

Хоу Цзинна

Мистический эмпиризм Н.О.Лосского в смысле и вне смысла мистики*

Главная гносеологическая работа Николая Онуфриевича Лосского «Обоснование интуитивизма» была впервые напечатана в журнале «Вопросы философии и психологии» за 1904–1905 гг. под названием «Обоснование мистического эмпиризма». В первом отдельном издании 1906 г. она получила теперешнее название. При втором издании 1908 г. добавляется подзаголовок «Пропедевтическая теория знания». Следует отметить, что хотя термин «мистический эмпиризм» устраняется из заглавия, но в тексте сохраняется. По словам автора, «поскольку мы оперируем с этим понятием, в нашей теории знания, имеющей пропедевтический характер, нет речи ни о чем таинственном, неопределимом, принадлежащем к мирам иным», т. е. ни о чем таком, что обычно подразумевается под этим понятием¹.

Н.О.Лосский также называл свою теорию знания «универсалистический эмпиризм», в отличие от эмпиризма Локка, Беркли и Юма, который он обозначал термином «индивидуалистический эмпиризм». Последний, исходя из предпосылки обособления Я от не-Я, признает за опыт чувственные образы, как действия объекта на субъект, из которых образуются символы внешнего мира. Универсалистический эмпиризм вопреки размежеванию Я и не-Я подчеркивает, что объект может быть трансцендентным в отношении к субъекту и одновременно имманентным в отношении к процессу знания; таким образом опыт относительно внешнего мира пред-

* Работа выполнена при поддержке Стипендиального фонда Китая.

стает «испытыванием, переживанием наличности самого внешнего мира, а не одних только действий его на Я»². Опыт перестает быть индивидуальным. Лосский характеризовал такой опыт как непосредственное сознание внешнего мира, т. е. интуицию, как мистическое восприятие, а в дальнейшем еще и координацию субъекта с объектом.

Таким образом, в связи с использованием термина «интуиция» также произошла демистификация. Под словом «интуиция» разумеют «нормальные обычные способы восприятия и умозрения», а не «особую загадочную способность, присущую лишь некоторым высокоодаренным лицам». Вместе с тем Лосский пытался показать, что все они (эти способы) «имеют характер непосредственно созерцания бытия в подлиннике»³.

Философ характеризовал эти способы как мистические, исходя из мистического соображения о том, что «Бог и человеческое сознание не отделены друг от друга непроходимую пропастью», во всяком случае, бывают моменты «полного слияния человеческого существа с Богом», когда «человек чувствует и переживает Бога так же непосредственно, как свое Я»⁴. В этом же суть мистического восприятия: транссубъективный мир познается так же непосредственно (интуитивно), как мир субъективный. Лосский в скобках отмечал, что транссубъективный мир включает Бога, если Он есть. Мыслитель в данной работе не выходил за границы констатации того, что Бог познается, в то время как в книге «Мир как органическое целое» (1915 г.) Бог упоминается так же часто, как в «Обосновании интуитивизма» – интуиция⁵.

Надо отметить, что не всякая теория знания предполагает «непроходимую пропасть» между Я и не-Я. Ее не предполагают, по крайней мере, наивный реализм и родственные ему учения. Согласно этой теории, когда на предмет направляют внимание, данный предмет как бы находится сам в сознании познающего. Такое учение называется реализмом потому, что «считает содержание чувственного восприятия не субъективными переживаниями, а самую действительностью, реальностью». Оно называется наивным потому, что «владеет не философствующим умом инстинктивно, безотчетно»⁶. Лосский полагал, что его теория по существу сходна с наивным реализмом. Критикам, утверждавшим, что интуитивизм представляет собой возрождение наивного реализма, он отвечал,

ссылаясь на замечание немецкого философа В.Шуппе о том, что современные учения этого типа возрождают в наивном реализме «его реализм, но освобождаются от его наивности, так как признают транссубъективную реальность объекта не безотчетно, а на основании разработанного учения о строении сознания»⁷.

Сам Лосский разрабатывал учение о строении сознания так, чтобы различить два типа содержаний сознания. Одни содержания «непосредственно испытываются, как проявления моего Я», а другие – «непосредственно испытываются, как что-то чуждое моему Я». При этом первые содержания всегда считаются «психическими и принадлежащими к внутреннему миру субъекта», между тем как вторые сначала рассматриваются как внешний (транссубъективный) мир (наивный реализм), а потом оказываются столь же субъективными и психическими, как первые (индивидуалистический эмпиризм)⁸.

Лосский не просто стоял на чьей-то стороне (хотя известно его одобрение реализма), он был против смешивания содержаний сознания с психическими состояниями. По его мнению, далеко не все психические состояния сознаются (большинство из них существуют вне сознания), и соответственно, далеко не все содержания сознания являются психическими (транссубъективный мир также является содержанием сознания). Все дело в том, что когда внимание направляется на внутренний мир, то он переходит в сферу сознания как собственное свое, а когда внимание направляется на внешний мир, то он вступает в кругозор сознания, оставаясь вне субъекта.

Таким образом, сознание носит, по словам С.А.Левицкого, «по своей исконной природе, открытый, а не закрытый характер... оно подобно не психическому вместилищу, в которое предмет должен попасть, неизбежно субъективно преломившись в нем, а, скорее, средоточию лучей, освещающих своим вниманием те или иные отрезки бытия»⁹.

Внешний мир находится в сознании самолично, в подлиннике, а не воспринимается так, как он дан в опыте (в смысле индивидуалистического эмпиризма). Немалые противоречия и затруднения исходят из насильственного субъективирования внешнего мира, к тому же ничем не оправданного, не обогащающего ни внутренний, ни внешний мир.

Лосский не вычеркнул субъекта из царства знания, а реконструировал состав знания. Он обозначал содержания сознания (психические состояния и внешний мир) как объективную сторону знания, а к субъективной стороне относил внимание и сравнение (акт знания). Впрочем, он говорил, что «объективная сторона знания не может явиться в человеческом сознании без посредства субъективной стороны, т. е. акта знания»¹⁰. Логично возник вопрос о том, что является в процессе сознания (и знания), сам объект или его образ, обработанный актом знания? Если справедливо то, что происходит в последнем случае, то это не противоречит ли тому, что называлось «непосредственным созерцанием»? Лосский отвечал, что «если в результате этого процесса в самом деле получается образ познаваемого объекта (под образом мы разумеем не копию объекта, а самый объект в дифференцированном виде), а не какого-либо иного явления, то цель достигнута, мы обладаем истиною»¹¹.

Разумеется, по Лосскому, такой образ по существу является самим объектом. Этот дифференцированный образ объекта – не психический образ, полученный в опыте (эмпиризм), не образ-копия, созданный врожденными идеями (рационализм), как и не «явление» в кантовском смысле этого слова. Если эмпиризм и рационализм более или менее считаются с тем, насколько их образ сходен с предметом, а критицизм вообще не учитывает связанности явления с вещью-в-себе, которая никак не доступна познанию, то интуитивизм четко заявляет, что образ познаваемого объекта тождествен самому объекту, хотя это тождество предстает не иначе как частичное и неизменно сквозь призму акта знания.

Таким образом, напрасно кто-нибудь воскликнул бы: «...как счастлив интуитивист! ... все ему дано непосредственно и, стоит ему только захотеть, он может сразу оказаться обладателем совершенного знания о всех предметах»¹². На самом деле, от данности предмета сознанию до осознания и опознания всех его элементов лежит далекий путь, не пройденный до конца усилиями актов внимания, сравнения и дифференцирования.

Однако интуитивизм имеет превосходство над эмпиризмом в том, что непосредственное сознание внешнего мира расширяет сферу опыта. Под опытом кроме чувственных качеств разумеются еще и следующие: пространственно-временная форма, субстанции-

альная основа качеств и форм, благодаря которой они воспринимаются как единство, нечувственные процессы – движение, активность и т. п., различные отношения вещи в ней самой и к другим вещам, вспоминаемые субъектом элементы прошлого опыта¹³.

Несмотря на столь универсалистический опыт, до сих пор мы не обнаруживали за ним ничего мистического, кроме метафорического сравнения с философским мистицизмом. Но откуда утверждение, к тому же самого автора, что «наша теория знания опирается на принцип, широко распространенный в мистических философских учениях, и в онтологии открывается простор для некоторых типично мистических построений»¹⁴? Оказалось, для того чтобы разрешить ряд метафизических загадок, вызванных пропедевтической теорией знания о непосредственном созерцании бытия, нужно еще дополнить «метафизические учения о строении мира и его онтологической связи с познающим индивидуумом»¹⁵. Иными словами, необходимо сочетать гносеологию с онтологией, что превращает пропедевтическую гносеологию в онтологическую. Лосский проделал это в книгах «Мир как органическое целое» и «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» (1938 г.).

В этой связи нельзя обойтись без упоминания концепции «всеединства» Вл. Соловьева. Лосского иногда рассматривали как одного из преемников этой концепции. Но в отличие от таких прямых продолжателей, как С.Л.Франк, он считался в лучшем случае косвенным преемником. По его словам, он прочитал большую часть произведений Соловьева и других русских религиозных философов лишь после высылки из России в 1922 г. Зато, «заяввшись Соловьевым, я открыл, что русские философы, начинавшие свою деятельность с увлечения идеями Соловьева, кончали тем, что далеко отошли от него, а я, мало знакомый с Соловьевым и исходивший из новоплатонизма, лейбницианства и шеллингианства, в действительности оказался в своей метафизике близким к Соловьеву»¹⁶. Тем не менее он успел разработать собственную оригинальную концепцию, исходящую из положения «все имманентно всему».

Лосский был убежден, как и Франк, в необходимости существования Сверхсистемного начала. Он особенно восхищался утверждениями Франка о том, что определенность подчиняется так называемым логическим законам, а именно закону тождества («всякое А есть А»), закону противоречия («ни одно А не есть не-А») и

закону исключенного третьего («всякая определенность есть или А или не-А»). Причем не-А суть все другие определенности за вычетом А. Всякая определенность мыслима только в комплексе «А+не-А», т. е. в системе всех определенностей. Таким образом, должно быть начало, которое устанавливает отношение А к не-А, само не являясь определенностью, существуя вне системы и относясь к сфере металоогического (сверхлогического).

Лосский развивал мысли о логических законах дальше, утверждая, что эти законы «не только логические, т. е. такие, которым подчиняется наше мышление об определенностях, но и онтологические (бытийственные), т. е. законы о свойствах самого бытия определенностей»¹⁷. Но потом они с Франком разошлись во мнениях, ибо Франк видит основу единения мира в Абсолюте, т. е. во «всеединстве», а по Лосскому, это единение основывается на творчестве субстанциальных деятелей, творящих психические и материальные события по логическим (бытийственным) законам. Нельзя отождествлять мир с Абсолютом, пребывающим выше него, начало мира должно быть вне мира (системы).

Субстанциальные деятели в метафизике Лосского обладают сверхвременным и сверхпространственным бытием (конкретно-идеальным бытием), они творят реальное бытие (временные и пространственно-временные события) по логическим законам, а кроме того, еще сообразно невременным и непространственным идеям (отвлеченно-идеальному бытию). Отвлеченно-идеальное бытие разделяется на два типа: одни идеи, которые называются формальными, суть идеи разных отношений, образующие форму мира (временные, пространственные, количественные и качественные отношения и т. п.). Другие в отличие от первых называются материальными: здесь имеются в виду идеи содержания мира (природность и вещественность), мыслимые в общих понятиях. Таким образом, субстанциальные деятели являются носителями отвлеченных идей, с одной стороны, и творцами реальных событий, с другой стороны. Реальное бытие существует не иначе как на основе идеального бытия, таково метафизическое учение «идеал-реализм». Что касается терминов «конкретный идеал-реализм» и «иерархический персонализм», то имеется в виду органическое миропонимание Лосского, в видении которого мир представляет собой систему личностей, подчиняющихся более высшим по иерархическому порядку.

Тут возникает важное понятие онтологической гносеологии Лосского: «единосущие». Субстанциальные деятели единосущны, как носители общих, сходных и даже тождественных идей, срашиваясь в одно целое. Таким образом, они способны «жить общею жизнью», не похожи на монады Лейбница, которые не имеют «ни окон, ни дверей». «Они так сращены друг с другом, что жизнь каждого деятеля существует непосредственно не только для него, но и для всех остальных: все имманентно всему»¹⁸. В другом месте философ истолковал смысл этой концепции так, что «все существа бессознательно или сознательно имеют при себе жизнь друга друга»¹⁹. Собственно это и есть «онтологическая спайка», которую Лосский объявил предпосылкой координации познающего субъекта с объектами. Элементы мира бытийственно единосущны, а значит, они более чем естественно находятся в сознании друг друга.

Онтологическая гносеология не может быть не мистической, переставая быть пропедевтической. Мало того, Лосский пришел к мысли о единосущии субстанциальных деятелей, вдохновляясь догматом Святой Троицы. Единосущие лиц Святой Троицы он называет конкретным, в то время как единосущие субстанциальных деятелей имеет отвлеченный характер, поскольку они спаяны онтологически отвлеченными идеями.

Следует отметить, что у Лосского металогическое начало разделяется на два вида: Бог и субстанциальные деятели. Если у последних созерцание осуществляется на основе и посредством «отвлеченного логического мышления», то созерцание Бога – «не умом одним, а и чувством или, вернее, любовью»²⁰. Или, еще точнее, верой. Здесь философствование влилось в русло мистики, что является одной из устойчивых традиций русской философии.

Примечания

- ¹ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М., 1991. С. 13.
- ² Там же. С. 102.
- ³ Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. СПб., 1994. С. 134.
- ⁴ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма. С. 100.
- ⁵ Старченко Н.Н. Мир, интуиция и человек в философии Н.О.Лосского. М., 1991. С. 18.

- ⁶ Лосский Н.О. Идеал-реализм // Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995. С. 332.
- ⁷ Лосский Н.О. Введение в философию. Ч. 1: Введение в теорию знания. СПб., 1911. С. 241.
- ⁸ Там же. С. 233–234.
- ⁹ Левицкий С.А. Н.О.Лосский // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994. С. 391.
- ¹⁰ Лосский Н.О. Введение в теорию знания. С. 249.
- ¹¹ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма. С. 195.
- ¹² Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция // Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. С. 159.
- ¹³ Там же. С. 186.
- ¹⁴ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма. С. 13.
- ¹⁵ Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. С. 133.
- ¹⁶ Там же. С. 246.
- ¹⁷ Лосский Н.О. Идеал-реализм. С. 309–310.
- ¹⁸ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. С. 203.
- ¹⁹ Лосский Н.О. Идеал-реализм. С. 309.
- ²⁰ Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. С. 261.

Библиография

- Левицкий С.А. Н.О.Лосский // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994.
- Лосский Н.О. Введение в философию. Ч. 1: Введение в теорию знания. СПб., 1911.
- Лосский Н.О. Избранное. М., 1991.
- Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. СПб., 1994.
- Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995.
- Старченко Н.Н. Мир, интуиция и человек в философии Н.О.Лосского. М., 1991.