

УДК 140.8:165:130.3

DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-1-0-9

Масалов А. Г.

**Антропологические основания «цельного знания»
в русской метафизике всеединства**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы,
д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; masalov@bsu.edu.ru

Аннотация. Корпус религиозно-философских идей, связанных с творчеством А.С. Хомякова, В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, Л.П. Карсавина, С.Л. Франка и ряда других русских мыслителей, развивавших концептуальные аспекты метафизики всеединства, давно и заслуженно привлекает внимание историков русской философии и читателей, неравнодушных к национальной интеллектуальной культуре. Тем не менее антропологические и эпистемологические смыслы, сложившиеся в недрах русской метафизики и философии цельного знания, представляются раскрытыми не полностью. Статья представляет собой очередной шаг в данном направлении.

Ключевые слова: всеединство; познание; соборность; сознание; «цельное знание»; В.С. Соловьев; С.Н. Трубецкой; С.Л. Франк; А.С. Хомяков

Для цитирования: Масалов А.Г. Антропологические основания «цельного знания» в русской метафизике всеединства // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7. № 1. С. 86-94. DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-1-0-9

A. G. Masalov

Anthropological foundations of "integral knowledge" in the Russian metaphysics of all-unity

Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
masalov@bsu.edu.ru

Abstract. Russian historians of philosophy and readers who are not indifferent to the national intellectual culture have long and deservedly drawn attention to the corpus of religious and philosophical ideas related to the works of A.S. Khomyakov, V.S. Solovyov, S.N. Trubetskoy, L.P. Karsavin, S.L. Frank and a number of other Russian thinkers who developed the conceptual aspects of the metaphysics of all-unity. Nevertheless, the anthropological and epistemological meanings that have developed in the depths of Russian metaphysics and the philosophy of integral knowledge do not seem to be fully revealed. The article represents an additional step in this direction.

Keywords: all-unity; cognition; conciliarity; consciousness; "integral knowledge"; Vladimir S. Soloviev; Sergei N. Trubetskoy; Semyon L. Frank; Alexey S. Khomyakov

For citation: Masalov A. G. (2021), "Anthropological foundations of "integral knowledge" in the Russian metaphysics of all-unity", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 7 (1), 86-94, DOI: 10.18413/2408-932X-2021-7-1-0-9

Когда говорят о цельном знании, обычно, следуя Вл.С. Соловьеву, имеют в виду интеграцию науки, философии и богословия или опытного, теоретического и интуитивного знания в качестве органического, а значит необходимого, обусловленного внутренней закономерностью единства. Такое знание не может быть односторонним, отвлеченным или узко эмпирическим, ибо «должно отвечать всем потребностям человеческого духа, должно удовлетворять в своей сфере всем высшим стремлениям человека» (Соловьев, 1988: 229). В этой связи неизбежно встает вопрос о самой возможности подобного знания, о его антропологических границах и основаниях. Предпосылкой допущения такого рода познания видится представление о мироздании как едином целом, получившее теоретическую разработку в русской метафизике всеединства.

Исследователи отмечают внутреннюю неоднородность данного собрания идей. Например, С.С. Хоружий включил в него следующие направления мысли: идеи античного символизма; учение о Софии, Премудрости Божией; учение Николая Кузанского; монадологию Лейбница. В принципиальные рамки этих учений можно поместить «конкретный идеализм» С.Н. Трубецкого, «свободную теософию» Вл.С. Соловьева, «абсолютный реализм» С.Л. Франка и т.п. Метафизика всеединства, независимо от того, в какой форме она предстает перед нами – сугубо православной (Хомяков, Киреевский), пантеистической или социально-философской, – зачастую говорит о богочеловечестве (Соловьев), о симфонической личности (Карсавин), о моменте всеединства (Франк), тогда как вопрос о человеке как таковом (его сущности, способах и пределах познания) все еще сохраняет актуальность. В ограниченных рамках статьи, разумеется,

не ставится вопрос о разрешении этих проблем до конца, тем более что они уже существенно решены, но присутствуют в поле русской философской традиции как бы распыленно.

Начать, на наш взгляд, следует именно с метафизики, поиска оснований бытия мира, поскольку русская метафизика онтологична, то есть мир человека не определяется познавательной способностью, а наоборот – действительность в ее глубочайшей основе предстает как источник познания и сознания. Своеобразие рецепции всеединства в русской философии может быть проиллюстрировано замечанием П.А. Флоренского: «Построение культуры определяется духовным законом, возведенным Самим Господом: "Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет". Сокровище – это духовная ценность, то, что признаем мы объективным смыслом и оправданием нашей жизни. Сердце на библейском языке означает средоточие всех наших духовных сил и способностей, узел, завязывающий нашу личность. Спаситель говорит, что наша личность, и, следовательно, все ее проявления, всецело определяется нашим сокровищем; так, наше познание определяется тем, что утверждается нами как Истина – вопреки средоточной кантовской философии нового времени, по которой не Истина определяет наше сознание, а сознание определяет Истину» (Флоренский, 1996: 549). Человек в рамках данной традиции (само)определяется через свой ценностно-духовный центр, который, по-видимому, и служит отправной точкой или опорой познания.

Также для русского типа философствования характерно недоверие к отвлеченному спекулятивному мышлению и специфическая антропологическая установка, именуемая «кордоцентризмом», – традиция объяснять поступки, морально-волевые и познавательные акты

человека не разумом, а упомянутым «сердцем» – средоточием интеллектуальных и чувственных сторон личности. Тем не менее русская религиозно-философская мысль в теснейшей связи с немецкой классической мыслью освоила концептуальный аппарат, призванный объяснить основания тех когнитивных процессов, которые обуславливают императивы и гипотетические итоги концепции «цельного знания».

Здесь необходимо упомянуть о соборности, одной из определяющих концепций русской метафизики. Согласно А.С. Хомякову, соборность «выражает идею единства во множестве» а «именно тождество единства и свободы, проявляемое в законе духовной любви» (Хомяков, 1867: 281). В онтологическом аспекте принцип соборности, как он изложен у А.С. Хомякова, относится исключительно к церкви, но не к миру, как «единство по благодати Божией, а не по человеческому установлению» (Хомяков, 1867: 217). Но все же Хомяков высказывает мысль, весьма плодотворную и философски. Условием постижения религиозных истин, по убеждению А.С. Хомякова, является единение с церковью на основе духовной любви, так как полнота истины принадлежит *всей церкви в целом*: «...неведение есть неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как грех»; «...полнота разума, равно как и беспорочная святость, принадлежат лишь единству всех членов Церкви» (Хомяков, 1853). Методологически идея такого «соборного сознания» представляется адекватным исходным пунктом везде, где ставится цель избежать крайностей индивидуального эмпиризма (а значит и фрагментарности) и абстрактной всеобщности в процессе познания.

В гносеологическом аспекте для русской религиозной философии XIX – начала XX веков характерно стремление к целостному познанию, которое должно опираться не только на интеллект, но и на эмоциональные, моральные, религиозные, эстетические и прочие аспекты духовной

жизни человека. В этой связи можно выделить два основных неразрывно связанных, но весьма различных направления религиозно-философского мышления, одно из которых, восходящее к А.С. Хомякову и ранним славянофилам, может быть названо «философией соборности», а второе, которое связывают с наследием Л.П. Карсавина, Вл.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого, С.Л. Франка и других, можно обозначить как традицию «философии всеединства». Характерной чертой метафизики соборности/всеединства является деконструкция мифологемы «абстрактного (т.е. отдельного) индивида» как субъекта познания. От количества и качества взаимоотношений человека зависят во многом и особенности индивидуальности, и условия формирования личности, как сознательный и творческий процесс саморазвития. Предоставленный самому себе, биологический индивид был бы неспособен сформулировать какие бы то ни было суждения по любому поводу, по причине отсутствия инструментария – понятийного аппарата, языка в целом, опыта коммуникации и всякого культурного контекста.

Данный принцип в русской философии получил свое развитие в рамках метафизики всеединства. Главное различие этих направлений (метафизик соборности и всеединства) кроется в отношении к тому, что религиозная традиция именует благодатью. Как отмечал С.С. Хоружий, «благодать - это не один из атрибутов, но самый источник соборности, а в терминах философских - ее онтологическая предпосылка и конститутивный принцип... Будучи взяты в чисто структурном отношении, оба принципа оказываются попросту тождественны... И, следовательно, в своем философском содержании тема соборности выступает как одна из тем или линий в составе метафизики всеединства. Однако она занимает здесь особое положение, выделяясь и по своим истокам, и по сути

идей» (Хоружий, 1994). Однако тот же автор отмечает и универсальность концепции всеединства: «если назвать лишь главные ее линии, она определяет онтологию, задает принципы теории цельного знания, связуется с методом критики отвлеченных начал и служит методологическим принципом, который доставляет как способ создания понятий, так и способ композиции, объединения всех разделов философской системы» (Хоружий, 2001).

Согласно И.В. Киреевскому, «в том-то и заключается главное отличие православного мышления, что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня... Первое условие для такого возвышения разума заключается в том, чтобы он стремился собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разума истины... но чтобы постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разума, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума» (Киреевский, 1979: 318). Таким образом, когда достижение истины требует собрать все способности личности в одно целое, вопрос о границах и методах познания становится, по сути, вопросом о границах и способах человеческого бытия.

На наш взгляд, между метафизическим концептом всеединства и теорией «цельного знания» можно органично расположить «теорию среднего уровня» – учение о *соборной природе сознания*, раскрывающую антропологические основы познания в рамках некоторых форм учения о всеединстве.

Имплицитно идея соборного сознания присутствует у Вл.С. Соловьева, но основательно развивается его

последователем С.Н. Трубецким. Так, обосновывая идею человечества как единого субъекта развития, а значит и познания, Соловьев утверждал, что «всякое существо и всякий организм имеет необходимо собирательный характер, и разница только в степени; безусловно же простого организма, очевидно, быть не может... Если же мы станем на объективную точку зрения, то должны будем признать, что как собирательный характер человеческого организма не препятствует человеку быть действительным индивидуальным существом, так точно и собирательный характер всего человечества не препятствует ему быть столь же действительным индивидуальным существом. И в этом смысле мы признаем человечество как настоящий органический субъект исторического развития» (Соловьев, 1988: 512). Хотя сам Соловьев, рассуждая о цельном знании, избегает использования слова «соборность»¹, универсализируя, рационализируя индивидуально-личностные начала человеческой жизни и, по сути, оставаясь в рамках тех самых «отвлеченных начал», с программой преодоления которых сам же выступал.

С.Н. Трубецкой, в свою очередь, акцентирует внимание на отличии личностного бытия от рода с одной стороны, и его частного случая, индивида, – с другой. Что же прежде, вопрошает он, «род или индивид – в природе вещей, в сознании человека, в его личной и общественной жизни? В действительности нет ни рода без индивида, ни индивида без родовых свойств. Абстрактный род есть отвлеченное понятие; абстрактный индивид – атом, который может быть только мыслим посредством умственного отвлечения всяких родовых свойств: такой атом не может существовать в

¹ В его «Философских началах цельного знания» (издание 1988 г.) термин не встречается.

действительности, ибо самое существование есть уже *общий* признак, не говоря о других общих признаках, которыми его невольно наделяет наша мысль» (Трубецкой, 1994: 486). Подобным образом и сознание не принадлежит отдельному индивиду, не есть его функция. К сфере объективной реальности, до которой не в состоянии самостоятельно дойти индивид, мыслитель относил язык (как аппарат мышления), опыт и умозрение, которые связаны с реальными фактами, имеющими общие свойства и значение, а также все «что мы вместе со всеми принимаем на веру, предполагая опыт и убеждение всех» (Трубецкой, 1994: 494).

Сознание, по С.Н. Трубецкому, есть до- и сверхиндивидуальный процесс, «атавический, наследственный». Насколько ценна эта мысль в отношении вопроса о возможности «цельного знания», которое, очевидно, не есть набор индивидуальных мифов и галлюцинаций, знания, которое как содержание или часть процесса сознания, должно соотноситься с процессами и содержаниями других сознаний диахронически и синхронически?

«Я» и сознание для Трубецкого не одно и то же. Он говорит о «психической наследственности» – родовой памяти, продолжении «предшествовавшего сознания одних индивидуальностей в настоящем сознании других» (Трубецкой, 1994: 569). Но и сознание, и познание не является и только коллективным, обезличенным феноменом. Сознание сродни «внутреннему диалогу», оно «обще всем нам, и то, что я познаю им и в нем объективно, т. е. всеобщим образом, то я признаю истинным – от всех и за всех, не для себя только. Фактически я по поводу всего держу внутри себя собор со всеми. И только то для меня истинно, достоверно всеобщим и безусловным образом, что должно быть таковым для всех» (Трубецкой, 1994: 495). Сама возможность ошибки означает, что «каждый может меня обличить, доказать мне мое заблуждение на основании обще-

признанного, – того, что все внутри меня признают...» (Трубецкой, 1994: 496).

По-видимому, о цельном знании как органическом единстве позитивного, отвлеченного (рационального) и мистического познаний, уместно говорить только в указанном смысле трансперсонального познавательного процесса. Трубецкой утверждал, что индивидуальное сознание необъяснимо из самого себя, поскольку личностное ограниченное сознание предполагает всеобщее, хотя и не сводится к нему. Сознание не есть «мое личное отправление только, но... коллективная функция человеческого рода. Я думаю также, – отмечал мыслитель, – что человеческое сознание не есть только отвлеченный термин для обозначения многих индивидуальных сознаний, но что это живой и конкретный универсальный процесс» (Трубецкой, 1994: 494).

Под личностью С.Н. Трубецкой разумел, *во-первых*, индивидуальность каждого человека, как она представляется нам в опыте – со всеми своими характерными особенностями; *во-вторых*, эту индивидуальность, видимую изнутри посредством самосознания; *в-третьих*, «я» как самоидентифицирующийся субъект сознания, обеспечивающий единство сознания; *в-четвертых*, душу как невидимый субъект воли и мысли, а также «способностей и деятельностей, который проявляется эмпирически во внешнем и нравственном облике каждого человека» (Трубецкой, 1994: 574).

Согласно С.Н. Трубецкому, познание объективной реальности невозможно свести к одним ощущениям и понятиям, поскольку «Наше сознание обусловлено внутренним соотношением вещей, в основании которого лежит внутреннее всеединство Сущего» (Лапшин, 1901: 921). Таким образом императив «цельного знания» как понимания места явления в мироздании как всеединстве требует интегративного участия всех сторон

личности как органического целого, укорененного в единстве бытия.

Данный подход отнюдь не ведет к простой редукции всего индивидуального к социальному и природному в процессе познания. Так, согласно Н.О. Лосскому, «Трубецкой утверждал, что духовный рост личности влечет за собой рост знания безвременности абстрактных идеальных принципов и возрастающей веры в личное бессмертие субъекта как носителя этих принципов. Все это возможно благодаря развитию интуиции, в которой и через которую мы познаем не только отдельные функции, но и целостное неделимое бытие человека как индивидуума абсолютной ценности... Эта вера находит себе высшее оправдание на основе христианской религии, которая учит нас видеть в ближних "образ Христа"» (Лосский, 2007: 200-201).

Познание целостного бытия, в понимании С.Л. Франка, также возможно благодаря интуиции. Знание, отмечает он, «не воспроизводит, в смысле простого повторения, содержание самого предмета, но и не может черпать свое содержание из самого себя каким-то чудесным самозарождением: оно лишь перелагает на свой язык, выражает в форме понятий и их связей то, что непосредственно ему дано в металоогической форме целостного единства, т. е. в форме конкретного всеединства» (Франк, 1915). В своей конкретности и единстве реальность, согласно Франку, остается непостижимой для дискурсивного знания, но не в смысле полной недоступности для познания вообще. Отчасти она доступна для созерцательно-интуитивного познания как «зримая тайна». Конечная реальность целого (Франк называет его «трансдефинитным»²), хотя и может быть целью нашего познания, но лишь в качестве путеводной

звезды: «оно никогда не может быть само уловлено в итоге этого познания» (Франк, 1990: 235). Задача исследователя в этой связи – «пополнять, исправлять, усложнять систему наших понятий, посылно выправлять и выгибать ее посредством поправок, чтобы приспособить, приладить отвлеченные связи к конкретности трансдефинитного» (Франк, 1990: 235). С.Л. Франк объясняет сущность интуитивного познания тем, что индивидуально-личностное существование «коренится в абсолюте как "всеединстве", вследствие которого каждый объект еще до всякого познания его находится в непосредственном контакте с нами» (Лосский, 2007: 352), по причине того, что «мы слиты с ним не через посредство сознания, а в самом нашем бытии» (Франк, 1915).

Познание интуитивного характера, как полагал С.Л. Франк, относится к сфере «единства или совпадения противоположного» (*coincidentia oppositorum*) или, скорее, в нем не существует никаких противоположностей, так что «закон противоречия не нарушается здесь, но просто неприменим сюда» (Франк, 1915). Из этого единства дифференцируются определенности, и поэтому логическое познание возможно лишь на основе другого, металоогического познания, на основе «интуиции целостного бытия» (там же). Таким образом, эпистемологические истоки обеих установок (большей по объему – всеединства и меньшей – соборности) сначала представляются весьма различными, прежде всего, по источнику: в первом случае (следуя Хомякову) – это, очевидно, откровение, а во втором – интуиция. Но по цели они (как и структурно) совпадают: результатом должно стать «цельное знание» – объемный, разносторонний взгляд на извечный объект устремлений философов и богословов – истину.

Органические (то есть соборные, в контексте вышесказанного) предпосылки возможности цельного знания констатирует Вл.С. Соловьев: «субъектом

² Трансдефинитное, согласно С.Л. Франку, есть нечто, до конца не совпадающее с комплексом своих определенностей. Сущность же определенности – раздельность, то есть бытие в форме части объемлющего целого.

развития не может быть безусловно простая и единичная субстанция... Но подлежать развитию, с другой стороны, не может и механический агрегат элементов или частей: изменения, происходящие с гранитной скалой или с кучей песка, не называются развитием. Если же подлежащим развитию не может быть ни безусловно простая субстанция, ни механическое внешнее соединение элементов, то им может быть только единое существо, содержащее в себе множественность элементов, внутренне между собою связанных, то есть живой организм» (Соловьев, 1988: 141).

Можно утверждать, что интуиция мира как всеединства, эпистемологическая стратегия цельного знания неотделимы от представления о человеке как единстве материальных, душевных и духовных начал. Речь идет, разумеется, не о слиянии «субстанций», а о взаимодействии «энергий», конкретном неразложимом синергичном единстве – личности. «Православно-христианская антропология, основанная на святоотеческом Предании и противостоящая односторонним концепциям натурализма и спиритуализма, рассматривает человека как целостно-иерархическое существо. Целостность – обязательное условие адекватного восприятия действительности, физического и психического здоровья, в конечном счете – спасения» (Алехина, 2018: 106-107).

Цельное знание нельзя помыслить как индивидуальное, поскольку оно выходит за пределы отдельной индивидуальной жизни, но оно не может быть и всеобщим, безличностным, поскольку оно конкретно, оценочно и предметно. И поскольку всеобщее являет себя в конкретном, отдельном, соборное сознание являет себя контекстуально, имманентно, будучи, в то же время, трансцендентальным основанием познания. «Органом» этого рода обнаружения и познания может вполне быть названо «сердце». То, что истина познается не только разумом, так как ее находже-

ние связано с нравственными и религиозными устремлениями человека, признавал и отстаивал учитель и предшественник Вл.С. Соловьева П.Д. Юркевич. Без любви, утверждал он, невозможно богопознание: «Бог есть любовь» (1 Ин. 4: 7-8); без любви к истине не может быть ни философии, ни вообще науки. В области морали мыслитель признает первоочередное значение не рассудочных, но глубинных сердечных намерений человека: «в сердце зачинается и рождается решимость человека на те или другие поступки; в нем возникают многообразные преднамерения и желания; оно есть седалище воли» (Юркевич, 1990).

Таким образом, антропологическими основаниями императива и возможности цельного знания, как единства позитивного (эмпирического), дискурсивного (спекулятивного) и интуитивного знания, представляется, во-первых, идея целостного человека как иерархического, органического телесно-душевно-духовного единства; во вторых, идея «соборности» сознания – трансперсональной совокупности познавательных способностей человека; в третьих – кордоцентрическая ориентация познания, требующая интеграции эмоционально-оценочного, интуитивного, предискурсивного суждения (веры) в познавательный процесс, как минимум, в качестве предпосылки.

Цельное знание, в связи с вышесказанным, как содержание предполагает форму – аксиологически наполненное соборное сознание (как противоположность ментального атомизма и коллективизма). В качестве цели оно требует средства – науки, где человек будет не только получателем предполагаемых частных выгод (знание – сила), а будет включен в систему наук как их основная цель и связующее звено. Этот императив гуманизации науки, вполне актуальный и в наши дни, органически следует из мирозерцания русских мыслителей – Вл.С. Соловьева, Н.Н. Страхова, Н.Ф. Федорова, и других.

Литература

Алехина, Е.В., Копосов, Л.Ф. Личность и природа человека в православной антропологии // Российский гуманитарный журнал. 2018. Т. 7. № 2. С. 97-109.

Киреевский, И.В. Критика и эстетика / сост., вступ. статья и примеч. Ю.В. Манна. М.: Искусство, 1979. 439 с.

Лапшин, И.И. Трубецкой (князь Сергей Николаевич) // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. XXXIIIa. СПб., 1901. С. 919-921.

Лосский, Н.О. История русской философии М.: Академический проект, 2007. 551 с.

Соловьев, В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; Примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1988. 822 с.

Трубецкой, С.Н. Сочинения / сост., ред. и вступ. статья П.П. Гайденко; Примеч. П.П. Гайденко, Д.Е. Афиногенова. М.: Мысль, 1994. 816 с.

Флоренский, П.А. Записка о христианстве и культуре // Свящ. Павел Флоренский. Сочинения: в 4 т. / сост. и общ. ред. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачева. М.: Мысль, 1996. Т. 2. С. 547-559.

Франк, С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения / вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. Ю.П. Сенокосова. М.: Изд-во «Правда», 1990. С. 183-603.

Франк, С.Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания (1915) [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/11775-Предмет-знания.pdf> (дата обращения: 01.08.2020).

Хомяков, А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси, 1853 [Электронный ресурс] URL: <http://www.vehi.net/khomyakov/katolichestvo.html> (дата обращения: 01.08.2020).

Хомяков, А.С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова в 4 т. Т. 2. Сочинения богословские / Под ред. Ю. Самарина. Прага: в тип. д-ра Ф. Скрейшовского, 1867. XLI, 407 с.

Хоружий, С.С. Наследие Владимира Соловьева сто лет спустя, 2001 [Электронный ресурс] URL:

<http://www.vehi.net/soloviev/horuzhy.html> (дата обращения: 01.08.2020).

Хоружий, С.С. Хомяков и принцип соборности // С.С. Хоружий. После перерыва: пути русской философии, 1994 [Электронный ресурс] URL: http://synergia-isa.ru/lib/download/lib/posle_pereryva_p1/Horuzhy_u_Posle_Pereryva_p1_01.doc (дата обращения: 01.08.2020).

Юркевич, П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия // Юркевич П.Д. Философские произведения. М.: Правда, 1990, с. 69-103 [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pamfil_Yurkevich/serdtse-i-ego-znachenie-v-duhovnoj-zhizni-chelovekaporucheniyu-slova-bozhija/ (дата обращения 25.04.2020).

References

Aliokhina, E. V., Kuposov, L. F. (2018), "Personality and human nature in Orthodox anthropology", *Liberal Arts in Russia*, 7 (2), 97-109 (in Russ.).

Florenskiy, P. A. (1996), "Note on Christianity and culture", *Sochineniya: v chetyrekh tomakh* [Works: in 4 vol.], in hegumen Andronik (Trubachev, A.S.), Florenskiy, P.V. (ed.), Vol. 2, *Mysl'*, Moscow, Russia, 547-559 (in Russ.).

Frank, S. L. (1915), *Predmet znaniya. Ob osnovakh i predelakh otvlechnogo znaniya* [The subject of knowledge. On the basics and limits of abstract knowledge], [Online] URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/11775-Предмет-знания.pdf> (Accessed: 01 August 2020) (in Russ.).

Frank, S. L. (1990), "Incomprehensible. An ontological introduction to the philosophy of religion", *Sochineniya* [Works], Pravda, Moscow, Russia, 183-603 (in Russ.).

Khomyakov, A. S. (1867), *Polnoe sobranie sochineniy Aleksey Stepanovicha Khomyakova (v chetyrekh tomakh, tom 2)* [Complete works of Alexei Stepanovich Khomyakov (in 2 vol. V. 2)], in Samarina, Yu. (ed.), Publishing House of F. Skreyshovskiy, Prague (in Russ.).

Khomyakov, A. S. *Neskol'ko slov pravoslavного khristianina o zapadnykh veroispovedaniyakh Po povodu broshury g. Loransi* [A Few words of an Orthodox Christian about Western faiths. About Mr. Laurency's pamphlet] [Online] URL: <http://www.vehi.net/khomyakov/katolichestvo.html> (Accessed: 01 August 2020) (in Russ.).

Khoruzhiy, S. S. (2000), *Nasledie Vladimira Solovieva sto let spustya* [Vladimir Solovyov's legacy one hundred years later] [Online] URL: <http://www.vehi.net/soloviev/horuzhy.html> (Accessed: 01 August 2020) (in Russ.).

Khoruzhiy, S. S. (2015), “Khomyakov and the principle of catholicity”, *Posle pereryva: puti russkoy filosofii* [After the break: the ways of Russian philosophy], [Online] URL: http://synergia-isa.ru/lib/download/lib/posle_pereryva_p1/Horuzhy_Posle_Pereryva_p1_01.doc (Accessed: 01 August 2020) (in Russ.).

Kireevskiy, I. V. (1979), *Kritika I estetika* [Criticism and aesthetics], in Mann, Yu.V. (ed), Iskustvo Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Lapshin, I. I. (1901), “Trubetskoy (Prince Sergei Nikolaevich)” *Encyclopedic Dictionary of F.A. Brockhaus and I.A. Efron*, vol. XXXIIIa. Saint Petersburg, Russia, 919-921 (in Russ.).

Losskiy, N. O. (2007), *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian philosophy], Akademicheskii proekt, Moscow, Russia (in Russ.).

Solovyov, V. S. (1988), *Sochineniya v 2 tomakh* [Works in 2 vols], Vol. 2, in Gulyga, A.V., Losev, A.F. (ed.), Misl' Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Trubetskoy, S. N. (1994), *Sochineniya* [Works], in Gaydenko, P.P. (ed.), Misl' Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Yurkevich, P. D. (1990) *The heart and its meaning in the spiritual life of a person, according to the teachings of the Word of God* [Online] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pamfil_Yurkevich/serdtse-i-ego-znachenie-v-duhovnoj-zhizni-cheloveka-po-ucheniyu-slova-bozhija/ (Accessed: 01 August 2020) (in Russ.).

Статья подготовлена на основе доклада, прочитанного на международной научной конференции – IX чтениях памяти Н.Н. Стрехова «Интеллектуальная история России XIX– начала XX вв.: линии преемственности и разрывы» (17–19 декабря 2020 г.)

The article is based on the report read at the International Scientific Conference – IX Readings in Memory of N.N. Strakhov “Intellectual History of Russia in the 19th – early 20th centuries: lines of succession and breaks” (December 17–19, 2020).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Масалов Алексей Геннадиевич, кандидат философских наук, заведующий отделом редких книг Научной библиотеки им. Н. Н. Стрехова, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; masalov@bsu.edu.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Alexei G. Masalov, PhD in Philosophical Sciences, Head of the Department of Rare Books of the Nikolai Strakhov Scientific Library, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; masalov@bsu.edu.ru