

ПРОБЛЕМА ВЕРЫ И ЗНАНИЯ В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ А.И. ВВЕДЕНСКОГО

А. В. Романов

*Тулский
государственный
педагогический
университет
им. Л.Н. Толстого*

В данной статье анализируется проблема соотношения логики, психологии и философии в религиозно-философской концепции А.И. Введенского. Обосновывается тезис о том, что гносеология, по мнению А.И. Введенского, является центральным разделом философии. Анализируется трактовка понятия «метафизика», рассматривается возможность существования метафизики в виде веры или знания и приводится аргументация А.И. Введенского, утверждающего важность этой проблемы не только для философии, но и для науки в целом.

Ключевые слова: А.И. Введенский, логика, психология, философия, метафизика, гносеология, мировоззрение, вера.

Александр Иванович Введенский (1856 – 1925) – оригинальный русский мыслитель, к сожалению, незаслуженно забытый. Целостных и систематических работ, посвящённых жизни и творчеству этого русского философа практически нет. А.И. Введенский, закончив тамбовскую гимназию, поступил на математический факультет Московского университета, откуда через год перевёлся в Петербургский, сначала тоже на математический, а через год на историко-филологический факультет, который он закончил в 1881 г. Был учеником М.И. Владиславлева по философии и К.Н. Бестужева-Рюмина по русской истории. После магистерского экзамена был командирован на два года в Германию (1884 – 1886), где слушал лекции К. Фишера в Гейдельберге. В 1888 г. А.И. Введенский защитил магистерскую диссертацию на тему «Опыт построения теории материи на принципах критической философии» и в 1890 г. после смерти М.И. Владиславлева стал профессором кафедры философии в Петербургском университете. Также состоял профессором военно-юридической академии, историко-филологического института, женского педагогического института и высших женских курсов Раева; долго читал философию на так называемых Бестужевских высших курсах. Под руководством А.И. Введенского в 1897 году было образовано Философское общество при Петербургском университете (по аналогии с Московским обществом), которое просуществовало до 1917 года.

А.И. Введенский был человеком острого ума, очень четкой и ясной мысли, большого литературного дарования. Все его статьи написаны исключительно четко и ярко, а склонность идти до конца в исповедуемых им убеждениях, смелость в формулировках делают его на редкость интересным мыслителем. Писал А.И. Введенский не много (например, его магистерская диссертация так и осталась незаконченной, за первым томом не последовало второго), но писал он на самые различные философские темы, поэтому с полным правом можно говорить о философской системе А.И. Введенского. Правда, целый ряд важных вопросов развиты им в небольших очерках или статьях, но зато всегда с такой законченностью и определенностью, которые искупают краткость этих этюдов. Основными его произведениями являются следующие: «Опыт построения теории материи на принципах критической философии», «Новое и лёгкое доказательство философского критицизма», «Логика как часть теории познания», «Психология без всякой метафизики», «О видах веры в её отношениях к знанию», «Судьбы философии в России», «О мистицизме и критицизме в теории познания В.С. Соловьёва», «Спор о свободе воли перед судом критической философии», «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом», «Условие позволительности веры в смысл жизни» и др.

А. И. Введенский является крупнейшим представителем неокантианства на русской почве. Это течение, по мнению В.В. Зеньковского, «проявилось в русской фи-



лософии очень ярко и сильно, в лице своего главы (А.И. Введенского) дало законченную систему, в высшей степени интересную»¹.

Если говорить о влияниях, которые испытал русский философ, то, конечно, основным и решающим было влияние И. Канта. У А.И. Введенского оригинальное и самостоятельное видение основ гносеологии и критической метафизики, однако в своих философских воззрениях он проявил себя как строгий и последовательный кантианец. Ни одна из школ неокантианства, по-видимому, не имела серьезного влияния на русского философа, однако все же он ближе всего к Г. Когену и Марбургской школе, в частности, в истолковании содержания познания. В очерках, написанных А.И. Введенским в конце жизни, нетрудно заметить несомненное влияние Д. Юма, с которым он часто солидарен в учении о «вере» как своеобразном «источнике познания»².

А.И. Введенский, разрабатывая свою теорию познания, постоянно делал попытки найти различия между логикой и психологией. Необходимо отметить ценность этих исследований, ведь в то время и психология, и логика в России не имели должного развития, поэтому во многих работах встречалось необоснованное смешение этих двух наук. А.И. Введенский в своей работе «Логика как часть теории познания» даже выделил эту проблематику в отдельную главу, назвав её «Задачи логики и её отличия от психологии». Он считает, что хотя и логика, и психология исследуют мышление, но логика не основывается на психологии и не является психологией мышления. Наоборот, психология, по мнению русского философа, должна подчиняться законам логики, как и все остальные науки. Различие логики и психологии во взглядах на мышление заключается в следующем. Психология изучает мышление «безоценочным образом, т.е. она оставляет в стороне все вопросы о правильности и ошибочности мышления, а вместо этого рассматривает, из каких неразложимых дальше и несводимых друг к другу элементов душевной жизни слагаются переживания или процессы явлений мышления»³. Логика подчёркивает, что в мышлении имеет место «только правильность и ошибочность, независимо от того, каков состав душевных переживаний в том и другом случае и какова связь этих переживаний с другими явлениями душевной жизни»⁴. В силу этого, логика изучает, например, методы проверки различных суждений, правильность или неправильность соединения посылок с выводом в умозаключении, ошибки, встречающиеся при построении умозаключений и т.п. Переживание суждений, душевные явления, которые при этом происходят, их влияние на человека – всё это включается, по мнению А.И. Введенского, в область изучения психологии.

От смешения логики и психологии, по мнению А.И. Введенского, проигрывают обе. С точки зрения мыслителя, это приводит к тому, что психология мышления остаётся в крайне неразработанном виде и к тому же душевные переживания невольно представляются нам происходящими по одной из выведенных логикой схем, хотя это не соответствует действительности. Попытка обосновать законы логики на психологии приводит к хаосу во взглядах на эти законы. А.И. Введенский считает, что следствием подобного смешения является подмена знания верой. С психологической точки зрения, по мнению А.И. Введенского, вера и знание ничем не отличаются друг от друга; их можно определить как «переживание уверенности в истинности некоторых наших мыслей»⁵. Но с логической точки зрения это разные категории. Знание можно доказать с помощью законов логики, а веру – нет. Поэтому русский философ определяет веру с логической точки зрения как «остаток, получаемый через вычитание всего знания из совокупности тех мыслей, которые сопровождаются уверенностью в их истинности»⁶. В работе «О видах веры в её отношениях к знанию» А.И. Введенский выделя-

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Т. 2. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. С. 248

² Там же. С. 249.

³ Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917. С. 6.

⁴ Там же. С. 6.

⁵ Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917. С. 13.

⁶ Там же. С. 14.



ет 4 вида веры по отношению к знанию: наивная, слепая, суетная и сознательная. Вера бывает наивной, когда у человека нет сомнений в существовании чего-либо (например, вера древнего грека в существование олимпийских богов). Вера может быть слепой – когда человек насильственно вытесняет из своего сознания голос рассудка под влиянием сильного чувства⁷.

Наивная вера допускается рассудком без согласования с логикой и с фактами. Слепая вера встречает протест со стороны рассудка как противоречащая или логике, или фактам. Вера, рассмотренная и допущенная рассудком, «подвергается им критическому рассмотрению; но он уже не протестует против неё, потому что, он и признаёт её недоказуемой, но в то же время – и неопровержимой, т.е. не противоречащей ни логике, ни фактам»⁸. Такая вера может оказать разнообразной, и поэтому А.И. Введенский подразделяет её на несколько видов в зависимости от мотивации.

Если мотив по своей внутренней ценности ничтожен, то основанную на нём веру мыслитель называет суетной (вера, исповедуемая под влиянием моды; например, популярность материалистических воззрений среди молодёжи в России в 60 – 70 гг. XIX в.). Если же мотив высокий, ценный, то основанная на нём вера будет верой сознательной. Мотивацию для такой веры философ находит, прежде всего, в нравственных требованиях.

Признание безусловной обязательности нравственного долга составляет, по словам А.И. Введенского, «уже что-то вроде веры»⁹. Эту безусловную обязательность можно признавать или не признавать, но доказывать её можно только практически, своей жизнью, осуществляя нравственный долг на деле. Таким образом, признание безусловной обязательности нравственного долга имеет заметное сходство с верой. Причём это признание сопровождается одобрением этого долга, под влиянием чего он становится обязательным сам по себе; в этом ракурсе нравственный долг уже невозможно рассматривать как выражение бессмысленных, хотя и вполне естественных влечений. Такое признание, по мнению А.И. Введенского, логически вынуждает признавать некоторые положения, касающиеся того, что лежит за пределами возможного опыта, в силу чего критический рассудок считает их недоказуемыми, но и неопровержимыми. И поэтому эти положения могут служить догматами такой веры, которая допускается критическим рассудком, но не будет верой суетной.

А.И. Введенский выделяет следующие условия обязательности нравственного закона:

- 1) каждый человек есть безусловно ценная цель;
- 2) эта цель достижима, так что устройство Вселенной подчинено этой же цели и способствует её осуществлению;
- 3) нравственная деятельность является одним из средств для достижения этой цели¹⁰.

Иначе говоря, чтобы не признавать обязательность нравственного долга бессмыслицей, необходимо допускать, с одной стороны, осуществимое назначение человека и всего мира для какой-то абсолютно высокой и ценной цели, а с другой стороны – полное совпадение требований нравственности с требованиями этого назначения.

Если допустить, что ни у мира, ни у человека нет никакого подобного назначения, то нравственность останется только как факт, как прирождённое стремление, как инстинкт, который у одних будет сильнее, а у других – слабее; нравственность уже не будет иметь безусловной обязательности.

Если же субъект признаёт обязательность нравственного закона, то он должен верить в Бога и в бессмертие, ибо это есть условие, необходимое для признания нрав-

⁷ Введенский А.И. О видах веры в её отношениях к знанию // Введенский А.И. Философские очерки. – Прага, 1924. С. 157 – 158.

⁸ Там же. С. 192.

⁹ Там же. С. 193.

¹⁰ Там же. С. 195.



ственного долга, но, по мнению А.И. Введенского, ещё не достаточное. И. Кант указывал на связь между верой в Бога и в бессмертие и требованиями нравственности. Нравственный закон предписывает только форму деятельности, а уже к этой деятельности подбирается соответствующее содержание и объекты. При этом каждый поступок должен быть исполняем, по мнению И. Канта, исключительно из уважения к нравственному закону. Если предположить, что назначением человека является осуществление торжества формального закона нравственности, то при отсутствии бессмертия это назначение так и останется невыполненным по причине того, что на человека постоянно влияют самые разнообразные мотивы, и он не всегда в состоянии контролировать себя и совершать только те поступки, которые ему предписывает нравственный долг. Значит, назначение человека остаётся неисполненным (при отсутствии бессмертия) и, следовательно, обязательность нравственного долга остаётся чистой бессмыслицей⁴¹.

Если же предположить существование бессмертия, то у человека остаётся право верить в осуществимость всего того, что остаётся неосуществимым в земной жизни и что сохраняет смысл обязательности нравственного долга. И, следовательно, при допущении существования бессмертия человек вправе верить, что «исполнение нравственного долга служит средством для достижения осуществляющейся в посмертной жизни абсолютно ценной цели»⁴². Человек может верить, что через достижение этой цели искупается всякое зло, испытываемое и причиняемое кем бы то ни было и чем бы то ни было в этом мире; что это зло превращается в добро через исполнение назначения человека, что это зло будет чувствоваться всеми как добро и т.п. В чём именно состоит эта абсолютно ценная цель, как именно совершится вследствие служения человека нравственности превращение зла в добро, в чём оно будет состоять – это человек знать не может. Но можно верить, что в ноуменальном мире испытанное зло будет трактоваться как добро. Рассудок уже не протестует против подмечаемого им противоречия в вере, потому что оно касается не мира явлений, а того, что лежит за пределами возможного опыта.

А как же обстоит дело с верой в Бога? Ведь, по мнению А.И. Введенского, для признания обязательности нравственного долга необходимо признать помимо бессмертия и «существование Бога, как творца мира, сотворившего его ради безусловно ценной цели»⁴³. Но Бог, деятельность которого ограничилась бы тем, что Он сотворил мир, а после этого предоставил ему возможность развиваться без Своего вмешательства, по мнению мыслителя, не удовлетворяет требованиям обязательности нравственного долга. Бог, как считает русский философ, должен внимать людским молитвам и покаянию. Можно привести множество нарушений нравственного долга: распятие Христа, гонения на проповедников его учения и т. п. Кроме того, человек в своей обыденной жизни, по мнению А.И. Введенского, «не в силах не уклоняться от нравственного долга»⁴⁴. Отсюда для обоснования обязательности нравственного долга есть только один выход: необходимо, чтобы само человечество обладало средством искупить своё прошлое; а для этого необходимо, чтобы Бог внимал покаянию каждого человека за его собственные грехи и молитвам за чужие грехи и чтобы чем праведнее и ближе к святости человек, тем действеннее была его молитва за грехи мира. Только при таком условии, как считает А.И. Введенский, будущий прогресс нравственности способен исцелить прежнее зло, в то же время не делая бессмысленной обязательность нравственного закона. Русский философ утверждает даже, что «среди других нравственных потребностей есть также и потребность во *всеобщем спасении*»⁴⁵. В качестве

⁴¹ Назаров В.Н. Введение в теологию. – М.: Гардарики, 2004. С. 30.

⁴² Введенский А.И. О видах веры в её отношениях к знанию // Введенский А.И. Философские очерки. – Прага, 1924. С. 202.

⁴³ Там же. С. 203.

⁴⁴ Там же. С. 204.

⁴⁵ Введенский А.И. О видах веры в её отношениях к знанию // Введенский А.И. Философские очерки. – Прага, 1924. Там же. С. 205.



обоснования он приводит учение Оригена, который считал, что вечное наказание грешников будет карой не для них самих, а для праведников, которые будут страдать, осознавая своё бессилие спасти грешников.

А.И. Введенский считает, что «Бог должен внимать нашим молитвам; Он должен не только создать мир, но после того ещё блюсти его, исполнять внушённые нравственностью молитвы, – исполнять, если не здесь, то в каком-нибудь другом сверхчувственном мире – там, где осуществляется назначение человека»¹⁶. Бог действий, т.е. Бог, создавший мир и покинувший его после этого, пребывая в месте, недоступном молитве человека, не имеет ни малейшего нравственного значения. В Бога действий можно верить без всякого противоречия с логикой и фактами, но для этой веры нужны иные мотивы, чем для веры в Бога живого, внимающего людям. Для веры в Бога действий нужны, по мнению русского философа, привычка к вере в Бога, удобство рассматривать мир как сотворённый живым существом и т.п. Веру в Бога действий А.И. Введенский считает «верой суетной и не имеющей для нравственности никакого значения»¹⁷.

Последние рассмотренные два вида веры (суетная и сознательная), по словам русского философа, подчинены одному роду веры (а именно, роду веры, рассмотренной и допущенной критическим рассудком), который, в свою очередь, соподчинён наряду с наивной и слепой верой общему для них роду веры. Четвёртый вид веры А.И. Введенский называет сознательным не только потому, что она сопровождается знанием своей неопровержимости, своих мотивов и их высокой ценности, но главное всего – вследствие сознания, что она – вера, а не знание, между тем как другие виды веры очень часто, даже в большинстве случаев, смешивают себя со знанием.

Данный подход в понимании соотношения логики и психологии даёт возможность А.И. Введенскому выявить связь логики и философии. Рассуждая об определении философии, мыслитель исходной посылкой выдвигает тезис о том, что философия представляет собой систему мировоззрения. Под мировоззрением философ понимает «совокупность ответов на все вопросы, возбуждаемые вопросом о смысле существования человека»¹⁸. Мировоззрение формируется следующим образом:

- мировоззрение может быть сформировано случайно, а не систематически, под влиянием определённой жизненной ситуации, на основании традиций и обычаев;
- мировоззрение формируется строго систематически, основываясь на критическом анализе различных идей.

Мировоззрение, основанное на научном анализе, является, по мнению А.И. Введенского, целью любой концепции в истории философии. Поэтому в общем виде можно определить философию как «систему научно разработанного мировоззрения»¹⁹. Основой такого типа мировоззрения, с точки зрения мыслителя, является теория познания, которая составляет важнейший и основной раздел философии. Для доказательства данного тезиса философ приводит теоретический и исторический аргументы. Теоретический аргумент заключается в следующем. Формирование мировоззрения связано с сомнением, выбором между познанием, основанным на анализе, и верой. Таковыми, например, являются вопросы, связанные с Богом, душой, свободой и т.п. Если о них умолчать, то тогда мировоззрение нельзя назвать цельным. Следовательно, возникает проблема: можно ли ввести в состав «научно разработанного» мировоззрения знания о таких вещах и предметах, которые недоступны какому-либо опыту? Ведь любое утверждение о них будет одинаково неопровержимо, и одинаково недоказуемо. Значит, любое мнение о них может существовать только в виде веры. Но они могут и должны входить в состав научно разработанного мировоззрения, по мнению А.И. Введенского, в виде веры, потому что мировоззрение должно быть цельным. Это

¹⁶ Там же. С. 206 – 207.

¹⁷ Там же. С. 207.

¹⁸ Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917. С. 22.

¹⁹ Там же. С. 23.



подчеркивает важность гносеологии, которая занимается непосредственно изучением тех условий, благодаря которым «существует бесспорно признаваемое знание (математика и естественные науки), дабы посредством выяснения этих условий установить, до каких пределов может простираться наше знание, так что перейдя эти границы, мы попадаем в область, в которой возможны лишь одинаково недоказуемые и одинаково неопровержимые мнения, т.е. вера, а не знание»²⁰. В этом, по мнению мыслителя, заключается теоретическое доказательство значимости гносеологии в философии.

Исторический аргумент доказательства того, что теория познания является центральным разделом философии, выглядит, следующим образом. В VI – V вв. до н.э. философия не занималась проблемами познания, следствием чего стало возникновение в Древней Греции школы софистов. Они утверждали, что любое мнение можно как доказать, так и опровергнуть. Отсюда утверждение о том, что риторика (искусство посредством речи доводить своих слушателей до согласия с любым своим мнением) есть главный раздел философии. В ответ на это Сократ, а затем Платон и Аристотель сосредоточились на изучении самого знания, сделав его центральной темой философии. Если у софистов знание было относительно (критерием истинности знания выступала полезность знания в какой-либо ситуации), то у Платона знание абсолютно и неизменно. По сути, истина совпадает с эйдосом, а процесс познания сводится к восхождению к платоновской идее. Аристотель сводил знание к формальной логике и её законам, основоположником которых он являлся. Именно такой подход заложил основу небывалого расцвета философии, недаром этот период называют классическим этапом в развитии античности. В Новое время происходит развитие гносеологических идей, что даёт возможность философии выйти на качественно иной уровень развития после переворота, произведённого в XVII в. Р. Декартом и Ф. Бэконом. В античности знание было антропологично, т. е. оно постоянно коррелировалось с потребностями человека. В новое время знание к человеку безотносительно, оно воспринимается как ценное само по себе. Теория познания получает новый импульс развития в XVIII – XIX в. в философии И. Канта, который обосновывает критическое направление в теории познания. Таково содержание исторического аргумента, который приводит А.И. Введенский в доказательство тезиса о том, что гносеология является центральным разделом философии.

Эта аргументация является основанием для определения философии. Мыслитель даёт следующее определение: «Философия есть теория познания с присоединением связанной с ней и основанной на почве добытых ей выводов системы научно разработанного мировоззрения»²¹. Основной вопрос гносеологии, по мнению А.И. Введенского, заключается в том, что «возможно ли знание трансцендентных предметов или же всякое мнение о них должно оставаться навсегда лишь верой, хотя бы даже и неопровержимой, но недоказуемой?»²². Если же попытаться сделать данный вопрос ещё более общим и учесть то, что изучением трансцендентных предметов занимается метафизика, то вопрос ставится следующим образом: «возможна ли метафизика в виде знания, или же те самые условия, которые дали бы нам право считать вообще возможным какое бы то ни было знание сверх простой установки данных опыта (например, «мне больно», «я вижу то-то»), они-то навсегда лишают нас надежды на метафизическое знание?»²³.

Основными из вышеизложенного, можно определить следующие проблемы метафизики:

➤ тождество вещи-в-себе (истинное, ноуменальное бытие) и данных опыта (кажущееся, феноменальное бытие);

²⁰ Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917. С. 25.

²¹ Там же. С. 27.

²² Там же. С. 29.

²³ Там же. С. 30.



- сходство и различие между вещью-в-себе (истинным, ноуменальным бытием) и данными опыта (кажущимся, феноменальным бытием);
- входят ли в состав истинного бытия трансцендентные предметы, или же нет никаких трансцендентных предметов, а всякое бытие имманентно, хотя бы и воспринималось нами не вполне в том самом виде, как оно существует в действительности, а в кажущемся (феноменальном) бытии?²⁴.

Здесь встаёт вопрос: а как в системе А.И. Введенского соотносятся в таком случае метафизика и гносеология? Теория познания (а вместе с ней и логика) на начальном этапе должна отличать понятия «метафизического» и «трансцендентного». Безусловно, всё трансцендентное окажется метафизическим, но будет ли всё метафизическое трансцендентным – пока неясно. Теория познания, по мнению мыслителя, должна исходить из факта, что знание существует: примером этому служат математика и естественные науки. Причём под естественными науками философ понимает не только астрономию, механику, физику, химию, биологию и т.п., но и психологию, историю, лингвистику и т.д.; т. е. всякое изучение данных опыта, производимое независимо от того, считаются ли они истинным или кажущимся бытием. Теория познания, согласно его убеждениям, «должна взять фактически существующее бесспорное знание и именно его рассматривать с целью выяснить условия, делающие его возможным, а после этого выяснить, что может и что не может подходить под эти условия, т. е. что может, а что никогда не может стать знанием»²⁵. По словам А.И. Введенского, если же теория познания «станет строить понятие (или идеал) знания сама из себя, без рассмотрения фактически существующего знания, то она не будет застрахована ни от произвольных, а поэтому зачастую ложных, предпосылок, касающихся понятия (или идеала) знания, ни от превращения в теорию о такой выдумке, которая вполне произвольно названа знанием»²⁶.

А.И. Введенский делает оговорку о двух значениях термина «метафизика» в историческом контексте. Вплоть до XVIII в. теория познания настолько тесно сливалась с метафизикой, так что не было необходимости называть их разными терминами. И лишь в XIX в., после исследований И. Канта, в философии стали различать эти две области: теорию познания стали обозначать термином «гносеология» (правда, в западной философии больше принят термин «эпистемология», а в русской – «гносеология»), а под термином «метафизика» начали понимать учение об истинном бытии. Эта оговорка, с точки зрения А.И. Введенского, очень важна, потому что при изучении любого философского произведения необходимо понимать в каком значении был употреблён термин «метафизика». Русский философ приводит следующий пример. В работе И. Канта «Критика чистого разума» (1781) доказывается невозможность метафизики в виде науки или знания. Но спустя два года в 1783 г. И. Кант пишет работу «Пролегомены ко всякой будущей метафизике, возможной в виде знания». Казалось бы, явное противоречие. Но, как пишет А.И. Введенский, «в первом случае под метафизикой Кант подразумевает учение об истинном бытии, а во втором – теорию познания, какового термина ещё не было во времена И. Канта». Именно поэтому, по мнению русского философа, необходимо точно знать историю термина «метафизика» и чётко понимать его значения.

В этой связи возникает вопрос: а возможна ли метафизика в виде знания? Или она возможна в виде веры? Прежде чем давать ответ на этот вопрос, А.И. Введенский подчёркивает значимость этой проблемы. Ведь с помощью него можно провести границу между верой и знанием, что очень существенно, ведь, по мнению философа, у них разные нравственные права. Человек не имеет никакого морального права принуждать другого человека к исполнению требований, приписываемых верой первого, потому что, по словам мыслителя, «как бы ни была тверда моя вера, я не имею ни ма-

²⁴ Там же. С. 32.

²⁵ Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917. С. 36.

²⁶ Там же. С. 37.



лейшего нравственного права принуждать других людей к исполнению требований, предписываемых моей верой; во имя веры нравственно позволительно обращаться с каким-либо требованиями только к тем, кто и сам исповедует мою веру»²⁷. Но зато, согласно убеждениям философа, «нет ровно ничего безнравственного, если во имя требований, предъявляемых знанием, принуждают принимать различные меры против эпидемической болезни и тех, кто сам совершенно не понимает необходимости этих мер»²⁸. Поэтому решение вопроса о возможности метафизики в виде знания нравственно обязательно для современной науки.

А.И. Введенский считает, что метафизика в виде знания невозможна, она возможна только в виде веры, непроверяемой, но одновременно и недоказуемой. Метафизика стремится узнать само истинное бытие, гносеология рассматривает возможность познания истинного бытия, а не бытие как таковое. Исходя из этого, становится понятна важность логики как части теории познания, ведь именно логика является наукой о законах правильного мышления. Следовательно, без логики теория познания существовать не может²⁹. Вера не соотносится со знанием, она связана с личной потребностью человека в познании трансцендентного. Вера является одним из самых важных и влиятельных компонентов при формировании целостного мировоззрения.

Список литературы

1. Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917.
2. Введенский А.И. Новое и лёгкое доказательство философского критицизма. – СПб., 1908.
3. Введенский А.И. О видах веры в её отношениях к знанию // Введенский А.И. Философские очерки. – Прага, 1924. С. 155 – 213.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Т. 2. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.
5. Назаров В.Н. Введение в теологию. – М.: Гардарики, 2004.

KNOWLEDGE AND FAITH IN THE SYSTEM OF A.I. VVEDENSKY

A. V. Romanov

*Tula State Pedagogical
University
n.a. Leo Tolstoy*

This article deals with the correlation of logic, psychology and philosophy in the philosophical conception of A.I. Vvedensky. The thesis is proved that theory of knowledge, according to A.I. Vvedensky, is the central part of philosophy. A.I. Vvedensky's interpretation of the concept «metaphysics» is analysed, the possibility of metaphysics as the faith or as the knowledge is considered, the arguments of A.I. Vvedensky about the importance of this problem not only to philosophy but to science as a whole are provided.

The words: A.I. Vvedensky, logic, psychology, metaphysics, theory of knowledge, outlook, faith.

²⁷ Там же. С. 38.

²⁸ Там же. С. 38.

²⁹ Введенский А.И. Логика как часть теории познания. – Петроград, 1917. С. 47.