



УДК 130.3+2-184

## ФЕНОМЕН ВЕРЫ У ВЛ. С. СОЛОВЬЕВА

© Н. П. ПУГАЧЕВА

Пензенская государственная сельскохозяйственная академия,  
кафедра философии и истории  
e-mail: kozlova\_natalya@list.ru

**Пугачева Н. П. – Феномен веры у Вл. С. Соловьёва // Известия ПГПУ им. В.Г. Белинского. 2012. № 27. С. 107-111.** – *Статья посвящена анализу феномена веры в творчестве Вл. С. Соловьёва в связи с понятиями свободы и истины. Особое внимание уделяется философско-богословскому анализу концепции русского мыслителя, предпринятому современным немецким теологом Л. Венцлером. Венцлер рассматривает феномен веры в аспекте доверия и уверенности, готовности к принятию благодати и, в конечном итоге, как одно из важных условий на пути к освобождению от мирового зла.*

Ключевые слова: вера, истина, свобода, зло, Соловьёв, Венцлер.

**Pugacheva N. P. – Phenomenon of belief in creativity of Vl. Solovjev // Izv. Penz. gos. pedagog. univ. im. V.G. Belinskogo. 2012. № 27. P. 107–111.** – *The article analyses the phenomenon of belief in creativity of Vl. Solovjev in connection with the concepts of freedom and truth. Special attention is paid to the philosophical – theological analysis of the concept of the Russian thinker, undertaken by a modern German theologian L. Wenzler. Wenzler examines the phenomenon of belief in the aspect of trust and confidence, readiness for the acceptance of good fortune and, finally, as one of the important conditions on the way to freedom from world evil.*

Keywords: belief, truth, freedom, evil, Solovjev, Wenzler.

### ВВЕДЕНИЕ

Решение проблемы истины и истинного знания занимает важное место в философии Вл. С. Соловьёва, поскольку «для свободного и сознательно осуществленного божественного начала в практике необходимо убеждение в его безусловной истине» [4, 589]. Истина должна обладать «безусловной реальностью» и «безусловной разумностью». Ни чувственный опыт, ни рациональное познание не могут раскрыть само безусловное, которое есть «сущее всеединое». И здесь важная роль отводится вере, входящей, наряду с воображением и творчеством, в «тройственный акт» особого познания, предшествующего эмпирии и логическим рассуждениям. Данное положение, сформулированное Соловьёвым в «Критике отвлеченных начал», находит отражение и в определении веры, данном русским мыслителем в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона. «Вера означает признание чего-либо истинным с такою решительностью, которая превышает силу внешних фактических и формально-логических доказательств» [6]. Вера «имеет свой корень» вне области сознания, и, представляя собой феномен «до-сознательной» связи субъекта и объекта», является существенной частью мистического, или религиозного опыта.

### СООТНОШЕНИЕ ВЕРЫ И СВОБОДЫ У ВЛ. С. СОЛОВЬЕВА

Одна из главных идей Соловьёва заключается в том, что решающее условие познания и истины заключено в связи между человеком и Абсолютом, исходящей от последнего, т.е. познание коренится в религиозном отношении. Во всяком познании присутствует что-то, что не может быть выведено из познающего субъекта. «Никакое действительное познание не исчерпывается данными нашего чувственного опыта (ощущениями) и формами нашего мыслящего разума (понятиями); во всяком действительном познании о каком-либо предмете мы имеем нечто большее того, что дано в наших действительных ощущениях и понятиях, относящихся к этому предмету ... каждый раз, как мы действительно познаем какой-нибудь предмет, мы не только воспринимаем его относительное бытие, но сверх того утверждаем и его безотносительное, утверждаем его ... как сущее независимо от нас» [4, 717–718].

Итак, наряду с чувствами и мышлением в познавательном процессе возникает еще и третий момент. Мы имеем непосредственное *убеждение*, что данный объект существует для себя самого, вне своего воздействия на нас и вне своего отношения к другим объектам, существует независимо от того, ощущаю я его или

думаю о нем. Благодаря различным способам познания раскрываются различные измерения и значения познаваемых объектов. Каждый предмет существует для нас трояко: «как относительно реальный в своем фактическом действии на нас или в его действительном проявлении» – объект чувственного опыта; «как относительно идеальный в его мыслимых отношениях ко всему» – объект рационального познания; «как безусловный и сущий». В собственном, или безусловном существовании мы *убеждены*. Третий компонент познавательного процесса определяется «негативно»: это ни осмысленный опыт, ни чистое мышление; это ни реакция сознания, ни его продукт. Данный компонент представляет собой определенную точку зрения, инициирующую выбор (решение), который Соловьев выразительно определяет как веру: «это безусловное существование, которое ... не может быть предметом ни эмпирического, ни рационального познания и которым, однако, это познание обуславливается, составляет предмет третьего рода познания, который правильно может быть назван верою» [4, 719].

Познавательный модус веры имеет не только категориальную функцию, это не *один из* способов познания наряду с другими, но приобретает трансцендентальное, обуславливающее (познание) значение. Вера соразмерна ситуации раскрытия действительности. В чем же состоит такой путь познания, без которого объективная истина была бы абсолютно недостижимой? Этот третий и одновременно основополагающий вид познания должен, прежде всего, отвечать двум условиям: 1) он должен обеспечивать возможность трансцендирования собственной субъективности, так что субъект и объект являются не просто границами друг для друга; 2) он должен одновременно делать возможным «внутреннее» соединение с объектом познания, причем еще и быть открытым, благодаря чему соединение характеризуется как «внутреннее». Предпосылкой объективного познания выступает не внешняя и случайная связь познающего и познаваемого, не «материальный факт чувства» и не «логическая форма понятия», но существенные и внутренние связи, в основе которых лежит то безусловное, что есть и в субъекте, и в объекте.

Без веры был бы невозможен познавательный процесс, не могло бы быть открыто новое, другое, а субъект оставался бы заключенным в свои собственные границы. Только вера способствует «открыванию» познаваемого (объекта или других субъектов) для познающего: вера – состояние, когда дух открыт иному духу, для со-общения. Безусловное не может прямо включаться в условия феномена познания, но, в то же время, может служить предпосылкой и постулироваться. Только *предданность* (заданность) веры и ее *предрешение*, направленность на безусловную значимость делает возможным вообще познавательную ситуацию. Вера не осуществляется через мышление и чувства, но, напротив, делает возможными последние. Акт веры – не только утверждение существования объекта, но и непосредственное *убеждение* в этом независимо от всех логических рассуждений... Таким

образом, вера есть доказательство бытия «невидимых вещей». Каждое существующее, всякий объект познания – в-себе и для-себя «невидимые вещи». То, что незримо для наших глаз утверждается в безусловном смысле как существующее.

Трансцендирование собственных границ в познавательно-конституирующем акте веры есть одновременно акт первоначальной свободы. «В этой уверенности познающий субъект свободен, не связан ни фактами опыта, ни формами чистого мышления... познающий субъект действует не как эмпирически чувственный и не как рационально-мыслящий, а как безусловный и свободный, а потому и объект познается здесь в своей безусловности» [4, 722]. Безусловность существования объекта познания может утверждаться только посредством свободы. Безусловное может познаваться только через безусловное, благодаря акту, берущему начало из свободы. То, что является безусловным в познающем, т.е. собственным началом в нем, и то, что есть безусловное первоначало в познаваемом, должны соответствовать друг другу, вступать в отношении свободы. Свободу можно определить, таким образом, как отношение безусловного к безусловному. Так как безусловное по своей сути противоречит ограничению, оно преодолевает границы и в этом трансцендировании состоит внутреннее единство.

Следует подчеркнуть, что единство между познающим и познаваемым лишь постулируется. В этой связи возникает вопрос: доказуема ли фактическая основа такой возможности и в чем состоит эта основа? Вера в безусловное существование объекта – косвенное осознание единства с ним, сознание необходимости такого единства, но сознание единства еще не является самим единством. Основание его должно быть больше, чем мышление, оно должно быть дано как действительность.

Вера доказывает мою свободу от так называемой внешней реальности, которую я трансцендирую, и потому подтверждаю мое единство с тем, в чем безусловном существовании я убежден. «Эта вера есть и свидетельство нашей свободы ото всего и вместе с тем выражение нашей внутренней связи со всем; мы свободны здесь ото всего в его внешней действительности, ибо мы утверждаем нечто такое, что никогда не может стать внешнею действительностью: и мы внутренне связаны здесь со всем в его безусловном существовании» [4, 723].

Поскольку познающий субъект *освобождается* от внешней действительности благодаря своей вере в невидимое безусловное существование познаваемого, он доказывает себя самого как безусловное.

Если мы познаем (признаем) себя как познающее и утверждаем познаваемое как безусловное и как внутренне связанное с нами, то эта безусловность, которая одновременно и связанность, происходит от нас, но не «сделана» нами. Мы находим ее как возможность. С точки зрения Соловьева, единство только тогда возможно, когда оно «укоренено», т.е. имеет свое первоначало в том, что само совершенно, представляя чистое безусловное. Объединение познающего и по-

знаваемого нужно понимать только как внешнее и относительное. Безусловное и внутреннее соединение, когда мы связаны с познаваемым в его собственной сущности, только возможность, возникающая потому, что наше собственное бытие, как и бытие познаваемого, имеет одну и ту же основу. Мы можем только отграничиться от объекта и, следовательно, знать лишь эту границу, внешний облик, но не сам объект. Мистическое же, или безусловное, познание возможно потому, что объекты не остаются чуждыми для познающего, а «поддаются» *доверию*, они не являются нам как непроницаемые, как граница или негация, но просветляются в пространстве свободы и открытости и становятся полем свободы для познающего субъекта.

Возможность познания выводится из понятия абсолюта, который можно понимать и как первоначало всей действительности, и как осуществление возможности свободы и самостоятельности и, наконец, как основу свободного единства всей действительности (на подобное понимание абсолюта направлена онто-теология Соловьева в «Критике отвлеченных начал» в главе о становящемся Абсолюте).

Умозаключения Вл. Соловьева выступают как возможные основания и переход к диалогическому мышлению, основополагающая роль в котором отводится вере. В диалогическом мышлении речь идет о том, что другой – и в известной степени, другое – может оставаться тем, что он есть сам по себе, познается в этой своей самостоятельности и раскрывается в акте веры, вытекающей из свободы.

М. Хайдеггер перекликается с Соловьевым в том, что отношение свободы является условием достижения истины, т.е. «свобода есть сущность истины». Свобода – возможность бытия сущего, в себе решенное, не замыкающееся отношение. Отношение свободы между познающим и познаваемым раскрывается из этого таинственного «между», предшествующей ему, но не предсказуемой связи, которая доказывается как граница всего мышления и всей метафизики (М. Мюллер). Пространство истины есть, собственно, высшая гносеологическая ценность философского мышления. Как трансцендентальное, т.е. преодолевающее все границы, оно «перешагивает» также границы субъекта и объекта. Оно не внешнее по отношению к нам, нам противоположное, вне нас находящееся, но выступает как условие возможности любого «нахождения». Мы имеем в виду «*Это сущее* (DAS)», благодаря которому мы в истине и в мире, и потому открыты для истины и «случились» в мире (М. Мюллер).

В качестве трансцендентального и онтологически основного опыта как предпосылки всего мышления, Соловьевым разрабатывается концепция мистического познания, или свободной теософии.

### ЛЮДВИГ ВЕНЦЛЕР О ТВОРЧЕСТВЕ СОЛОВЬЕВА В АСПЕКТЕ ПРОБЛЕМЫ ВЕРЫ

Религиозные устремления философии Вл. С. Соловьева, симпатии к католицизму обеспечили ему прочное внимание, прежде всего, со стороны современных теологов. С его именем связан выход отечествен-

ной философии на мировую арену. Особые заслуги в деле приобщения западноевропейского читателя к философскому наследию Вл. Соловьева принадлежат немецким философам и теологам, среди которых необходимо назвать ректора Католической академии во Фрейбурге Людвиг Венцлера. О его глубоком личном интересе к русскому философу свидетельствуют многочисленные публикации, среди которых 3 монографии о Вл. Соловьеве. Из числа наиболее известных работ следует назвать такие, как «Ожидание спасения и потеря смысла в современном обществе» (1972), «Свобода и зло у Владимира Соловьева» (1978), «Страсть, ставшая верой. Философия любви у Владимира Соловьева» (1985), «Знаки и облик. Онтологическая деструкция и этическое назначение субъекта у Эммануэля Левинаса» (1988), «Мистика и гнозис у Владимира Соловьева» (1988), «Лик, признак, время. Временность как структура и форма мышления Э. Левинаса» (1988), «Неуверенность и опасение как исходное условие диалогического акта» (1990), «Облик другого» (1990), «Связующее разделение» (1991), «Бесконечное в конечном. Историчность и Абсолют» (1993).

К фундаментальным исследованиям Венцлера принадлежит книга «Свобода и зло у Владимира Соловьева» («Die Freiheit und das Boese nach Wladimir Solov'ev») [1], которая известна отечественному читателю еще с 1981 года по рецензии А. В. Гулыги и Н. Л. Кормина, опубликованной в «Вопросах философии». Рецензия не ставила перед собой задачи дать полный обзор труда немецкого теолога, чему препятствовали и идеологические причины. Основным недостатком книги, по мнению авторов, является стремление свести философское мышление к чисто религиозному, «игнорирование рациональных сторон философствования» [3]. Однако, немецкий теолог не отрицает полностью философского проникновения в суть предмета, часто упоминает об этом в плане рациональности.

Книга так и не была переведена на русский язык, но, тем не менее, она представляет огромный интерес благодаря глубокому анализу соловьевского текста в философско-теологическом аспекте. Многие проблемы рассматриваются с точки зрения сугубо авторской, часто отличающейся от привычных парадигм. В книге исследуется феномен свободы и неразрывно связанная с ним проблема зла во всех аспектах творчества Вл. Соловьева. Венцлер особое внимание уделяет тому, как раскрывалось и развивалось мышление самого философа в сопоставлении с названными проблемами всей истории человечества. Л. Венцлер полагает, что мысль Соловьева отыскивала явления свободы во всем многообразии человеческого бытия, саму свободу признавая за подлинный смысл действительности. Тем острее выявляется «контраст зла» как ее отрицание.

Во вступительных главах собран обширный материал, охватывающий разнообразные взгляды на проблемы, обозначенные как «фундаментальные в истории человеческого существования».

Автор широко опирается на философскую европейскую классику: Канта, Шеллинга, Гегеля, Шелера,

Хайдеггера. Как теолог, он часто проводит параллели с текстами Нового Завета. После обзора основных концепций свободы и зла в истории мысли, Л. Венцлер последовательно анализирует жизненный путь и творчество русского философа. Книга снабжена наиболее полной и совершенной библиографией (1874-1978), в которую включены все издания трудов русского мыслителя на русском языке, а также переводы. Кроме того, называются авторы – исследователи творчества Соловьева и избранная литература, посвященная проблематике свободы и зла.

Людвиг Венцлер, анализируя творчество Вл. С. Соловьева, рассматривает феномен веры в плане доверия и уверенности в осмысленности бытия.

Венцлер, критикуя метафизическую систему, противопоставляет отношение веры метафизическотеоретическому отношению, в котором человек с точки зрения разума задает свои вопросы Богу. Отношение веры является не теоретическим, но экзистенциальным. «Оправдания Бога» здесь не требуется. Вера в Бога является доказательством доверия, что в оправдании просто не нуждается. Проблема теодицеи здесь не решается рационально-теоретически, но она раскрывается экзистенциально, благодаря влиянию веры. Вера в Бога дает уверенность, что Бог сильнее, чем зло, что он в самой основе преодолел его через Христа. Венцлер определяет понятие спасения (избавления) как освобождение. Преодоление зла в самой его сущности, т.е. «злостности», проявляется только таким образом, что уничтожается появляющееся через зло движение свободы, причем благодаря акту самой свободы. На то, что такое преобразование свободы возможно, указывают, по меньшей мере, феномены раскаяния (у Гильдебранда: «раскаиваясь в своих грехах, мы решительно отказываемся от зла» [2]) исправления. Как акты освобождения они возможны благодаря милости как дарованной свободы.

Далее в своей книге Венцлер переходит к собственно религиозной трактовке веры у Соловьева как готовности к благодати.

Человек безусловно требует добра, но это добро не может обрестись из своей собственной силы, мысли о добре не способны это добро осуществить. Если выход из данной ситуации существует, то он может открыться человеку только благодаря первоначально, которое лежит за пределами его (человека) способностей. «Чтобы на деле изменить и исправить нашу греховную природу, необходимо, чтобы открылось в нас какое-то другое, действительное и потому способное действовать, начало другой жизни сверх настоящей, дурной природы... Мы должны получить эту новую жизнь» [5, 28]. Человек необходимо должен быть открыт (и готов) для Благодати. Принцип новой жизни должен существовать вне нашей воли. Если искомое и требуемое добро действительно есть, то оно по своему определению может быть только Богом.

Из знания о том, что зло неотторжимо от человека и не преодолимо его собственными силами, вытекает такое положение вещей: мы знаем, что конец нашей природы – смерть, а «жало же смерти – грех, а сила

греха – закон» (1 Кор. 15:56). Поэтому мы должны искать помимо пути природы и пути закона третий путь, путь благодати, и признать Бога в качестве ее источника. Это признание может быть только актом веры, который в своем исходном проявлении раскрывается как готовность к милости Божьей. «Верить в Бога – значит признавать, что то добро, о котором свидетельствует наша совесть, которого мы ищем в нашей жизни, но которого не дает нам ни природа, ни свой разум, – что это добро все-таки есть, что оно существует и помимо нашей природы и нашего разума, что оно есть нечто само по себе...» [5, 30].

Первый аспект акта веры вытекает из того, что совместное действие человеческой свободы и Божьей благодати начинается с того момента, когда человек явно отделен от Бога из-за своей греховной воли. Но как может воля из состояния греховности, являясь поэтому несвободной волей, прийти к сотрудничеству с Богом? Начало нового движения только тогда возможно, когда несвободная воля отрицает себя саму и переступает себя. «Человек может решить: «Я не хочу своей воли» [5, 30]. Стремление к такому преобразованию своего собственного состояния и к трансцендированию своей собственной несвободы дается человеческой воле во встрече с волей Бога, открывающей возможность освобождения. Эта сила есть вера, благодаря которой мы признаем существование другой основы, вне нашей фактической, поработанной грехом природы, и освобождаемся от необходимости действовать по принципу, господствующему над нами с рождения. В добровольном подчинении истинному началу мы обретаем свободу. Подчинение, или самоотречение, является, в известном смысле, высшим возможным делом свободы, т.к. этой победы человек достигает против своей ограниченной воли. Благодаря соединению с Богом воля становится другой, оставаясь при этом волей. «Связав себя верою с началом всякого добра, мы получаем свободу от принудительной власти над нами греховного начала. Мы перестаем быть невольниками греха, как только признаем над собою волю Божию» [5, 40]. Акт человеческой свободы, трансцендирование волей самой себя является одновременно опытом освобождения от власти зла. «Эта вера есть и дар Божий и вместе с тем наше собственное свободное дело» [5, 30]. Таким образом, вера раскрывается как диалогический феномен, который возможен только благодаря Богу, но не происходит без участия человека. Вера в Бога – таинственное преобразующее со-действие божественного и человеческого.

Наряду с разумом вера представляет собой возможность разрешения проблемы зла. Опасность неправильной трактовки зла и пути его преодоления исчезает в свете христианской истины. Чтобы обосновать историю как процесс освобождения от мирового зла, требуется особая форма познания, которая сама в сущности есть феномен свободы и одновременно выбор (решение). Вера как выбор жизненной практики на основе религиозного отношения понимается как возможный образ исторического разума, который один лишь способен оправдать свободу и решить проблему зла.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Неразрывная связь свободы, веры и знания, лежащая в основе концепции русского мыслителя, имеет смысл, выходящий далеко за пределы собственно религиозно-философской парадигмы. Мы убеждены, что и светский философ не обойдет вниманием рассуждения Соловьева, имеющие и собственно экзистенциальный характер, иными словами, они затрагивают основы общечеловеческого и личностного бытия. Таким образом, философия Вл. С. Соловьева вносит ценный вклад в смысложизненную ситуацию современного человечества, независимо от его конфессиональной или внерелигиозной позиции.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Wenzler L. Die Freiheit und das Bse nach Wladimir Solov'ev. Freiburg [Breisgau], M nchen: Alber, 1987. 464 s.
2. Гильдебранд Д. фон. Сущность христианства. СПб: Алетейя, ТО «Ступени», 1998.
3. Гулыга А. В., Кормин Н. Л. Людвиг Венцлер. Свобода и зло у Владимира Соловьева // Вопросы философии. 1981. № 4. С. 47.
4. Соловьев В. С. Сочинения в 2-х т. М.: Мысль, 1990.
5. Соловьев В. С. Духовные основы жизни / фенотипическое издание. Брюссель: Жизнь с Богом, 1958.
6. Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов н/Д: Феникс, 2000.