовное зрение, «истинное Богомыслие ищет там, где думает встретить вместе и чистую цельную жизнь, которая ручается ему за цельность разума» [9, с. 251]. Философ считал, что русский ум, лежащий в основе русского быта, сформировался во многом под влиянием святых отцов православной

церкви. Именно восточные мыслители, начиная с богословов греческой церкви, для достижения полноты истины ищут внутренней цельности разума, «средоточия умственных сил» там, где «все отдельные деятельности духа сливаются в одно живое и высшее единство» [8, с. 274].

С утверждением, что русский ум сформировался по большей части под влиянием православия, можно поспорить. Безусловно, православие оказало колоссальное влияние на русскую жизнь, но важно в этой ситуации не перепутать причину и следствие. Нам представляется, что некий *архетип цельности* был заложен в русском народе ещё до принятия христианства. Косвенно это признаёт и сам А.С. Хомяков, утверждая, что «лучшие инстинкты души русской», «воспоминания древности неизвестной, но живущей в нас тайно» [20, с. 462], и стали той плодородной почвой, на которую упали зерна православного христианства. «Христианство, – пишет А.С. Хомяков, – при всей его чистоте, при его возвышенности над всякою человеческою личностью, принимает разные виды у славянина, у романца или тевтона» [20, с. 311]. Так происходит потому, что невозможно отрешиться от “индивидуальности” разных народов и от их изначальных верований. Официальная интерпретация русского православия далеко не всё объясняет. Только если “подключено” цельное видение жизни народа и его истории, можно что-то понять в религиозной жизни.

Итак, именно византийское православие было принято и прижилось на Руси в том числе и потому, что оно в наибольшей степени акцентировало

внимание на *цельности бытия*, и здесь труды восточных богословов (Максима Исповедника, Дионисия Ареопагита и т. д.) были более чем уместны. Немаловажно, что само восточное богословие было явлением, продолжающим на христианской почве холистские традиции античной мысли, особенно неоплатонизма.

Но вернёмся к философии истории. Первый тревожный симптом подавления национальных начал в России И.В. Киреевский видел в победе “партии нововводительной” над “партией старины” ещё в допетровскую эпоху, осуждении большинства народа как “раскольников”. Славянофилы негативно оценивали и реформы Петра Великого, которые исторически последовали вскоре после раскола. В результате этих двух вышеназванных факторов страна распалась на отдельные, отчуждённые друг от друга составляющие: народ, дворянство, духовенство, чиновничество, сектантство и т. д. Социальное целое, сакральная полнота исчезли вместе со Святой Русью.

И.В. Киреевский и А.С. Хомяков считали, что смешно и вредно насильно воскрешать прошлое России и “мёртвые” элементы русского быта. Однако славянофилы были убеждены, что всё-таки следует сохранять наиболее важные формы как надежду на то, что «когда-нибудь Россия возвратится к тому живительному духу, которым дышит её церковь» [8, с. 153]. Впрочем, под *церковью* А.С. Хомяков понимал не просто социально-религиозный институт, а единый богочеловеческий организм [3, с. 58–64].

Славянофилы считали, что русская культура была вызвана к жизни идеалами разумности и цельности. Именно

поэтому всемирная история требует от Руси, чтобы она ясно выразила ту *цельность*, из которой сама же и выросла. «История призывает Россию, – читаем у А.С. Хомякова, – статья впереди всемирного просвещения, – история даёт ей право на это за всесторонность и полноту её начал» [18, с. 221]. В этом контексте задача России – освободить человечество от того одностороннего и ложного вектора, по которому движется история под влиянием Запада.

Разрабатывая учение о неделимости личности человека, И.В. Киреевский в статье «О необходимости и возможности новых начал в философии» противопоставил цельный разум, т. е. цельность в духе, отвлечённому, “автономному”, логическому мышлению, т. е. рассудку, на котором в основном и строится западная философия. Рассудочное мышление не вводит нас в действительность, а только вскрывает логическую структуру бытия. «Раздробив цельность духа на части и представив определённому логическому мышлению высшее сознание истины, мы отрываемся в *глубине самосознания* от всякой связи с действительностью» [9, с. 245], – писал И.В. Киреевский.

Славянофилы считали, что такая рассудочная система “вторглась” в западную философию ещё во времена католической схоластики. Недаром средневековые европейские философы часто пытались выразить религиозные знания как цепь силлогизмов. Здесь уместно вспомнить и Фому Аквинского с его логическими доказательствами бытия Божьего.

Вообще, подробный анализ католицизма и протестантизма не случаен в работах славянофилов. Им важно понять, какие возможны “отклонения”

по отношению к созданному ими холистскому идеалу – идеалу социальной цельности. И католицизм, и протестантизм славянофилы рассматривали как две крайности, порождённые европейским рационализмом.

И.В. Киреевский критикует католицизм за перенос религиозности вовне в ущерб внутреннему содержанию: внутренний авторитет истины подменяется внешней иерархией, “наружным авторитетом епископства”. Философ приводит и такой довод чрезмерной “экзотеричности” западного христианства: «При внутренней готовности души и при недостатке ... наружных дел, не понимали они (западные богословы – А.И.) для неё другого средства спасения, кроме определённого срока чистилища» [9, с. 189, 190]. Т. е. реализация холистского социального идеала в католицизме невозможна, т. к. в нём нет внутренних, гармоничных, живых связей между “частями”, т. е. между свободными личностями, а есть только жёсткая иерархия, причём исключительно внешняя. Получается, что единство в “латинстве” иллюзорное, ненастоящее.

Рациональный католицизм породил ещё более рациональный протестантизм, в котором вроде бы есть свобода личности, но нет вообще никакой высшей социальной целостности: «свобода внешняя, не дающая единства, а потому также недействительная» [20, с. 183]. В католицизме индивидуальное сознание слишком принижается, от него требуют только покорности и послушания, познавательная работа индивидуума подавляется. В протестантизме же индивидуальное сознание, наоборот, чрезмерно возвышается, обособляется от *живого*

социального целого и пребывает в иллюзии, что оно способно познать Истину.

Как результат господства этих двух западноевропейских ответвлений христианства рационализм, который, согласно Ю.Ф. Самарину, представляет собой «логическое знание, отделённое от нравственного начала» [19, с. XXX], появляется на арене истории в эпоху Нового времени как уже не терпящая конкурентов сила. Философское мышление Р. Декарта, Б. Спинозы, Д. Юма, И. Канта, И. Фихте, Г. Гегеля даёт, по мнению И.В. Киреевского, мощный крен в сторону «автономного разума». Высшую точку такого «самодостаточного» мышления представляет собой трансцендентализм, в котором вся реальность растворена в диалектическом самодвижении разума. Подобный «разум», однако, представляет собой не более чем рациональные понятия, разобщённые в пространстве и времени и соединённые только через внешние отношения, т. е. посредством рассудка. Так же, исключительно рассудочно, связаны и отдельные «жизненные стремления» в сознании основной массы западноевропейских обывателей. Жизнь отдельной личности «дробится», «дробится» и социальная жизнь. На Западе, по мнению славянофилов, мы можем наблюдать разъединение духа, науки, государства, классов, семейных прав и обязанностей: вместо правды – полицейское благоустройство, вместо совести – закон, вместо внутренних побуждений – регламент. Отсюда и формальный, сухой характер новой европейской культуры [14; 16].

Внутренние отношения, которые обуславливают подлинное Единство, целостность мира, строятся на любви.

Любовь же в контексте философии славянофилов сближается с мистическим опытом. Разум, который игнорирует эту сторону реальности и вычленяет только рациональные элементы, беден, односторонен и неизбежно заходит в тупик. Живя только логическим мышлением, «мы живём на плане, – вместо того, чтобы жить в доме, – иронизирует И.В. Киреевский в письме к А.С. Хомякову, – и, начертав план, думаем, что построили самое здание» [9, с. 67].

Славянофилы, однако, не отрицали того факта, что мыслящий человек должен провести своё познание через «логическое иго». Современную западноевропейскую мысль нужно не отвергать, а преодолевать, вопросы западного просвещения нужно разрешать, а не обходить. Поэтому вектор русской философии должен быть направлен не в сторону отрицания западноевропейской мысли, а по пути насыщения этой мысли полнотой духа, которая раскрывается в духовном зрении, в живом опыте *высшего знания*.

Славянофилы (а позже и многие другие русские философы) настаивали, что холистский, целостный взгляд на мир спасает личность и общество от распада, оберегает их от расхождения с реальностью. Именно отрыв от реальности в познании можно считать основной проблемой рационалистическо-эмпирической цивилизации. Этот отрыв переходит на внутренний уровень, на уровень отдельной личности, и, как следствие, в ней начинается болезненный процесс разложения «коренной», т. е. заложенной изначально, цельности. И.В. Киреевский утверждал, что сила познания, возможность «овладения» бытием определяется не познанием самим по себе, а *свечением*

смысла, его осуществлением во *внутреннем средоточии* личности. Когда человек отрывается от изначальной связи с действительностью, не только его мышление опустошается, но и он сам становится “отвлечённым” суще-

ством. В нём утрачивается то взаимодействие с цельным бытием, внутри которого человек изначально пребывал.

Дата поступления статьи 21.06.18 г.

ЛИТЕРАТУРА

1. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии (XI–XX вв.). СПб.: Летний сад, 2001. 212 с.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. 880 с.
3. Ишутин А.А. Идеи холизма в русской философии. М.: Триада, 2017. 154 с.
4. Ишутин А.А. Некоторые теоретические аспекты холизма как философской позиции // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2017. № 4. С. 21–30.
5. Ишутин А.А. Холизм и солидарность в философских взглядах В.Ф. Одоевского // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 2. С. 124–133.
6. Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Русская идея: антология. М.: Республика, 1992. С. 154.
7. Киреевский И.В. Избранные статьи. М.: Современник, 1984. 384 с.
8. Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. 439 с.
9. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. М.: Типография Императорского Московского Университета, 1911. 289 с.
10. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Избранное. М.: Московский рабочий, 1993.
11. Майоров Г.Г. Философия как искание Абсолюта. Опыты теоретические и практические. 3-е изд. М.: Едиториал УРСС, 2004. 416 с.
12. Матюхин А.В. Основные параметры идеологических проектов в России // Обозреватель-Observer. 2008. № 12. С. 36–49.
13. Минченков А.Г. Философия холизма и возможности применения её положений в теории и практике перевода // Вестник СПбГУ. Серия 9. 2014. Вып. 2. С. 121–130.
14. Талбот М. Голографическая вселенная. Новая теория реальности. М.: София, 2016. 384 с.
15. Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений и писем: в 6 т. Т. 3. М.: Классика, 2003. 526 с.
16. Уилбер К. Теория всего. Интегральный подход к бизнесу, политике, науке и духовности. М.: Постум, 2013. 256 с.
17. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Киев: Путь к истине, 1991. 599 с.
18. Хомяков А.С. О старом и новом. М.: Современник, 1988. 461 с.
19. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений: в 8 т. Т. 2. М.: Университетская типография, 1900. 482 с.
20. Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. М.: Медиум, 1994.

REFERENCES

1. Zamaleyev A.F. *Leksii po istorii russkoi filosofii (XI–XX vv.)* [Lectures on the History of Russian Philosophy (11 th –20th cc.)]. St. Petersburg, Letnii sad Publ., 2001. 212 p.
2. Zen'kovsky V.V. *Istoriya russkoi filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., Raritet Publ., 2001. 880 p.

3. Ishutin A.A. *Idei kholizma v russkoi filosofii* [The Idea of Holism in Russian Philosophy]. Moscow, Triada Publ., 2017. 154 p.
4. Ishutin A.A. [Some Theoretical Aspects of Holism as Philosophical Position]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2017, no. 4, pp. 21–30.
5. Ishutin A.A. [Holism and Solidarity in the Philosophical Views of V.F. Odoevsky]. In: *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy], 2018, no. 2, pp. 124–133.
6. Kireyevsky I.V. [In Reply to A. S. Khomiakov]. In: *Russkaya ideya* [The Russian Idea]. Moscow, Respublika Publ., 1992. pp. 154.
7. Kireyevsky I.V. *Izbrannye Stat'i* [Selected Papers]. Moscow, Sovremennik Publ., 1984. 384 p.
8. Kireyevsky I.V. *Kritika i estetika* [Criticism and Aesthetics]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1979. 439 p.
9. Kireevsky I.V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 2 t. T. 1* [Complete Collection of Works. Vol. 1]. Moscow, Printing House of the Imperial Moscow University Publ., 1911. 289 p.
10. Leontiev K.N. [Byzantism and Slavdom]. In: *Leontiev K.N. Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow, *Moskovskii rabochii* Publ., 1993.
11. Mayorov G.G. *Filosofiya kak iskanie Absolyuta. Opyty teoreticheskie i prakticheskie* [Philosophy as the Search for the Absolute. Experiments Theoretical and Practical]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2004. 416 p.
12. Matyukhin A.V. [The Main Parameters of Ideological Projects in Russia]. In: *Obozrevatel'-Observer* [Observer], 2008, no. 12, pp. 36–49.
13. Minchenkov A.G. [The Philosophy of Holism and Possibility of Applying Its Provisions to the Theory and Practice of Translation]. In: *Vestnik SPbGU. Ser. 9* [Bulletin of St. Petersburg State University. Series 9], 2014, no. 2, pp. 121–130.
14. Talbot M. *Golograficheskaya vseennaya. Novaya teoriya real'nosti* [Holographic Universe. A New Theory of Reality]. Moscow, Sofiya Publ., 2016. 384 p.
15. Tyutchev F.I. *Polnoe sobranie sochinenii i pisem. T. 3* [Complete Collection of Works and Letters. Vol. 3]. Moscow, Klassika Publ., 2003. 526 p.
16. Wilber K. *Teoriya vsego. Integral'nyi podkhod k biznesu, politike, nauke i dukhovnosti* [The Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality]. Moscow, Postum Publ., 2013. 256 p.
17. Florovsky G.V. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991. 599 p.
18. Khomyakov A.S. *O starom i novom* [On the Old and New]. Moscow, *Sovremennik* Publ., 1988. 461 p.
19. Khomyakov A.S. *Polnoe sobranie sochinenii: T. 2* [Complete Collection of Works. Vol. 2]. Moscow; University Printing Office Publ., 1900. 482 p.
20. Khomyakov A.S. *Sochineniya. T. 1* [Works. Vol. 1]. Moscow, Medium Publ., 1994. 589 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Ишутин Александр Александрович – кандидат филологических наук, доцент кафедры философии и истории Московского финансово-промышленного университета «Синергия»;
e-mail: a_ishutin@inbox.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Alexander A. Ishutin – PhD in Philology, associate professor at the Department of Philosophy and History, Moscow University for Industry and Finance “Synergy”;
e-mail: a_ishutin@inbox.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Ишутин А.А. Идея целостности в мировоззрении славянофилов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 3. С. 118–128.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-118-128

FOR CITATION

Ishutin A.A. Holism in the Philosophy of Slavophiles. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 3, pp. 118–128.

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-118-128