

УЧЕНИЕ ВЛ. СОЛОВЬЕВА О ВНУТРЕННЕМ ОПЫТЕ И МИСТИЧЕСКОЙ ИНТУИЦИИ: СУЩНОСТЬ И ВЛИЯНИЯ

Т. А. Полетаева

*Белгородский
государственный
университет*

Описано учение Вл. Соловьева о внутреннем опыте и мистической интуиции. С целью определения степени влияния на это учение концепций, имеющих идею внутреннего опыта и содержащихся в положительной философии Шеллинга, каббале, платоновской трактовке языческих мистерий, святоотеческом богословии, проведен сравнительный анализ этих концепций и учения Вл. Соловьева. Рассмотрено влияние западного мистицизма на понимание Вл. Соловьевым аспектов внутреннего опыта и на его личный мистический опыт.

Ключевые слова: метафизика, внутренний опыт, интеллектуальная интуиция, мистическая интуиция, цельное знание, трансцендентные существа, идеи-воления.

Важной концепцией в метафизике Вл. Соловьева было учение о внутреннем опыте и мистической интуиции, которое он развивал из идеи Шеллинга о непосредственном познании. О сильном влиянии Шеллинга на метафизические идеи Вл. Соловьева говорят многие философы: Л.И. Шестов, А.В. Кожев, К.В. Мочульский, В.В. Лазарев, П.П. Гайденко, А.П. Козырев. Но было ли оно определяющим в указанном учении? Имея в виду критическое отношение Вл. Соловьева к пониманию умственного созерцания Шеллингом, можно предполагать, что нет. Вл. Соловьев отрицательно относился к тому, что Шеллинг противопоставлял умственное созерцание рассудочному мышлению. Русский философ называл понимаемое так умственное созерцание «бесплодным» и считал, что истинное умозрение должно заключать в себе рассудочное мышление в качестве постоянного и необходимого «низшего момента»¹.

Существенно проясняет вопрос о влияниях на учение Вл. Соловьева о внутреннем опыте сравнительный анализ его концепции с концепцией не только Шеллинга, но и других учений, круг которых может быть ограничен согласно следующим критериям: это должны быть учения, о которых известно, что они имеют идею внутреннего опыта, и что они так или иначе привлекали Вл. Соловьева. Согласно указанным критериям, – это, помимо положительной философии Шеллинга, западный мистицизм, каббала, платонизм и святоотеческое богословие. О влиянии всех перечисленных учений в целом на философию Вл. Соловьева говорят многие авторы (в частности, А.Ф. Лосев, В.В. Лазарев, А.П. Козырев, Л.И. Василенко и др.).

В данной статье выясним особенности понимания внутреннего опыта в учении Вл. Соловьева, а затем сравним их с таковыми в вышеуказанных учениях.

К идее внутреннего опыта Вл. Соловьев обращается в своей работе «Кризис западной философии». Здесь он подвергает критике утверждение Канта, что нами познаются только явления, а не их сущность. Русский философ считает, что в познании явлений нам вовсе не закрыто познание «сущего» в этих явлениях, при этом оно может быть получено нами не во внешнем опыте, а во внутреннем. Если во внешнем опыте познаются только реальные отношения, пишет Вл. Соловьев, то во внутреннем, основанном на данных самосознания, дается непосредственное познание существа вообще, причем «внутреннее познание потому-то и есть истинное и действительное, что в нем нет никакой реальности, никакого внешнего предмета»².

¹ Соловьев В.С. Гегель // Статьи из энциклопедического словаря / Соч. в двух томах. М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 427-429.

² Соловьев В.С. Кризис западной философии / Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С.48.



Согласно Вл. Соловьеву, все существа связаны между собой «логической и теологической связью» в единое целое, т.е. частные существа являются «субстратом» мира, а бытие мира предполагает абсолютное первоначало – метафизическую сущность в собственном смысле³. Поэтому познание частных существ в конечном счете должно быть познанием их первоначала – метафизического существа, т.е. Бога, что и является, согласно Вл. Соловьеву, основной целью внутреннего опыта.

В сочинении «София» (1876) Вл. Соловьев говорит о внутреннем опыте, как о раскрывающемся через «явления, которые нельзя видеть, слышать, пробовать на вкус и т.д.»⁴, т.е. через наши мысли, чувства, желания. В этих внутренних состояниях нашего сознания мы имеем в реальности непосредственное обнаружение другого бытия, что является первым элементом метафизического познания, считает философ. В этом же сочинении Вл. Соловьев, ссылаясь на мистиков⁵, описывает три момента мистических переживаний, связанных с внутренним опытом: 1) «отвращение внешних чувств человека, его души и познания от всех явлений внешнего мира»; 2) полное слияние человека с Богом, со Христом; 3) возвращение души к реальной жизни⁶.

Мистика, пишет Вл. Соловьев, дает *лишь переживание* человеком Бога, когда человек «может лишь мгновениями касаться Бога»⁷. Философ называет здесь «добытый» им у мистиков метод «*феноменологическим* узрением понятия жизни» и считает, что его можно научно (исторически и логически) расширять.

Обращается к теме внутреннего опыта Вл. Соловьев и в работе «Философские начала цельного знания» (1877), в которой он говорит о том, что наряду с двумя видами познания – рациональным и эмпирическим – непременно должно быть третье – мистическое, без которого философия «в последовательном эмпиризме и последовательном рационализме одинаково приходит к абсурду»⁸. Мистическая интуиция реальна и доступна *всем*, открывая «сущее <...> в его непосредственной субстанциальности, доступное только такому же непосредственному чувству или вере»⁹. Область ее основана на божественном начале, которое она проводит во все психические (человеческие) и природные явления и вещи. Мистическая интуиция составляет настоящую первичную основу цельного знания и имеет положительное содержание в отличие от отвлеченного мышления, являющегося лишь «аббревиатурой чувственного восприятия, или отражением умственного созерцания»¹⁰.

Философ придает большое значение мистическому настрою в творчестве, считая, что «творить и быть мистиком, т.е. богоисполненным человеком, есть <...> по существу одно и то же»¹¹. Именно художественное творчество доказывает то, что мистическая интуиция в самом деле существует, считает Вл. Соловьев, замечая, впрочем,

³ Соловьев В.С. Собрание соч. в 12 тт. – Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом. Фототипическое издание. – т. 1. – С. 225.

⁴ Соловьев В.С. София. Часть 1. Глава 3 / Пер. с франц. А.П. Козырева // Логос. – 1991. – №2. – С. 171-198.

⁵ Прим.: Согласно Л.М.Лопатину, А.Ф.Лосеву, А.П.Козыреву и др. исследователям, список мистиков, которыми увлекался Вл. Соловьев, составляют протестанты: немец Франц Баадер (1765-1841), немец Я. Беме (1575-1624), швед Сведенборг (1688-1772), швейцарец Парацельс (1493-1543), немец Георг Гихтель (1638-1710), немец Готфрид Арнольд (1665-1714) и англичанин Джон Пордедж (1607-1681).

⁶ Соловьев В.С. София. Часть 1. Глава 3 / Пер. с франц. А.П. Козырева // Логос. – 1991. – №2. – С. 171-198.

⁷ Соловьев В.С. София. 1 триада. 1-ые начала. Второй диалог / Пер. с франц. А.П. Козырева // Логос. – 1993. – №4. – С. 274-296.

⁸ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 193.

⁹ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 197.

¹⁰ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 202-204.

¹¹ Соловьев В.С. София. Глава 4 / Пер. с франц. А.П. Козырева // Логос. – 1993. – №4. – С. 274-296.



при этом, что интуиция не ограничивается его областью – она также является основной формой истинной философии¹².

Отметим также еще один важный аспект внутреннего опыта в понимании Вл. Соловьева: говоря о том, что в мистической интуиции человек постигает сущность вещей – их «сущие идеи», философ считает, что это происходит благодаря действию на нас «существ идеальных, или трансцендентных»¹³.

Исходя из выше изложенного, основные положения учения Вл. Соловьева о внутреннем опыте и мистической интуиции следующие: а) внешние свойства вещей выражают то, что возникает у них по отношению друг к другу, а не истинную сущность этих вещей; б) внутреннее познание истинно по причине отсутствия внешнего опыта; в) конечной целью внутреннего опыта является познание метафизического существа, т.е. Бога; г) внутренний опыт начинается с того момента, как только у человека возникает желание получить цельное знание, и заканчивается полным слиянием человека с Богом, со Христом, после чего душа возвращается к реальной жизни; д) мистическая интуиция – это первичная основа цельного знания, она является формой истинной философии и проявляется в художественном творчестве; е) мистическая интуиция аналогична религиозной вере и является ее альтернативой, будучи доступна всем; ж) область мистической интуиции основана на «божественном начале»; з) сущие идеи вещей во внутреннем опыте созерцаются под действием «идеальных, трансцендентных существ».

Сравним теперь особенности, условия, этапы и итоги внутреннего опыта в учении Вл. Соловьева с таковыми в концепции Шеллинга, трактовке Платоном языческих мистерий, учении каббалы и в святоотеческом мистическом богословии. Принимая во внимание прямое признание Вл. Соловьева о влиянии на его учение о внутреннем опыте западных мистиков, постараемся также уточнить, в чем еще, кроме упомянутого выше «метода» этих мистиков, это влияние проявляется.

Очевидное сходство между учениями Шеллинга и Вл. Соловьева о внутреннем опыте видно в том, что согласно русскому философу, интеллектуальное созерцание обнаруживается в искусстве и составляет форму истинной философии. Шеллинг также писал, что, «эстетическое созерцание и есть ставшее объективным интеллектуальное созерцание»¹⁴, и что последнее появляется в результате *философского эмпиризма* на стадии, называемой им теософией, или теоретическим мистицизмом¹⁵. При этом надо подчеркнуть, что сам Шеллинг, развивая идею интеллектуальной (мистической) интуиции, в поисках понимания ее смысла, проанализировав разные подходы к интеллектуальной интуиции у Спинозы, Якоби, Беме, обратился, в конце концов, к Платону, к его трактовке языческих мистерий в диалоге «Федон»¹⁶. Именно принятие платоновского понимания интеллектуального созерцания сказалось на превращении у Шеллинга интеллектуальной интуиции в собственно мистическую.

Рассмотрим теперь утверждение Вл. Соловьева, что единственным толчком к началу внутреннего опыта является просто *желание получить цельное знание при полной уверенности, что это возможно* (т.е. что это возможно во внутреннем опыте). Из всех сравниваемых учений аналогичное утверждение можно найти в учении каббалы, в котором для начала внутреннего опыта достаточным является именно «желание получить» знание о всем мироздании (заметим здесь, что, согласно современному популяризатору этого учения М. Лайтману, в каббале считается, что самой сутью человека вообще является «желание получить», а задачей – постепенно превратить свои желания в подобные желаниям Творца¹⁷).

¹² Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 204.

¹³ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 207.

¹⁴ Шеллинг Ф.В.И. Сочинения в 2 тт. – М., 1987–1989. – Т. 1. – С. 482.

¹⁵ Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 1. – С. 163.

¹⁶ См. Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – С. 549–597.

¹⁷ Лайтман М. Наука Каббала Тайное учение – М.: НПФ Дерево жизни, 2002. – С. 45.



Что касается идеи Вл. Соловьева о *доступности внутреннего опыта всем*, то здесь нужно заметить, что эта идея не согласуется с требованиями, которые предъявляет к человеку святоотеческое мистическое богословие и о которых говорит Платон, описывая предусловия для получения чистого знания. Согласно святым отцам (Клименту Александрийскому, Евагрию Понтийскому, Дионисию Ареопагиту, Григорию Нисскому, Максиму Исповеднику и др.), предусловием внутреннего опыта является религиозная вера и катарсис (начинающийся с покаяния), т.е. очищение души от страстей, от нечистого и чистого, причем средства для этого – молитва и духовный подвиг, состоящий из поста, милостыни и стяжания любви¹⁸. Интересно, что в требовании очищения от страстей святоотеческое богословие близко к учению Платона, который также считал, что для получения чистого знания истинному философу необходимо сначала избавиться от «решеток» тела – т.е. страстности¹⁹ – и это происходило, согласно Платону, с посвященными в мистерии, правда, средства у Платона указаны иные, чем у святых отцов – призыв быть рассудительным, справедливым, мужественным и разумным²⁰.

Сравнение первого этапа внутреннего опыта в учении Вл. Соловьева и в остальных рассматриваемых учениях начнем с обращения к святоотеческому мистическому богословию. Оно требует отказа от чувств и умственной деятельности вообще, что приводит человека при постоянстве духовного и молитвенного подвига к совершенной любви, т.е. состоянию, называемому в богословии святостью²¹. Можно выявить здесь некоторое сходство с учением Вл. Соловьева, за исключением того, что у русского философа ничего не говорится о достижении святости и о молитвенном подвиге. Впрочем, при описании этого этапа у Вл. Соловьева есть также сходство с Шеллингом, который пишет о вступлении на путь философии, понимаемой им как выход за пределы мышления, «чтобы с помощью того, что выше мышления, освободиться от мук, связанных с ним»²². Об «оставлении тела» и «отказе от чувств» пишет и Платон в своей трактовке того, что происходило с «посвященными» в мистериях²³. Наконец, о выходе «за рамки человеческих ощущений» говорится и в учении каббалы: М. Лайтман даже называет каббалу методом, «с помощью которого можно <...> выйти из рамок человеческих ощущений и ощутить происходящее вне себя»²⁴. Этот выход обеспечивается в каббале практикой, состоящей в сосредоточении на рисунках, на которых подобно буддийским мандалам изображаются гекалот (hekhalot) – небесные «чертоги», ведущие к Престолу Господню²⁵.

Сравнительный анализ второго этапа внутреннего опыта обнаруживает сходство понятий в мистическом богословии, в трактовке Платоном языческих мистерий и в философии Шеллинга. Так, в святоотеческом богословии этот этап знаменуется достижением экстаза, во время которого человек *соединяется* «господствующей частью

¹⁸ На это указывает, в частности, Карсавин Л.П. [Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие православия в их творениях). – М.: МГУ, 1994. – С. 57-58.]

¹⁹ Платон Федон / Платон. Диалоги. – СПб.: Изд-во Азбука, 2000. – С.240.

²⁰ Платон Федон / Платон. Диалоги. – СПб.: Изд-во Азбука, 2000. – С.220.

²¹Прим.: В частности, преп. Максим подчеркивает необходимость чистой молитвы на пути восхождения, означаящем обнаженность ума от всякой мысли, от всех умственных образов вообще и преображения самого ума до состояния простоты, «единовидности». Бесстрастие соединяется с совершенной любовью. Именно любовь агапэ, пишет преп. Максим, – это движущая сила подвига [Максим Исповедник. Главы о любви // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн.1. Богословские и аскетические трактаты. – Мартис, 1993. – С. 30.]

²² Шеллинг Ф. К истории новой философии / Сочинения в 2 тт. – М.: Мысль, 1989. – Т. 2. – С. 533.

²³ Платон Федон / Платон. Диалоги. – СПб.: Изд-во Азбука, 2000. – С. 240-241.

²⁴ Лайтман М. Наука Каббала Тайное учение – М.: НПФ Древо жизни, 2002. – С.17.

²⁵ Бессерман П. Каббала и еврейский мистицизм. Краткий словарь и руководство по произношению. – М.: Изд-во Фаир, 2002. – С.5.



своего разума <...> с Тем, кто недоступен никакому познанию»²⁶. В описании Платона экстаз у посвященного в мистерии на этом этапе сопровождается «восстановлением чистого, небесного и райского сознания»²⁷. Шеллинг также пишет, что на четвертой стадии эмпиризма – теософии – происходит «экстатическое перемещение человеческого существа в Бога и как его следствие <...> безошибочное созерцание не только божественного существа, но и сущности творения»²⁸.

Что касается описания этого этапа внутреннего опыта у Вл. Соловьева, то здесь просматривается сходство с учением каббалы: у него так же, как и в каббале, вообще не упоминается об экстатических состояниях, говорится лишь о полном слиянии человека с Богом. В каббале видим то же самое: происходит «полное слияние человека с Создателем в один духовный объект»²⁹, причем настолько полное, что между ними уже нет никакой разницы, т.е. человек достигает всего того, что есть у Творца: вечности, абсолютного знания, совершенства. Отметим здесь также, что, хотя у Вл. Соловьева в сочинении «София» заявлено о слиянии человека «с Богом, со Христом», нельзя не упомянуть, что в этом же сочинении философ говорит о том, что человек «может войти в связь с Умом Христа и Святым Духом Бога» *через душу Софии*³⁰.

На интересные размышления наводят и соловьевские стихи софиологического цикла. В «Трех свиданиях», как результат *личного* мистического опыта, описано слияние философа с Софией («Передо мной во мне одна лишь ты»), которое открыло ему все про все («все обнял тут недвижный взор!»). Образ Софии в этом стихотворении, как, впрочем и во всей софиологии Вл. Соловьева, как известно, далек от православного понимания Софии как одного из прообразовательных наименований Христа (Прем.7:25-27,30;9:4; Притч.8:30). Как считает Василенко Л.И., философ дал образу Дамы в «Трех свиданиях» трактовку, близкую к древним гностическим трактовкам, в которых София являлась представительницей космической духовной иерархии³¹. При рассмотрении личного мистического опыта Вл. Соловьева, понимание которого связано с его софиологией, выясняется, что этот опыт представлял собой «откровения», получаемые в особом медиумическом состоянии. Козырев А.П., изучавший архивы Вл. Соловьева, пишет, что в «Софии» «мы не раз сталкиваемся с таким феноменом, как автоматическое, вернее было бы сказать – медиумическое письмо»³². Тексты, иллюстрирующие подобный опыт общения философа с «Софией» как в ее небесной, так и земных ипостасях, содержится в «Лондонском альбоме», отрывки из которого приводит в своей книге племянник философа С.М. Соловьев: «Одобряю линию Сведенборга о ничтожестве человеческого ума самого по себе. Ты должен управляться безусловно влиянием свыше»³³. Как видно, личный мистический опыт Вл. Соловьева по получению особого «откровения» сопоставим с опытом западных мистиков, в частности, Сведенборга.

²⁶ Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 7.

²⁷ Цит. по Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – С. 549.

²⁸ Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – С.163.

²⁹ Лайтман М. Наука Каббала Тайное учение – М.: НПФ Древо жизни, 2002. – С. 58.

³⁰ Соловьев В.С. София. Часть 2. Глава 1 / Пер. с франц. А.П. Козырева // Логос. – 1991. – №2. – С. 171-198.

³¹ Василенко Л.И. Владимир Соловьев // Введение в русскую религиозную философию. – М.: ПСТБИ, 2003. – С. 80. Прим.: По мнению А.Ф. Лосева, для Вл. Соловьева в его личном мистическом опыте гностический образ Софии был чужд, он воспринимал Софию как «интимно-человечески переживаемое существо, полное целомудрия и романтического величия». [Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. – М.: Молодая гвардия, 2000. – С. 218-219.] Как известно, в софиологии Вл. Соловьева было много интерпретаций Софии. В любом случае, София у Вл. Соловьева – это не Премудрость Божия, не прообраз Христа в церковном понимании.

³² Козырев А.П. Парадоксы незавершенного трактата. К публикации перевода французской рукописи Вл. Соловьева «София» // Логос. – 1991. – №2. – С. 152-170.

³³ Соловьев С.М. Владимир Соловьев: жизнь и учение. – М.,1997. – С. 98.



Возвращаясь к анализу учения философа о внутреннем опыте, рассмотрим также такой его аспект, как постижение внутренней сущности вещей. В мистическом богословии утверждается, что внутренняя сущность вещей открывается только человеку, достигшему обожения в конце его духовного восхождения. Как пишет В.Н. Лосский, святые Церкви, подвизающиеся на этом поприще, получают познание тварных вещей сразу и во всей полноте: «восходя к созерцанию Бога, они познают *одновременно всю область бытия в его первопричинах*, которые суть идеи-воления Божии, содержимые в Его простых энергиях»³⁴. В описании этого аспекта внутреннего опыта в святоотеческом мистическом богословии можно найти сходство с трактовкой языческих мистерий у Платона в диалоге «Федон». Шеллинг приводит фрагмент этого диалога, где Сократ «особо разъясняет, что если мы когда-нибудь что-нибудь захотим познать чисто <...> то должны как бы оставить тело, чтобы самую душу видеть сами вещи, из чего следует, что <...> правильному усмотрению мы будем причастны только тогда, когда умрем»³⁵. Но такое правильное усмотрение, комментирует Шеллинг далее, происходило и в этой жизни, а именно – с посвященными в мистериях. У Вл. Соловьева, хотя и говорится о раскрытии сущности вещей в процессе мистической интуиции на последнем этапе внутреннего опыта, преобразования человека при этом не требуется и нет уточнения, как именно человек видит «сущие идеи» (по отдельности или совершенно все одновременно?).

Кроме того, надо отметить такую деталь: в учении Вл. Соловьева есть представление о возвращении к реальной жизни после внутреннего опыта, понятия о чем нет в мистическом богословии. Можно провести аналогию между этим этапом внутреннего опыта у Вл. Соловьева и завершением медитативной практики каббалы, после чего практиковавший должен был еще и уметь «возвращаться»³⁶. В мистическом богословии не уделяется никакого внимания вопросу «возвращения», видимо потому, что в богословии применяется не медитация, а молитва, имеющая совершенно другие духовно-нравственные основания и человек, достигший соединения с Истиной, в Ней же и продолжает пребывать, и его душа, как говорил преп. Максим, «не обратится уже больше ко греху»³⁷. Интересно, что подобное пребывание в истине в результате восстановления «чистого сознания» описано Платоном и для посвященного в мистериях, когда душа его «уже не наденет прежние оковы» и достигнет успокоения³⁸ (Шеллинг это состояние описывает просто как «успокоение мышления»³⁹).

Наконец, выясним теперь такой аспект, как понимание Вл. Соловьевым «сущих идей». У святых отцов есть понятие, подобное соловьевским «сущим» идеям, с той разницей, что эти идеи – «образцы», «предопределения», которые являются «волениями» Божьими. Так, преп. Максим Исповедник пишет, что «логосы сущих обычно именуется <...> благами произволениями Божьими; и они, хотя и невидимы, мысленно созерцаются [нами через рассматривание] творений»⁴⁰. Как объясняет святоотеческое учение о логосах В.Н. Лосский, логосы – это творческие идеи вещей, их «слова». С этой точки

³⁴ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 76.

³⁵ Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – С. 550.

³⁶ Комм.: В «Маас Меркабе» (Рассказах о Колеснице) – практическом руководстве по каббале VI в до н.э. приводятся случаи, когда медитация в каббале порой заканчивалась очень плачевно: некоторые раввины умирали во время занятий, другие сходили с ума. [Бессерман П. Каббала и еврейский мистицизм. Краткий словарь и руководство по произношению. – М.: Изд-во Фаир, 2002.]

³⁷ Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию. Кн. II. часть 1. В-сы I-LV// Творения преп. Максима Исповедника. – М.: Мартис, 1993. – С. 22.

³⁸ Федон / Платон. Диалоги. – СПб.: Изд-во Азбука, 2000. – С. 241.

³⁹ Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 2. – С. 18.

⁴⁰ Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию Кн. II. Часть 1. В-сы I-LV// Творения преп. Максима Исповедника. – М.: Мартис, 1993. – С. 21.



зрения, всякая тварная вещь «имеет точку соприкосновения с Божеством», которая есть одновременно идея, причина, логос и цель⁴¹. Идеи же тварных вещей, пишет там же В.Н. Лосский, содержатся как виды в роде – в Логосе, Боге-Слове.

Проанализируем с учетом вышесказанного о идеях-волениях у святых отцов предлагаемое Вл. Соловьевым постижение сущих идей под действием трансцендентных, или идеальных существ. На наш взгляд, в этом утверждении Вл. Соловьев близок к учению средневекового западного философа, увлекавшегося, как и Вл. Соловьев синтезом, – Иоанна Скота Эригены (IX в.), который соединил в своей богословской системе восточные и западные элементы, совершив при этом, по словам В.Н. Лосского, «переложение учений греческих отцов на основе августиновской мысли»⁴². Эригена представлял себе божественные идеи существами, тварными первоначалами, посредством которых Бог творит вселенную. Как далее комментирует этот момент В.Н. Лосский, Эригена не чувствовал разницы между сущностью и энергиями.

Совершим здесь маленькое отступление и осмелимся предположить, что, возможно, сведение в западном богословии божественных идей к идеальным существам (что видно на примере понимания этого Эригеной) постепенно низвело западное мистическое богословие, а за ним и западную метафизику из области Божественного в область тварного духовного мира, состоящего, по учению Церкви, из разумно-свободных духовных существ (по Эригене – тварных первоначал, по Вл. Соловьеву – трансцендентных существ). Поэтому когда Вл. Соловьев говорил, что в мистической интуиции нам дается познание сущих идей посредством «трансцендентных существ», то этим самым он предлагал получать представление о сущности вещей вовсе не из области божественного (хотя он это и утверждал!), а из области мира «тонкой твари». Между тем идентификация разумно-свободных духовных существ в православной традиции осуществляется благодаря строгому церковному опыту, разграничивающему эти существа на демонические и благодатные. Но Вл. Соловьева это разграничение, видимо, не волновало. Только в поздние годы философ стал соотносить мистические переживания, связанные с его учением о внутреннем опыте, с духовным опытом Церкви и вносить существенные оговорки, что в этих переживаниях необходима «чистота нравственного сознания»⁴³.

Сравнительный анализ учений о внутреннем опыте Вл. Соловьева, Шеллинга, святых отцов, трактовки Платоном древних эллинских мистерий, учения каббалы и принятие во внимание идей и практик западных мистиков, показывает, что в большей степени на русского философа в его концепции о внутреннем опыте и мистической интуиции повлияло учение каббалы и западный мистицизм. О влиянии Шеллинга можно говорить лишь в смысле отдельных идей (например, что мистическая интуиция проявляется в искусстве и является формой истинной философии). Можно говорить также о том, что в этом учении Вл. Соловьева отразились софиология и личный мистический опыт самого философа.

Список литературы

1. Соловьев В.С. Гегель // Статьи из энциклопедического словаря / Соч. в двух томах. М.: Мысль, 1990. – Т. 2.
2. Соловьев В.С. Кризис западной философии / Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2.
3. Соловьев В.С. Собрание соч. в 12 тт. – Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом. Фототипическое издание. – Т. 1.
4. Соловьев В.С. София // Логос. – 1991. – №2. – С. 171-198; 1993. – №4. – С. 274-296.

⁴¹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 75-76.

⁴² Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С.74.

⁴³ Соловьев В.С. Собрание сочинений в 10 тт. – СПб., б.г. – Т. 9. – С. 394-395.



5. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Соч. в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2.
6. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 тт. – М., 1987–1989. – Т. 1.
7. Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения. – СПб.: Наука, 2000. – Т. 1.
8. Лайтман М. Наука Каббала Тайное учение – М.: НПФ Древо жизни, 2002.
9. Карсавин Л.П. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие православия в их творениях). – М.: МГУ, 1994.
10. Платон Федон / Платон. Диалоги. – СПб.: Изд-во Азбука, 2000.
11. Максим Исповедник. Творения преп. Максима Исповедника. Кн. I-II. – М.: Мартис, 1993.
12. Шеллинг Ф.В.Й. К истории новой философии / Сочинения в 2 тт. – М.: Мысль, 1989. – Т. 2.
13. Бессерман П. Каббала и еврейский мистицизм. Краткий словарь и руководство по произношению. – М.: Изд-во Фаир, 2002.
14. Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. – Киев: Путь к истине, 1991.
15. Василенко Л.И. Владимир Соловьев // Введение в русскую религиозную философию. – М.: ПСТБИ, 2003.
16. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. – М.: Молодая гвардия, 2000.
17. Козырев А.П. Парадоксы незавершенного трактата. К публикации перевода французской рукописи Вл. Соловьева «София» // Логос. – 1991. – №2. – С. 152-170.
18. Соловьев С.М. Владимир Соловьев: жизнь и учение. – М., 1997.
19. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – М., 1991.
20. Соловьев В.С. Собрание сочинений в 10 тт. – СПб., б.г. – Т. 9.

THE DOCTRINE OF VL. SOLOVIEV ABOUT INNER EXPERIENCE AND MYSTICAL INSIGHT: ESSENCE AND INFLUENCES

T. A. Poletaeva

*Belgorod State
University*

The doctrine of Vl. Soloviev about inner experience and mystical insight is described. To determine degree of influence on this doctrine conceptions having an idea of inner experience and contained in Shelling positive philosophy, cab-bala, Plato treatise of pagan mysteries, theology of saint fathers comparative analysis of these conceptions and Vl.Soloviev's doctrine is carried out. Influence of the Western mysticism on inner experience aspects understanding of Vl. Soloviev and on his personal mystical experience is examined.

Key words: metaphysics, inner experience, intellectual insight, mystical insight, integral knowledge, transcendent creatures, ideas volitions.