DOI: <http://dx.doi.org/10.15688/jvolsu7.2015.4.2>

УДК 141.201

ББК 87.3(2)

КАТЕГОРИЯ ВЕРЫ В ФИЛОСОФИИ «ЦЕЛЬНОГО ЗНАНИЯ» А.С. ХОМЯКОВА

Елена Олеговна Межуева

Кандидат философских наук,
заведующая кафедрой социальных и политико-правовых дисциплин Тульского института,
Всероссийский государственный университет юстиции (РПА Минюста России)
emejueva@yandex.ru,
просп. Ленина, 104, 300026 г. Тула, Российская Федерация

Зоя Анатольевна Еремина

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социальных и политико-правовых дисциплин Тульского института,
Всероссийский государственный университет юстиции (РПА Минюста России)
anchut@yandex.ru,
просп. Ленина, 104, 300026 г. Тула, Российская Федерация

Аннотация. В статье исследуется учение основоположника славянофильства А.С. Хомякова о «цельном знании» как органичном единстве веры и разума. Идея «цельного знания» А.С. Хомякова является основой формирования нового христианского учения, преодолевающего рационализм западноевропейской философии. Изучение богословского творчества А.С. Хомякова позволило выявить позицию мыслителя о ведущей роли в «цельном знании» веры, а также принципов свободы, воли и любви, воплощенных в Православной Церкви. Истинное единство веры и разума, созидающее «цельное знание», понимается А.С. Хомяковым как их диалектическое становление и самораскрытие. Вера, приобретая разумную основу, становится «смыслящей»; разум посредством веры приобретает «волящий» характер и нравственный смысл.

Ключевые слова: славянофильство, вера, разум, воля, «цельное знание», Церковь.

Учение о «цельном знании» составляет существенную часть концепции А.С. Хомякова, основателя славянофильства, оригинального русского философа. В нем отразился самобытный подход к постановке и решению гносеологической проблемы. Для многих представителей западной философской мысли был характерен рационализм, в то время как русские религиозные философы стремились к построению цельного мировоззрения, основанного на вере.

А.С. Хомяков критикует рационализм как отвлеченный, ведущий к небытию путь

сознания. Как писал В.В. Зеньковский, «критика европейской культуры является у славянофилов переходной ступенью к построению органического мировоззрения на основе Православия» [4, с. 49]. В противоположность расщепленной «раздвоенности» и «односторонности» этот метод характеризуется «цельностью», которая достигается благодаря участию в познавательном процессе всех сил души. «Дух Божий, глаголящий Священным Писанием, поучающий и просвещающий Священным Преданием Вселенской Церкви не может быть постигнут только разумом. Он дос-

тупен только полноте человеческого духа под вдохновением благодати» [8, с. 46].

«Полнота духа» как онтологическая и гносеологическая реальность достижима только в богочеловеческом единстве, как отклик человека на откровение Божества. Эта созидаящая всецелый разум сила именуется А.С. Хомяковым верой. «Вера всегда есть следствие откровения, опознанного за откровение; она есть полагание факта невидимого, проявленного в факте видимом... она не есть акт одного разума, но акт всех сил ума, захваченного и плененного до последней глубины живую истиною откровенного факта» [8, с. 50].

Полагание А.С. Хомяковым веры в качестве основы истинного пути богопознания позволяет задаться вопросом о ее природе и основных сущностных характеристиках, который может быть сформулирован следующим образом: какой должна быть вера в пределах «цельного знания»? Вопрос о вере, столь актуальный для него, мыслитель неоднократно поднимает в своих богословских сочинениях, и даже в знаменитой «Семирамиде».

Исходя из устанавливаемого А.С. Хомяковым приоритета принципа «цельности», созидать единство познавательных сил души может лишь та из них, которая выходит за пределы собственно познавательного процесса. «Вера не только мыслится и чувствуется, – писал А.С. Хомяков, – но и мыслится и чувствуется вместе; словом – она не одно познание, но сразу познание и жизнь» [8, с. 50]. Исходя из этого, мы вправе определить веру не только как способность души, творящую ее всецелость, но и как саму эту всецелость. «Все силы души озаряются верою, – писал А.С. Хомяков – ...все получают через нее учительство. Поэтому поучение обращается... к уму в целости и действует через многообразие его сил, составляющих в общей совокупности живое единство» [8, с. 51]. Учитывая эту особенность национального мышления и менталитета, Н.А. Бердяев замечал: «Русские не допускают, что истина может быть открыта чисто интеллектуальным путем, что истина есть лишь суждение. И никакая гносеология, никакая методология не в силах, по-видимому, поколебать этого дорационального убеждения русских, что пости-

жение сущего дается лишь цельной жизни духа, лишь полноте жизни» [1, с. 115].

«Всецелость» как предикат веры выражается в восстановлении ею исконной, бытийственной связи человека с мирозданием и Божеством. В этом исследователю богословия А.С. Хомякова Г. Флоровскому видится «...новизна метода, но не новизна содержания. Это был призыв вернуться на «забытый путь опытного богопознания» [5, с. 275].

По словам А.С. Хомякова, «...в области веры мир, подлежащий исследованию, не есть мир для человека внешний; ибо сам человек... всею целостью разума и воли составляет существенную часть его» [8, с. 50].

Являющее себя в вере тождество мира и человека, отлично, однако, от элементарных актов «живознания» [11, с. 148]. Будучи подобна им по своей онтологической значимости, вера возвышается над ними, включая в себя уровень рефлексивно-аксиологических характеристик индивида. В этом контексте вера выступает как наиболее совершенная форма самопознания, как обнаружение в человеке образа и подобия Божия. «Она есть познание внутреннее, подобное тому, какое имеем мы о явлениях нашей внутренней жизни, – писал А.С. Хомяков, – она есть дар благодати Божией, она знаменует присутствие духа истины в нас самих» [7, с. 171].

По словам Н.А. Бердяева, «славянофильская философия по-своему была философией действия, антиинтеллектуализмом. Для Хомякова истина открывается в действии, в религиозном опыте, в практике цельного духа» [1, с. 126]. Это выразилось, как писал С.Л. Франк, в стремлении «... не только понять мир и жизнь, а... постичь главный нравственно-религиозный принцип мироздания, чтобы преобразить мир, очиститься и спастись» [6, с. 85].

Будучи полярной рассудочному методу, влекущему к отвлеченности и формальной «односторонности», вера символизирует полноту и жизненность в познании. «...одиноким разум, – замечал А.С. Хомяков, – познающий отношения предметов, но не сами предметы, приводит к голому отрицанию... к небытию, когда отрешается от веры, то есть внутреннего познания предметов» [8, с. 70].

Это свидетельствует о том, что вера, в противоположность стремящемуся к небы-

тию отвлеченному разуму, может определяться как онтологически определенное познание, «познание и жизнь». Это единственный способ восстановления целостности, выходящий за рамки познавательного процесса и охватывающий все существо человека. Понимаемая в таком смысле, она выступает как способность к преобразению мироздания.

Понимая веру как нравственное начало, А.С. Хомяков полагает в ее основание волю (ибо «...там нет долга и нравственного понятия, где нет воли...») [10, с. 264]. Неподвластная рассудку, воля, согласно А.С. Хомякову, органично входит в «цельное знание» [11, с. 144].

Воля активна, устремлена к действию, а, следовательно, закономерно проявляется в бытии. Теми же характеристиками, согласно А.С. Хомякову, обладает вера.

«Вера есть начало, по самому существу своему нравственное, – утверждает А.С. Хомяков, – нравственное же начало, которое бы не заключало в себе стремления к обнаружению, обличило бы тем самым свое бессилие, или, точнее, свое небытие. Обнаружение веры и есть дело...» [9, с. 97].

Вера проявляется в нравственном законе любви, благодатно открытым Спасителем. Это положение гносеологии А.С. Хомякова В.В. Зеньковский интерпретирует как «...соучастие в познавательной работе моральных сил души» [3, с. 207]. Благодаря этому познание онтологизируется. По словам Н.А. Бердяева, «соборное общение в любви есть онтологическая предпосылка гносеологии Хомякова. Вся его гносеология покоится на этом факте бытия, а не на учении о бытии» [1, с. 128].

Исходя из этого, единственной нравственно оправданной верой А.С. Хомякову представляется «вера любви» [9, с. 125]. Определяя веру и любовь как дары Святого Духа, обладающие вследствие этого истинностью и совершенством [12, с. 10], А.С. Хомяков развивал учение об их неразрывном единстве и взаимосвязи. «...кто ищет вне надежды и веры каких-либо гарантий для духа любви, тот уже рационалист» [8, с. 47]. С другой стороны, вера не может проявиться в бытии людей иначе, чем через совершенный закон любви: «...великий апостол говорит: “Какая польза без любви даже в такой вере, которая двигала бы горы?” – он не утверждает воз-

можности такой веры без любви, но, предполагая ее, объявляет бесполезною» [12, с. 17].

Благодаря любви вера преобразует все человеческое существо, помогая ему приобрести нравственную целостность.

В гносеологическом отношении закон любви реализуется через ряд нравственных принципов, которые в совокупности могут пониматься как нормативная программа, регулирующая познание.

В ее основе лежит проистекающий из закона любви принцип смирения. «Исходное начало такого исследования, – признавал А.С. Хомяков, – в смиреннейшем признании собственной немощи» [8, с. 50].

Смирение понимается как понимание человеком собственного нравственного и познавательного несовершенства [8, с. 51]. Иное означало бы, по мнению мыслителя, не только «сатанинскую гордость», но и «небывалое безумие» [8, с. 51].

Смирение позволяет открыть душу для восприятия благодати, дающей истинное разумение посредством развития изначально присущего человеку «непосредственного чувства» добра [8, с. 66].

Благодатный закон любви, согласно А.С. Хомякову, «...чувствует сердце внутренним смыслом правды и благородством, прирожденным душе каждого человека...» [8, с. 66]. Только так смирившийся человеческий дух может постигать «...дивные тайны, которые благоволил открыть нам Дух Божий» [7, с. 170].

Это свидетельствует о том, что, согласно воззрениям А.С. Хомякова, бытие веры состоит в обнаружении нравственного начала.

Основанное на волевом принципе, оно делает веру «живой» [9, с. 98], раскрывает ее онтологическое значение, которое состоит в способности преобразования бытия по законам христианской морали. Иными словами, вера может быть охарактеризована как нравственно определенная воля.

Понятие воли является ключевым в определении сущности веры, поскольку, утратив, волевое начало, вера изменяет свою сущность, состоящую в ее связи с бытием, сходит на уровень отвлеченного рассудочного познания. «Учение о воле, волящем разуме и разумной воле составляет центр гносеологии и метафизики Хомякова» [1, с. 131], – замечал Н.А. Бердяев.

«Мы знаем, что вера жива, иначе – действительна, и что если бы она не проявлялась делом... то была бы не верою, а простым верением, логическим познанием, или, как говорил святой Иаков, трупом», – писал А.С. Хомяков [9, с. 98].

Но может ли из этого следовать, что А.С. Хомяков, определяя логическое познание как неистинную веру, не находит для него места в рамках «цельного знания»? Противопоставляя на страницах своих богословских работ познание в вере и в разуме посредством антиномий жизни и смерти, цельности и односторонности, истины и лжи, бытия и небытия А.С. Хомяков, казалось бы, подводит читателей к отрицанию разума и логических законов, по которым он действует.

Однако против этого возможно привести одно очень веское возражение: исключаящее разум познание не может считаться «цельным», а, следовательно, вести к истине.

Признание необходимости наличия логического элемента в основанном на вере познании вызывает вопрос: каким должен быть разум в рамках «цельного знания»?

Исследование богословского творчества А.С. Хомякова позволяет утверждать, что в «цельное знание» не может входить отвлеченный разум, то есть стремящийся подменить собой всю полноту духа, а потому влекущий сознание к нравственному небытию. Истинный разум, по мнению А.С. Хомякова, всегда существует в согласии с верой.

По сути дела А.С. Хомяков утверждает, что соединение разума и веры имеет не просто формальный характер. Их изначальная тождественность выражена в непосредственном вхождении разумных принципов в бытие веры, что определяется А.С. Хомяковым как «логичность ее внутренней жизни» [8, с. 28].

Внутренняя «логичность» веры имеет внешнее выражение: это – теология. Не приписывая ей исключительного значения, А.С. Хомяков, однако, утверждает: «отсекать ее – тяжкое заблуждение» [8, с. 51]. Более того: развитие рационального знания, абстрагирующегося от начал веры, ставит перед ней свои условия: «...разум человеческий, христианством очищенный, – писал А.С. Хомяков, – потребовал от веры точности логического выражения» [9, с. 119–120].

Отрицание этих требований не укрепило веру, но, напротив, делало ее слепой. «...невежество, гордость и страсти людские породили ереси», – писал А.С. Хомяков [9, с. 120].

Из этого следует, что сообразная с логическими принципами вера не просто удовлетворяет «требованиям разума» как чему-то для себя внешнему. «...исследование в области веры, – писал А.С. Хомяков, – предполагает некоторые основные данные, нравственные или рациональные, стоящие для души выше всякого сомнения, так что исследование есть не что иное, как процесс осмысленного раскрытия этих данных...» [9, с. 120]. Разум, согласно мнению мыслителя, не должен посягать на творение, но стремиться уразумевать вселенную и сущность самой веры.

Таким образом, в осуществлении единства веры с разумом происходит ее самораскрытие, выраженное в приобретении ею нового качества: вера становится «смыслящей».

«Смыслящая» вера есть, согласно учению А.С. Хомякова, вера, раскрывшая посредством разума свою внутреннюю логичность и адекватно выразившая ее во внешних формах – теологии и философии [8, с. 50].

Теперь рассмотрим проблему синтеза веры и разума применительно к разуму. Единение с верой вовсе не ущемляет его «естественных прав» [3, с. 21].

Напротив: в рамках «цельного знания» разум раскрывает в себе самом новые существенные черты. Действуя автономно лишь в «категориях логических отношений», «скудных» и отвлеченных, в союзе с верой он приобретает характерную для нее онтологичность и нравственную определенность.

Вера открывает разуму путь к жизни и бытию, которые становятся теперь объектами его свободного исследования. «Разум жив восприятием явления в вере...», – отмечал А.С. Хомяков [11, с. 146]. Как писал М.О. Гершензон, «единство веры и исповедания основано на нравственном единении с любовью. Теоретического убеждения недостаточно, если оно не сопровождается нравственным чувством» [2, с. 70].

А потому вера понимается мыслителем как «зрячесть разума» [11, с. 146]. «Зрячесть» выступает здесь в качестве критерия опре-

деления полноты и глубины единения разума с верой. «Личные разумы разнствуют друг от друга не столько по степени их рассудочности, – замечал А.С. Хомяков, – сколько по степени их зречести» [11, с. 147].

В высшей ее «степени» разум приобретает характерную для веры действенность посредством приобщения к ее основе – воле. А потому совершенный, самораскрывшийся разум именуется А.С. Хомяковым «волящим» [11, с. 148].

«Волящий разум» как и «разумеющая воля» выступают в его системе синонимами понятия «дух» [11, с. 148]. Как замечал Н.А. Бердяев, «Хомяков исходит из целостного духа, в котором воля и разум не рассечены» [1, с. 132].

Таким образом, истинное единство веры и разума, созидающее «цельное знание», понимается А.С. Хомяковым как диалектическое становление и самораскрытие их в совершенстве. Вера, приобретающая разумную основу, осуществляя свою внутреннюю логичность, становится «смыслящей»; разум, онтологизируясь посредством веры, приобретает присущий ей «волящий» характер и нравственный смысл.

Это находит выражение в формуле совершенного богопознания: «...образ Христа... не мог быть иначе постигнут, – писал А.С. Хомяков, – как только разумно-нравственным действием человеческой души» [9, с. 115].

Отношения разума и веры в рамках «цельного знания» определяются не диктатом одной из этих сил, но свободой. Свобода гарантирует совершенство их единения, всецелого, но не нарушающего прав обеих сторон. А потому для А.С. Хомякова важно подчеркнуть, что «... всякая смыслящая вера есть акт свободы. Она «... всегда предполагает предшествовавшее ей исследование и сопровождается им под тою или иною формою...» [8, с. 49].

Это правило А.С. Хомяков распространяет даже на случаи «исключительные», «... когда глас самого Бога непосредственно взыскивал и воздвигал душу падшую или заблудшую, душа повергалась ниц и поклонялась, опознав предварительно Божественный голос; и здесь начало познания в акте свободного исследования...» [8, с. 35–36].

Созидать совершенное единство разума и веры призвана лишь совершенная свобода.

Согласно А.С. Хомякову, это не произвол, не свобода в отрицательном значении, присущая буддизму и протестантству. «Разумная свобода верного не знает над собою никакого внешнего авторитета; но оправдание этой свободы в единомыслии ее с Церковью, а мера оправдания определяется согласием всех верных» [7, с. 185].

Это свидетельствует о церковном понимании принципа свободы в познании – единственно возможным и нравственно оправданным, поскольку именно в Церкви человеческая свобода «просвещена благодатью» [7, с. 185].

Только в Церкви, считает А.С. Хомяков, совершенном нравственном и онтологическом единстве людей с Богом, преображающем их существо, возможна истинная свобода и живое знание. «...для того, чтобы достичь истинного знания, нужно «соборование» многих, нужна общая, освящаемая любовью познавательная работа» [3, с. 207].

Подобно несовершенству индивида, пребывающего вне Церкви, несовершенна и вера, рассматриваемая вне соборного единения. Такая вера для А.С. Хомякова не более чем «верение». «Верение превращается в веру и становится внутренним самому Богу только через святость, по благодати животворящего Духа, коего она дар. ...вера есть Дух Святой, налагающий печать свою на верение. Но эта печать не дается человеку... пребывающему в одинокой субъективности. Она дана была единожды на все века апостольской Церкви, собранной в святом единении любви и молитвы...» [12, с. 15]. Это, по оценке Н.А. Бердяева, «...мысль очень глубокая и смелая» [1, с. 127].

Только в Церкви «доля духовного ясновидения, даруемого в меру каждому христианину» обретает свое настоящее значение в «совершенстве взаимной любви христиан» [7, с. 171] под покровом благодати.

Будучи истиной, Церковь открывает путь к истинному познанию. Обладая совершенным единством, она делает знание цельным. Раскрываясь в свободе и любви, она придает вере и разуму нравственную определенность.

Богословие А.С. Хомякова, по убеждению Г. Флоровского, выстроено именно на таких принципах. «Хомяков сознательно не до-

казывает и не определяет, — он свидетельствует и описывает. Вместо логических определений он стремится начертать образ Церкви» «...он призывает взять ключ и войти в церковные врата. Этот ключ есть вера» [5, с. 275].

Таким образом, «цельное знание» представляется А.С. Хомякову как живое и свободное единство «смыслящей веры» и «волящего разума» в благодати взаимной любви, осуществленной в Церкви.

Следует заметить, что А.С. Хомяков понимал идею «цельного знания» как модель, которая может послужить основой формирования новой философии, создание которой может стать делом будущего. Свою роль он видел лишь в определении ее начал, основных методологических принципов, структурирующих систему цельного философского знания.

«Так видим мы, что философское мышление строгими выводами возвращается к незыблемым истинам веры, а разумность Церкви является высшей возможностью разумности человеческой, — писал А.С. Хомяков, — ...наконец, науки философские, понятия во всем их живом объеме, по необходимости отправляясь от веры и возвращаясь к ней, в то же время дают рассудку — свободу, внутреннему знанию — силу, жизни — полноту» [11, с. 148].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев, Н. А. А.С. Хомяков / Н. А. Бердяев. — М. : Путь, 1912. — 252 с.
2. Гершензон, М. О. Славянофильство / М.О. Гершензон // Вопросы философии. — 1997. — № 12. — С. 66–73
3. Зеньковский, В. В. История русской философии. В 2 т. Т. 1. Ч. 1 / В. В. Зеньковский. — Л. : ЭГО, 1991. — 222 с.
4. Зеньковский, В. В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей / В. В. Зеньковский. — М. : Республика, 1997. — 368 с.
5. Флоровский, Г. Пути русского богословия / Г. Флоровский. — Киев : Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991. — 600 с.
6. Франк, С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии / С. Л. Франк // Философские науки. — 1990. — № 5. — С. 83–91.
7. Хомяков, А. С. Еще несколько слов православного христианина по поводу западных вероисповеданий. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры / А. С. Хо-

мяков // Вопросы философии. — М. : Медиум, 1994. — 479 с.

8. Хомяков, А. С. Несколько слов православного христианина по поводу западных вероисповеданий. По поводу брошюры г. Лоранси / А. С. Хомяков // Вопросы философии. — М. : Медиум, 1994. — 479 с.

9. Хомяков, А. С. Несколько слов православного христианина по поводу западных вероисповеданий. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа / А. С. Хомяков // Вопросы философии. — М. : Медиум, 1994. — 479 с.

10. Хомяков, А. С. О современных явлениях в области философии. Письмо к Ю.Ф. Самарину / А. С. Хомяков. — М., 1995. — 352 с.

11. Хомяков, А. С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского // Философские науки. — 1991. — № 11. — С. 127–148.

12. Хомяков, А. С. Церковь одна / А. С. Хомяков // Вопросы философии. — 1994. — 479 с.

REFERENCES

1. Berdyaev N.A. *A.S. Khomyakov* [A.S. Khomyakov]. Moscow, Put Publ., 1912. 252 p.
2. Gershenzon M.O. *Slavyanofilstvo* [Slavophilism]. *Voprosy filosofii*, 1997, no.12, pp. 66-73.
3. Zenkovskiy V.V. *Istoriya russkoy filosofii v 2 t.* [The History of Russian Philosophy: in 2 vols.]. Leningrad, EGO Publ., 1991, vol. 1, part 1. 222 p.
4. Zenkovskiy V.V. *Russkie mysliteli i Evropa. Kritika evropeyskoy kultury u russkikh mysliteley* [Russian Thinkers and Europe. Critics of European Culture by Russian Thinkers]. Moscow, Respublika Publ., 1997. 368 p.
5. Florovskiy G. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Kiev, Khristiansko-blagotvoritelnaya assotsiatsiya "Put k istine", 1991. 600 p.
6. Frank S.L. *Sushchnost i vedushchie motivy russkoy filosofii* [The Essence and Leading Themes of Russian Philosophy]. *Filosofskie nauki*, 1990, no. 5, pp. 83-91.
7. Khomyakov A.S. *Eshche neskolko slov pravoslavnogo khristianina po povodu zapadnykh veroispovedaniy. Po povodu raznykh sochineniy latinskikh i protestantskikh o predmetakh very* [Few Words by an Orthodox Christian about the Western Denominations. About Different Writings, Latin and Protestant, on Beliefs]. *Voprosy filosofii* [Philosophic Issues]. Moscow, Medium Publ., 1994. 479 p.
8. Khomyakov A.S. *Neskolko slov pravoslavnogo khristianina po povodu zapadnykh veroispovedaniy. Po povodu broshyury g. Loransi* [Few Words by an Orthodox Christian about the

Western Denominations. About Loransi's Brochure]. *Voprosy filosofii* [Philosophic Issues]. Moscow, Medium Publ., 1994. 479 p.

9. Khomyakov A.S. Neskolko slov pravoslavnogo khristianina po povodu zapadnykh veroispovedanii. Po povodu odnogo okruzhnogo poslaniya Parizhskogo arkhiepiskopa [Few Words by an Orthodox Christian about the Western Denominations. About Some Encyclical by Paris Archbishop]. *Voprosy filosofii* [Philosophic Issues]. Moscow, Medium Publ., 1994. 479 p.

10. Khomyakov A.S. *O sovremennykh yavleniyakh v oblasti filosofii. Pismo k Yu.F. Samarinu* [About Current Events in Philosophy. Letter to Yu.F. Samarin]. Moscow, 1995. 352 p.

11. Khomyakov A.S. Po povodu otryvkov, naidennykh v bumagakh I.V. Kireevskogo [About the Extracts Found in I. Kireevsky's Papers]. *Filosofskie nauki*, 1991, no.11, pp. 127-148.

12. Khomyakov A.S. Tserkov odna [There Is Only One Church]. *Voprosy filosofii*, 1994. 479 p.

THE CATEGORY OF FAITH IN A.S. KHOMYAKOV'S PHILOSOPHY OF "HOLISTIC KNOWLEDGE"

Elena Olegovna Mezhueva

Candidate of Philosophical Sciences,
Head of Department of Social, Political and Legal Sciences,
Tula Institute (Branch) of All-Russian State University of Justice
(Russian Law Academy of the Ministry of Justice of the Russian Federation)
emejueva@yandex.ru
Prosp. Lenina, 104, 300026 Tula, Russian Federation

Zoya Anatolyevna Eremina

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Department of Social, Political and Legal Sciences,
Tula Institute (Branch) of All-Russian State University of Justice
(Russian Law Academy of the Ministry of Justice of the Russian Federation)
anchut@yandex.ru
Prosp. Lenina, 104, 300026 Tula, Russian Federation

Abstract. The article addresses the doctrine of the founder of Slavophilism A.S. Khomyakov about "holistic knowledge" as natural cohesion of faith and mind. The Khomyakov's idea of "holistic knowledge" is a basis for a new Christian learning that overcomes rationalism of the West European philosophy. The study of Khomyakov's theological works reveals him as a sophist who distinguishes the leading role of faith in "holistic knowledge", as well as principles of freedom, will and love incarnated in Orthodox Church. Khomyakov understands the genuine unity of faith and mind that creates "holistic knowledge" as its dialectic formation and self-revelation. The faith, when it gets a sound foundation, becomes "intellectual"; the mind becomes increasingly "willing" and receives some moral meaning.

Key words: Slavophilism, faith, mind, will, "holistic knowledge", Church.