

А.А.Новиков

Пять ипостасей русского интуитивизма (О «пропедевтической» гносеологии Н.Лосского)*

Признавая заметный вклад русских философов в разработку этической, софиологической, историософской и антропологической проблематики, некоторые исследователи сетуют по поводу якобы традиционного невнимания с их стороны к проблематике гносеологической. Между тем, уже общее знакомство с развитием философской мысли в России в XIX веке позволяет говорить о значительном ее интересе к теории познания и в частности — кантовскому критицизму, приведшему к появлению влиятельного российского неокантианства. Одновременно Россия становится одним из центров по пропаганде и развитию идей наиболее передового, как считала часть отечественной научной и философской общественности, направления в гносеологии — позитивизма. Таким образом, русских философов XIX века можно упрекнуть скорее в отсутствии оригинальных идей в теории познания, нежели в индифферентном к ней отношении.

Эта ситуация начинает существенно меняться в начале XX столетия благодаря усилиям прежде всего таких мыслителей, как братья Трубецкие, С.Франк и Н.Лосский. Последний отнюдь не был узким гносеологом, но его весьма оригинальная концепция непосредственного знания привлекла внимание не только отечественных, но и западных философов¹. Отмечая безусловную связь Лосского с традициями немецкой классической философии и, одновременно, «соприкосновение» его идей с идеями Липпса, Шуппе, Ремке, Гуссерля², западная философская критика указывала на

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 99-0319838.

очевидную самостоятельность и самобытность русского философа. Более того, по свидетельству Н.Бердяева, Лосский первым из русских философов открыто противопоставил себя всей современной ему западной философии, оторвавшейся, по его мнению, от реальной жизни и впавшей в состояние глубокого кризиса.

Истоки этого кризиса, считал Лосский, следовало искать в философии Нового времени. Идея самоценности человеческой личности и актуальности роли самосознания, выдвинутая философией XVII века, оказала колоссальное влияние не только на социально-политическую мысль в Европе, но и на формирование принципиально нового подхода к теории знания. Причем, если в общесоциальном плане эта идея оказалась безусловно прогрессивной, то в гносеологии — ошибочной и даже вредной. Порочность ее состояла в жестком противопоставлении «Я» и «не-Я», субъекта и объекта. Первый не только обособляет себя от объекта, но и становится судьей последнего. Это был путь к субъективизму и абсолютному скептицизму. И если классический рационализм с его чрезмерной склонностью к «чистому интеллектуализму» пошел по этому пути вполне сознательно, то эмпиризм оказался на нем *de facto*. Справедливо указав на опыт как на основу всякого знания, он, однако, свел его к чувственному восприятию реальной действительности и тем самым привел к «обесмысливанию» последней.

Первым, кто выступил с критикой противопоставления субъекта и объекта, был, по мнению Лосского, Кант. Назвав «гениальным» кантовский критический метод, он, вместе с тем, с сожалением отмечает, что немецкий философ не смог полностью преодолеть пороки «отвлеченного» рационализма и «индивидуалистического» эмпиризма. Привычка оценивать процесс знания исходя из «Я» слишком укоренилась в философии. Мир реальных вещей для него — мир явлений, априорно упорядоченных личностных представлений. Кант обеднил созданную им трансцендентную логику, сведя рациональные синтетические формы к субъективным психическим синтезам. Даже Бог становится у него «правилом синтеза ощущений». Устранив раскол между знанием и явлением, Кант приводит к расколу между явлением и вещью-в-себе. Эти и другие его заблуждения, резюмирует Лосский, достигли своего апогея в неокантианстве.

Выход гносеологии из постигшего ее кризиса русский философ видит на пути создания теории «надьиндивидуального» (непосредственного) знания, что, прежде всего, предусматривало ее

отказ от базирования на теории сознания. Для этого необходимо было вернуться к лучшим традициям древнегреческого Логоса, где субъект не противопоставляет себя объекту, а естественным образом бытийствует в «океане транссубъективного мира». Интерес к этой идее начинают проявлять многие направления философской мысли начала XX века, однако наиболее последовательным ее сторонником становится интуитивизм, олицетворяющий собой, как считал Лосский, главную тенденцию развития гносеологии на новом историческом этапе.

* * *

Работа Лосского «Обоснование интуитивизма» послужила, на наш взгляд, основой формирования особой русской модели этой философской доктрины. Ее главная особенность состоит в стремлении утвердить мысль об изначальной интуитивированности знания с одновременным пересмотром и переоценкой природы и функций самой интуиции. Вопреки А.Бергсону и другим интуитивистам, Лосский считает, что интуиция — не иррациональный акт, не подсознательное озарение и не инструмент нахождения истины путем перескакивания через известные этапы рассудочного мышления, как думают более серьезные и глубокие мыслители. Ее достоинство — не в игнорировании традиционных форм познания или (воспользуемся выражением К.Ясперса) достижении истины «обходным путем», а в обеспечении субъекту восприятия объективной действительности так же непосредственно, как и восприятия собственного внутреннего мира, с улавливанием в объекте того главного, что составляет его суть и что, как правило, оказывается скрытым от чувств и рассудка. Только интуиция способна заглянуть в «недра чужого бытия» и, вопреки Канту, постигнуть вещь-в-себе. Чрезвычайно высоко оценивая статус науки и дедуктивного мышления, Лосский, в то же время, предостерегает от их абсолютизации в качестве инструментов миропостижения. Наука очень редко и неохотно заглядывает в метафизические глубины мироздания. И она по-своему права. Но реальный мир гораздо богаче и сложнее его научной картины. Многие его грани и проявления остаются недоступными для прямого наблюдения и теоретического осмысления, хотя давно прочувствованы поэтами и «учюны» тонко и глубоко мыслящими метафизиками.

Предложенная Лосским интерпретация интуиции была, надо признать, с немалой настороженностью воспринята даже теми его коллегами, чьи общефилософские воззрения были весьма близки воззрениям возбудителя их профессионального беспокойства). Известный историк русской философии В. Зеньковский, чрезвычайно высоко оценивавший профессиональные качества Лосского и его позитивный вклад в развитие философской мысли в России, полагал, что у автора целой системы интуитивного знания вообще нет «подлинной» интуиции. И он, как ни странно, был прав. Прав при том, однако, условии, что подлинной интуицией следует считать тот недоступный рациональному анализу феномен, который, воспользовавшись своим правом на профессиональное творчество, отверг Лосский. Последний действительно лишил интуицию того традиционного пьедестала, на который ее возвел западный интуитивизм, и, если можно так оказать, приземлив ее, лишил того привлекательного «блеска» (эпитет Зеньковского), который так импонировал поклонникам творчества Бергсона. Уточнив типологию и предметные векторы интуиции (к этому вопросу мы еще вернемся), Лосский твердо встал на позицию понимания и оценки феномена интуиции исключительно в контексте всей системы гносеологии. Никакой особой системы интуитивного знания он по существу не создавал, поскольку само понятие «интуитивное знание» считал, как об этом можно судить на основе анализа его концепции, не вполне корректным. Не культивировал он, кстати говоря, и понятие «интуитивизм», пользуясь им скорее ради удобства и уважения к философской традиции. Об этом свидетельствуют и подзаголовок — «Пропедевтическая теория познания», который он дал своему главному труду, и те смысловые конструкции (ипостаси), которые призваны были наилучшим образом раскрыть сущность его «интуитивизма».

Процесс знания провозглашается Лосским не только главным, но по существу единственным предметом интуитивизма. Последний видится им в качестве «новой теории обыкновенных способов познания вещей», подлинной «монистической гносеологией». Одновременно автор спешит сделать одну существенную, как он считает, оговорку, указывающую на некорректность общепринятого отождествления гносеологии с теорией знания (тем более — познания), ибо теория, по его убеждению, должна включать в свой состав весь спектр вопросов, связанных с познавательной деятельностью, в том числе и учение об истории знания, и учение об истине, как центральном ядре философии вообще, и

даже вопросы, связанные с проблемой «строения мира». Гносеология же, в его понимании, — теория знания лишь по преимуществу. «Строго говоря, гносеология должна была бы только исследовать обработку объектов знания и отношение объектов знания к процессу знания, не относя эту обработку и объекты ее ни к Я, ни к сфере не-Я»³. В итоге Лосский приходит к выводу, что ничем иным, как учением о составе знания и о свойствах той же истины, характеризующей объективную сторону знания и ее отношение к субъективной стороне, она не может.

В дальнейшем, однако, он отказывается от попыток преодоления некоторых, как ему кажется, изживших себя философских традиций и постулатов. Деликатно выпроводив их за дверь, он вынужден открывать окно для их возвращения. Гносеология, конечно же, теория знания, и в сферу ее компетенции входит и проблема отношения объекта и субъекта, и вопросы о составе знания и свойствах истины. В чем Лосский остается непреклонен, так это в том, что гносеологию категорически нельзя завязывать ни на психологию (как это делают псевдорационалисты), ни, тем более, — на физиологию (к чему стремится Бергсон), хотя она не может и не должна отказываться от помощи последних. Психологическая сторона знания конечно не создает объект, но она помогает его найти, физиологическая подоплека знания сопутствует этому поиску. Вместе с тем, никакая совокупность возможностей психики, физиологии и др. частных наук, не может, соглашается Лосский с Кантом, создать научной теории знания. Таким образом гносеология отнюдь не игнорирует ни психологию, ни физиологию, но ясно показывает, что к анализу состава знания и теории истины они не имеют никакого отношения.

Обсуждая достоинства и недостатки философской системы⁴ Лосского, многие его современники из числа русских философов (в том числе и доброжелателей) упрекали автора в отсутствии у него ясности в столь важном вопросе, каким является вопрос о соотношении гносеологии и онтологии». При этом одни из них указывали на недостаточную их дифференциацию (Лопатин), другие обращали внимание на слабую онтологическую насыщенность его гносеологии (Бердяев) и даже на полное отсутствие между ними какой бы то ни было связи (Зеньковский).

Упреки эти (особенно последний) вряд ли можно назвать справедливыми, поскольку в действительности Лосский настаивает как раз на том, что гносеология невозможна в чистом, отвлеченном виде. Надежда на создание «чистой» гносеологии, как,

впрочем, и «чистой» онтологии — не более чем иллюзия. Истинная философия, считает Лосский, есть органическое «металогическое их единство» Вместе с тем, сохраняя верность классическому философскому реализму (имеется в виду реализм древних греков), освобожденному, по его выражению, от «наивности», и опираясь на основополагающие идеи собственного мировоззрения, он решительно выступает против зависимости гносеологии от традиционно понимаемой онтологии. За отступление от этой позиции философ упрекает и своего идейного учителя Лейбница, и близкого ему по интересам Бергсона.

Приоритет гносеологии над онтологией, который с непоколебимой убежденностью отстаивает Лосский, отнюдь не следует понимать как приоритет знания над бытием. Речь идет исключительно о методическом приоритете одного учения над другим. Прежде чем стать инструментом познания некоторой объективной реальности, всякое учение должно познать свои собственные задачи и возможности. Тем не менее, в известном смысле гносеология вправе считать себя рациональным фундаментом любой философской и духовно-нравственной системы. Всякая онтология, метафизика, религиозная доктрина должны иметь свое гносеологическое обоснование и оправдание. Называя свою гносеологию «пропедевтической», автор вовсе не принижает ее значимости и не противопоставляет так называемой «онтологической гносеологии»⁵, имеющей своим предметом наиболее общие принципы бытия и ставящей своей целью достижение «полной истины», а расценивает как «скромный», но верный шаг в этом направлении. Опираясь на собственную гносеологическую концепцию, Лосский стремится к созданию и «новой онтологии», органически сочетающей в себе достоинства античного универсализма и современного персонализма, и вместе с тем свободной от известных крайностей этих философских доктрин.

Интуитивистская онтология Лосского исходит из идеи признания трех основных видов бытия: реального, идеального и металогического. Реальное (материальное) бытие, как низшая его ступень, имеет пристрастно-временную форму, доступную чувственной интуиции и не представляющую собой особого интереса для метафизики, ибо материя — не субстанция, а лишь пассивный субстрат, служащий основой формирования чувственных транссубъективных качеств. И только. Более того, в природе, заявляет Лосский, вообще нет чисто материальных явлений и процессов, а есть лишь явления и процессы психоматериальные, или

психоидно-материальные. Психическое — не надстройка над материальным, а его условие — целевое, смысловое и проч. Психоидность — низший, бессознательный тип психической реальности, простейшая эгоистическая форма проявления психики, отличная от духовного альтруизма. Интуитивизм отнюдь не игнорирует мир материальной реальности, но рассматривает его как сумму конечных вещей и потому не проявляет к нему должного интереса.

Основной формой истинной бытийности, обуславливающей бытийность материальной реальности, является идеальное бытие. Оно имеет два слоя (или подвида) — «абстрактно-идеальный» и «конкретно-идеальный». Первый слой — аналог платоновских идей — пассивен и не обладает способностью самостоятельного существования. Второй слой, напротив, деятелен и активен. Постигание идеального бытия, свободного от пространственно-временных ограничений, доступно лишь интеллектуальной интуиции. Закрепляя за идеальным бытием приоритет во всех отношениях, интуитивизм предстает в системе философского мировоззрения в облике «идеал-реализма».

Настаивая на идее единства мира, «идеал-реализм», в отличие от реализма «наивного», признающего автономность истин-идей, настаивает на реальности и чрезвычайной значимости для мироздания идеальных отношений. Велико его значение и как методологического ориентира развития научного знания. Подлинная научность там, где имеет место стремление объяснить мир идя сверху вниз, а не наоборот, что типично для обыденного мышления. Следовательно, простое наука должна объяснять из сложного (камень в «огороде» Декарта), материальное — из идеального. Только методологический синтез метафизики и строгой науки ведет к постижению «идеала знания».

И, наконец, высшей ступенью бытия Лосский объявляет металоогическое бытие в образе некоего «сверхкосмического принципа», именуемого то Богом, то Логосом. Логос может существовать без реального (материального и, надо полагать, идеального) мира, но сами эти феномены (миры) невозможны без Логоса. Именно он — закон («Принцип») изменения и развития мира, условие его познания. Без Логоса, как синтеза Разума, Добра и Красоты, в мире не было бы ни порядка, ни единства, а царил бы субъективный произвол в духе Маха и его единомышленников. Логос, как антидискурсивная целостность, не допускает разделения на объект и субъект, и потому для него нет проблемы отношений между ними, а есть лишь отношение бытия к бытию, од-

ной функции жизни к другой. В подражание Логосу человек должен стремиться строить свое мировоззрение, исходя не из субъективных возможностей, а из «мировой точки зрения». Но этот путь может обеспечить лишь мистическая интуиция. Последняя, впрочем, легко распространяет свое влияние на все сферы бытия и познания.

Создавая свое учение, Лосский всячески стремится подчеркнуть его естественную связь с другими гносеологическими концепциями и, в то же время, его право занять собственную нишу в системе философского знания. Интуитивизм не отрицает, например, положительной значимости традиционного эмпиризма и рационализма. Он отрицает лишь некоторые ложные, по мнению автора, послышки этих учений. Более того, в определенном смысле интуитивизм рассматривает самое себя как особую форму и рационализма, и эмпиризма.

Также, как и традиционный эмпиризм, интуитивизм началом познания считает наблюдение, при этом под наблюдением он понимает не только буквальное восприятие реальности с помощью органов чувств, но и интеллектуальное действие в духе Платона (наблюдение «очами разума»). Как и эмпиризм, важнейшим средством познания интуитивизм считает опыт. Вместе с тем он категорически отрицает правомерность ограничения понятия «опыт» рамками чувственно-субъективных восприятий. Такой (давно уже признанный ущербным христианской мыслью) эмпиризм Лосский называет «индивидуалистическим». Позиция последнего — позиция мнимой научности и мнимой философичности, ведущая к релятивизму и солипсизму. Подлинная же наука там, где достоверное знание основано на осмысленном, т.е. синтетическом, универсальном опыте, представляющим антипсихологическое и антиантропологическое направление в гносеологии. Вопреки эмпиризму «индивидуалистическому» он настаивает на том, что человеческий опыт может быть не только бытийным, но и ценностным: этическим, эстетическим, религиозным. Аксиологический опыт имеет своим предметом нематериальные явления и носит сверхчувственный, мистический (в терминологии Лосского) характер. При этом русский философ дает свою собственную интерпретацию термину «мистическое», освобождая его от традиционного значения таинства и рассматривая в качестве характеристики своего рода чистого, непосредственного восприятия субъектом той или иной нематериальной реальности. Мистическое, таким образом, не означает сверхопытное. Подобное

расширение сферы человеческого опыта (в чем Лосский, напомним еще раз, не был пионером) позволяет интуитивизму рассматривать себя в качестве «универсалистического» или «*мистическо-го эмпиризма*».

Понятый таким образом мистицизм оказал, по мысли Лосского, значительное влияние и на рационализм, помогая ему избавиться от «чрезмерного интеллектуализма» и игнорирования роли «полусознательной» деятельности духа. И это не было очередной попыткой направить философскую мысль в иррационалистическое русло. Хотя Лосскому и импонировала мысль Франка и его известных предшественников о том, что высшая истина говорит за себя в молчании, он решительно отстаивает идею рациональной природы философского знания. «Только от случая к случаю нам необходимо в философии прибегать к молчаливому, невыразимому познанию, а затем немедленно же возвращаться от него к рациональному умозрению — истинной сфере философии»⁶.

Мистическое насыщение рационализма не умаляет, таким образом, его достоинств, но значительно расширяет его возможности и углубляет понимание его сути. Вот почему, уверяет Лосский, к началу XX столетия на арену выходит уже обновленный, «мистический рационализм», заполняя собой значительную часть западного философского пространства. В русской же философии он вообще завоевывает ведущие позиции.

Итак, интуитивизм не есть антитеза эмпиризма и рационализма, а есть, напротив, их синтез, что и дает ему право претендовать на статус нового «органического мировоззрения». Цель последнего — устранение надуманной противоположности знания и бытия, рационального и иррационального (но только в теории), преодоление односторонностей эмпиризма и рационализма не через синтез априорного и апостериорного знания, а на основе синтеза эмпирического и логического оснований достоверного знания. Важнейшим условием создания «органического мировоззрения» стало кардинальное переосмысление отношений объекта и субъекта знания, а также сущности самого знания и путей его достижения.

* * *

Делая «индивидуалистический эмпиризм» и субъективный идеализм вообще предметом своей критики, Лосский, вместе с тем, не склонен и абсолютизировать эту критику. С присущей ему дипломатичностью он заявляет, что выступает не за отказ от ин-

дивидуализма, а за его «органическое перерождение». Конечно, без объекта нет и субъекта, но, в известном смысле, справедливо и обратное утверждение, ибо значимость и ценность объекта актуальны лишь в отношении к субъекту. Ценность — лишь там, где есть идеальность, а идеальность только там, где есть духовность. Ну а последняя, как известно, своим носителем и хранителем имеет личность, субъекта, персону. Короче, резюмирует Лосский, «в природе все проникнуто субъективным бытием; всюду, где есть что-нибудь есть и кто-нибудь»⁷. И это — не дань гносеологическому субъективизму, но кредо «*иерархического персонализма*»⁸.

И все же свою гносеологию, как уже отмечалось, Лосский строит как теорию «надындивидуального знания», направленную, с одной стороны, против субъективизма и психологизма, с другой — против всех вариантов трансцендентного знания. В свою очередь в основу этой теории он кладет идею надындивидуального сознания⁹.

Вопреки широко распространенному мнению о субъективной уникальности каждого сознания, оно, считает Лосский, лишь отчасти содержит субъективный, психологический аспект и потому не есть нечто, содержащееся в черепной коробке мыслителя. Сознание объединяет в себе все то, что находится в некотором отношении к «Я». Кроме самого субъекта («Я») — это и содержание знания, и отношение субъекта к объекту. Последнее автор выделяет особо и, судя по всему, считает себя пионером этой идеи, как, впрочем, считал до него и другой известный мыслитель.

Всякий предмет (явление) действительно становится объектом знания в точном смысле этого понятия лишь тогда, когда он (оно) попадает в поле актуального интереса субъекта. Эту точку зрения разделяют многие философские школы, но выводы на сей счет, полагает Лосский, делают весьма различные. При всем, однако, различии наиболее типичной ошибкой является утверждение о существовании между объектом и субъектом причинно-следственной связи. Это — позиция «гносеологического натурализма». Интуитивизм же решительно отрицает не только причинно-следственные отношения, но и какую бы то ни было субординацию между объектом и субъектом. Эти отношения не являются также ни пространственными, ни временными. Они могут быть только координационными. Идея координации, позволяющая, по мысли Лосского, избежать солипсизма, была в свое время предложена, как известно, Авенариусом, но оказалась дискредитированной вследствие ложной ее интерпретации эмпири-

окритицизмом. Интуитивизм ставит своей целью возвращение гносеологической координации ее законных прав и статуса важного теоретического постулата.

В понимании Лосского гносеологическая координация не есть акт сознательного объединения объекта и субъекта в единое целое. Она — досознательна и представляет собой особый тип их связи. Суть ее в том, что активность органов чувств и физиологических процессов в головном мозгу субъекта есть не причина восприятия объекта, а только стимул к этому восприятию. Именно благодаря координации всякое бытие потенциально является бытием и для другого: реальный объект существует и для-себя (сам-по-себе и до-меня), и для-меня, как субъекта познания. Вместе с тем важно подчеркнуть, что координация делает объект лишь потенциально доступным субъекту, но не гарантирует его познаваемости и уж, само собой разумеется, сама знанием не является. Также как и интуиция, координация — лишь условие знания.

Включая, таким образом, объект в акт знания (сознания), Лосский, вместе с тем, предостерегает от отождествления знания об объекте с самим объектом и тем более от мысли о приоритете знания над бытием. Знание есть особая форма бытия и не только в том смысле, что оно реально существует (бытийствует), но и в том, что содержит в себе бытие, которое вне процесса знания знанием не является. Иными словами: знание-бытие содержит в себе как элемент бытие-незнание и занимает некоторое промежуточное положение между объектом и субъектом, как бы разпырываясь частично в мире «Я» и в мире «не-Я». Сам акт знания принадлежит, конечно, субъекту (субъективная сторона знания). Предмет же и содержание знания целиком обусловлены объектом (объективная сторона знания). Это еще раз, уверяет Лосский, опровергает мнение о жесткой обособленности объекта и субъекта. В акте знания внешний объект всегда имманентен процессу знания, но остается трансцендентным по отношению к субъекту знания. Таков исходный постулат интуитивизма, краеугольный камень его теории познания. В эту позицию автор вносит лишь одно уточнение: знание о внешнем мире ничем принципиально не отличается от знания субъектом своего внутреннего мира; и тот и другой познаются одинаково непосредственно.

Вопрос об имманентности — один из центральных и определяющих в интуитивизме. Однако авторские рассуждения об имманентности делают неоднозначной и их оценку со стороны критики. Зеньковский, например, считает теорию познания Лосско-

го «абсолютным», «торжествующим имманентизмом». Подтверждением тому, казалось бы, служит и утверждение самого Лосского о том, что «в мире все имманентно всему», и его убежденность в невозможности трансцендентного знания. Однако внимательный анализ авторской позиции на сей счет заставляет усомниться в оценке Зеньковского и согласиться с мнением Бердяева о том, что традиционному имманентизму интуитивизм близок лишь внешне. Более того, считает Бердяев, имманентную философию Лосский вообще не принял, хотя и воспользовался соответствующей философской идеей, предложив, однако, ее новое понимание.

Имманентная философия, признает Лосский, «в высшей степени» родственна интуитивизму благодаря опоре на идею непосредственного знания. В то же время ее способы обоснования и выводы «резко отличаются» от интуитивизма. В имманентной философии всякое бытие тождественно знанию и зависит от него. Интуитивизм же, напротив, настаивает на том, что бытие предшествует знанию и не зависит от него. Последнее ничего не привносит в действительность и не имеет самостоятельного от действительности значения. Имманентность внешнего объекта процессу знания, не есть, однако, имманентность его содержанию знания. Знание об объекте будет всегда беднее самого объекта и чем больше человек познает, тем больше убеждается в превосходстве реальной действительности над знанием о ней. Имманентной знанию становится лишь малая часть познаваемой реальности. Бульшая же часть ее остается трансцендентной знанию, что практически исключает возможность достижения абсолютно полного знания, свидетельствует о его относительности и исторической ограниченности. Для каждого субъекта объем и глубина знания — материал его собственного отбора и показатель способностей. Но если трансцендентность внешнего объекта знанию лишь частична, то трансцендентность его познающему субъекту — абсолютна.

Все это, однако, характерно для той ситуации, когда объектом осознания выступает внешний субъекту предмет (явление). Когда же субъект делает предмет своего осознания (знания) свои собственные психические состояния, то объект становится имманентным и знанию о нем, и субъекту знания. Это — единственный случай, когда позиция эмпиризма «универсалистического» совпадает с позицией эмпиризма «индивидуалистического». Принципиальная ошибка последнего, ведущая к субъекти-

визму и солипсизму, состоит, по убеждению Лосского, в том, что имманентными субъекту оказываются не только его собственные состояния, но и любая объективная реальность.

Знание об объекте, поясняет Лосский, с одной стороны действительно беднее самого объекта. С другой же стороны, оно всегда шире последнего, поскольку кроме сведений о нем самом, сколь бы полными они ни были, оно всегда включает в себя и некие дополнительные сведения. Дело в том, что внешний объект, воздействуя на органы чувств субъекта, подает о себе сигналы, которые также воспринимаются субъектом, но представляют собой побочный продукт знания о самом объекте. Пользуясь современным языком, можно было бы сказать, что всякая информация никогда не транслируется, так сказать, в чистом виде и всегда сопровождается определенным «шумом», содержательным самим по себе, но к содержанию объекта информации отношения не имеющем. Таким образом, адекватное знание об объекте возрастает по мере увеличения объема «чистой» информации и одновременного уменьшения «шума» от побочных сигналов. Избавиться от последних полностью практически невозможно.

Включенность (имманентность) объекта знания в процесс знания — важнейшее условие (но не гарантия) получения подлинного знания. Другим необходимым условием является, по Лосскому, пассивность восприятия объекта субъектом. Активность и какое-либо творчество¹⁰ со стороны последнего на начальном этапе формирования знания не только излишни, но и опасны, поскольку ведут к субъективизму. «Мое переживание» знания об объекте, — поясняет Лосский, — это «мое переживание» объекта. Сам же объект должен быть принят таким, каков он есть сам по себе. При этом следует ясно различать сам воспринимаемый объект от акта его восприятия, формирующего объективный образ¹¹ (именно образ, а не символ и не комплекс ощущений) этого объекта.

Было бы, однако, поспешным делать на основе оказанного вывод о том, что интуитивизм, помимо упоминавшихся уже идей, имеет точку реального «соприкосновения» и с материалистической теорией отражения. Эффективность и надежность интуиции, как инструмента формирования знания, и состоит в том, что она «схватывает» объект «в подлиннике», а не в отраженном облике, не в копии. Иными словами: образ объекта — это сам объект, хотя и в «дифференцированном виде».

С формирования транссубъективного образа, т.е. с обладания объектом «в подлиннике» и начинается, по уверению Лосского, процесс познания в собственном смысле этого слова. Познание становится реальностью (в смысле факта) лишь тогда, когда заканчивается пассивный процесс восприятия объекта и начинаются активные действия субъекта, связанные с ответной реакцией с его стороны на сигналы объекта, представляющей собой комплекс направленных на него интенциональных актов, таких, в частности, как внимание, сравнение, различение и т.п. Причем субъект не создает различий, а лишь фиксирует их в объекте и делает актуальными для себя. Все эти процедуры Лосский относит к психической стороне познания, как первоначальному «аналитическому» этапу его формирования. На этом этапе в состав знания Лосский включает и материальные процессы, такие, например, как отторжение нежелательных физических воздействий со стороны объекта. И все же анализ, где, по утверждению автора, происходит превращение вещи-в-себе в вещь-для-меня, не может считаться достаточным условием достижения достоверного знания, ибо аналитическая компонента в сущности «мертва». Это становится возможным лишь на втором — «синтетическом» этапе познавательного процесса, ориентированном на содержание знания и его отношение к предмету знания.

Если с формирования образа знание начинается, то знанием как таковым, оно становится только там, где опорой его является осмысленный, т.е. «синтетический» опыт, при котором сама синтетичность обусловлена не субъектом, а предметом опытного знания. Предмет знания, говоря языком логики, есть субъект, содержание знания — предикат. Вот в их отношениях уже четко прослеживается причинно-следственная связь. Смысл и содержание идут от объекта к субъекту знания, но не наоборот. В знании объект, не утрачивая своей реальности, трансформируется в представления и понятия, которые, как уже отмечалось, никогда не достигают всей содержательной полноты реального объекта. Полнота понятийного охвата объективной реальности и есть степень истинности знания о ней. При этом онтологические основы знания, вступив в сферу знания, играют роль его логических основ. Достоинство «синтетической» ступени знания состоит, таким образом, в естественном сближении логики и онтологии и их взаимосоординации, позволяющей избежать крайностей панлогического рационализма об одной стороны и эмпирического иррационализма — с другой.

Всякое достоинство, однако, всегда относительно. «Синтетический» уровень знания при всем своем преимуществе перед «аналитическим» этапом знания, не может иметь абсолютной ценности, как не имеет ее, впрочем, и естественный сплав обоих этих уровней, поскольку образуют они лишь тот компонент духа, который именуется рассудком. Последний ценен своей прагматичностью в положительном смысле этого слова. Он совершенно необходим и незаменим в границах своей компетентности, где, благодаря логике, знание избегает заблуждений. И все же горизонт рассудка весьма узок, а средства бедны. Ему вполне доступны количественные характеристики объекта (предел возможностей позитивистской теории знания), но недоступны качественные и тем более духовные стороны бытия. Последние представляют собой «сплошную текучесть», где нет места закономерностям и «гнетущей неопределенности», а есть постоянная оригинальность и неповторимость. Логика здесь бессильна и рассудку не за что зацепиться. Бессилен рассудок и там, где необходимо выделить идеальные характеристики объекта, представляющие собой, как уже говорилось, условие системности объективной реальности. Это возможно лишь тогда, когда на арену вновь выступают металогические средства, одним из которых и является интуиция. Последняя, таким образом, обеспечивает не только условие формирования знания, но и его качественную состоятельность. Именно это обстоятельство дает Лосскому право считать себя подлинным интуитивистом.

Завершить весьма краткий анализ разработанной Лосским концепции знания следует, видимо, его оценкой центрального пункта всякой гносеологии: что есть критерий истины и каков ее реальный масштаб?

Предельно краткий ответ на первую часть вопроса, предложенный Лосским, звучит приблизительно так: критерий истинности — в представленности объекта субъекту в подлиннике. Следовательно, критерий лжи — представленность объекта его копией. Примечательно то, что в интуитивизме относительность всякого знания, оперирующего объективным образом, не означает относительности истины. Относительная истина, в отличие от относительного знания, — абсурд, логический и гносеологический нонсенс. Истина тогда истина, когда она абсолютна. Такая истина — вечный стимул знания и условие его прогресса, но не реальная цель. И для науки, и для философии она недостижима. И это не умаляет их достоинств, но обуславливает перманентность их самосовершенствования. Таким образом, абсолютная

истина есть, но абсолютное знание невозможно. Только та теория знания достигает успеха, которая на вечном пути к истине всегда сохраняет в себе момент здравого скептицизма. Интуитивизм и есть «*относительный скептицизм*». В этом его превосходство и над абсолютным скептицизмом, и над абсолютным гносеологическим оптимизмом, предлагающим процессу познания заведомо ложные цели.

* * *

Мнение С.Франка об изначальной интуитивированности всей русской философии, равно как и понимание Лосским сущности интуитивизма, позволявшим ему считать убежденным сторонником этой философской доктрины такого, к примеру, мыслителя, как А.Лосев, содержат в себе, на первый взгляд, явную претензию на оригинальность и дают повод заподозрить их авторов в игнорировании творческих норм и философских традиций. Между тем, предложенная Лосским и нашедшая понимание у его коллег экспликация интуиции, возродила, в сущности, одно из традиционных представлений об этом феномене в европейской философской мысли и ближе всего соприкасалась с локковской идеей минимизации посреднических инстанций на пути к знанию. В этом отношении ее позитивная значимость в системе философского мышления вряд ли уступала «лирической» интуиции Б.Кроче, или бергсоновской «интеллектуальной симпатии».

Интуитивизм, строго говоря, конечно же не мог претендовать на роль ведущего направления русской философии, но в нем — и здесь Франк оказался, на наш взгляд, гораздо ближе к истине — особенно отчетливо проявилась характерная черта отечественной философской мысли — ее стремление изменить утвердившийся со времен зарождения декартовского рационализма, вектор своего движения: идти не от *cogito* к *sum*, а, напротив, от *sum* — к *cogito*. И это не было желанием противопоставить русскую философию европейской. Напротив, здесь также имела место попытка восстановить одну из главных тенденций философской классики, по разному, правда, интерпретированных в свое время Иоанном Дамаскином («ничего от себя») и Ф.Бэконом (действовать и мыслить только под «диктовку мира»). Одновременно русский интуитивизм (в лице прежде всего и главным образом Лосского) наиболее органично, на наш взгляд, объединил позитивные качества проникнутой христианско-этическим духом отечественной фи-

лософской мысли с другим важным фактором европейской философской культуры — рациональным (но не рационалистским) стилем мышления.

При всех очевидных теоретических и методологических издержках и даже явных фантазиях¹² русский интуитивизм преследовал вполне разумную цель: с одной стороны — показать опасность абсолютизации субъективного фактора в достижении объективного знания, с другой — расширить сферу познавательных возможностей человека прежде всего за счет использования методологических средств с тем, чтобы вырваться за пределы «жалкой ограниченности» чувственно достоверного и логически схематизированного бытия и насладиться «фаустовской жаждой бесконечной широты жизни».

Лосский не был ни романтиком, ни сциентистом, ни откровенно религиозным мыслителем. Он был философом в полном и точном смысле этого понятия, прекрасно осознающим ценность и значимость всех форм духовной культуры. Убежденный сторонник науки и научной философии, он считал неперемнным условием сохранения науки своего престижа — ее готовность прислушиваться к «голосу совести». Твердо отстаивая, вслед за Кантом, Гегелем и др., мысль о естественной религиозности истинно философского мировоззрения, Лосский, вместе с тем, всячески противодействовал попыткам откровенно религиозного насыщения гносеологии, за что, в частности, упрекал В.Соловьева, который во многих отношениях был для него безусловным авторитетом. Более того, по свидетельству В.Зеньковского, он решительно шел на пересмотр религиозных догматов там, где видел в том пользу для построения идейно непредвзятой метафизики и теории знания, за что постоянно подвергался критике как «слева», так и «справа». Н.Бердяев, к примеру, указывал на недостаточную «святость» его интуитивизма, а также стремление «онаучить» философию, превратить ее в «приживалку у науки». С.Аскольдов, напротив, называл его гносеологию «божественной», а не человеческой.

Судя по имевшим место многочисленным дискуссиям, Лосский относился к такой критике достаточно спокойно и терпеливо давал необходимые на сей счет объяснения. Не считая, видимо, нужным реагировать на намек Бердяева относительно своей, якобы, склонности к «мистическому мракобесию», он, в то же время, не оспаривал «божественности» (но не «святости») своей гносеологии, ибо был убежден в том, что «всякое основное свойство духа имеет божественный характер» и что во главе мира сто-

ит Бог. С этим, помнится, не спорили ни Ф.Бэкон, ни Б.Спиноза, ни А.Эйнштейн, ни даже «нехристианин» Б.Рассел, ни многие другие выдающиеся мыслители.

Лосский не был, конечно, выдающимся мыслителем, но его знания и профессиональное «чутье» безусловно способствовали выявлению и удержанию в поле внимания современной философской мысли действительно актуальных проблем метафизики и теории познания. Свидетельством тому могут служить и возрожденный, не без его участия, интерес к феномену интуиции со стороны таких, в частности, признанных авторитетов, как А.Уайтхед и Б.Рассел, и их же, отнюдь не игнорируемые представителями других философских направлений, усилия по преодолению сомнительной, по их общему мнению, альтернативы «наука-мистика», сопровождаемые стремлением к минимизации доказательств в сфере философского мышления и отказом от «опространствления» (spatialization) его предметного поля. Прямая или косвенная причастность Лосского к подобным усилиям, вполне позволяет говорить об оправдании его надежд на движение в «верном направлении».

Примечания

- ¹ В Германии, по свидетельству историков философии, был переведен ряд его работ, в том числе докторская диссертация, а ее автор получил приглашение войти в состав сотрудников новой философской энциклопедии.
- ² Сам Лосский, помимо очевидных симпатий к немецкой философской школе, считал свои взгляды весьма близкими идеям англо-американского неореализма (Александр, Лэрд, Марвин, Питкин, Монтегю).
- ³ *Лосский Н.* Обоснование интуитивизма. 2 изд. СПб., 1908. С. 97.
- ⁴ В.Зеньковский считал Лосского едва ли не единственным русским философом, создавшим действительно философскую систему. С этим можно согласиться, если, как уже отмечалось, не отождествлять последнюю с «системой интуитивного знания».
- ⁵ Подробнее см.: *Бердяев Н.* Об онтологической гносеологии // Вопросы философии и психологии. Май-июнь 1908 г.
- ⁶ *Лосский Н.* История русской философии. М., 1991. С. 372.
- ⁷ *Лосский Н.* Ценность и бытие. Paris, 1931. С. 76.
- ⁸ «Иерархический персонализм» — еще одна ипостась (иное название) интуитивизма, в котором отстаивается идея личности как особой субстанции, как центрального онтологического элемента мира. Подробно этот вопрос рассматривается автором в его концепции «субстанциального деятеля», анализ которой не входит в задачу данной статьи, ибо требует дополнительного привлечения значительного материала.
- ⁹ Странником этой идеи был также другой русский философ — С.Франк.
- ¹⁰ Понятие «творчество», по убеждению автора, коррелирует лишь с образом Творца. Сужать творчество до меньшего масштаба — ошибочно. В точном смысле этого слова оно есть лишь там, где Творец привносит в реальный мир нечто принципиально новое. Иными словами, творчество имеет исключительно Божественную природу.
- ¹¹ Понятие «субъективный образ» Лосский вообще не приемлет, считая его абсолютно ложной гносеологической конструкцией субъективного идеализма и традиционного эмпиризма.
- ¹² Таковые можно обнаружить в уже упоминавшейся концепции «субстанциального деятеля».