УДК 138.2

В.М. Золотухин, А. А. Овчаров

ИНТУИТИВИЗМ: ЛОССКИАНСТВО И СОВРЕМЕННОСТЬ

В данной статье мы предлагаем версию интуитивистской философии, основывающуюся, с одной стороны, на положениях классического русского интуитивизма (лосскианского идеал-реализма), а, с другой стороны, соединяющую данные положения с дальнейшим опытом отечественной рефлексии (диалектические и системные исследования). Иными словами, речь *идет диалектическом интуитивизме как проекте комплексной философской методологии науки.* Этот проект, на наш взгляд, позволяет с достаточной степенью аутентичности, как с точки зрения экзистенциальной достоверности, так и достижений и требований существующего философского опыта, выделить *предмет знания в качестве всеединства/ целостности/органической системы.* Представляет интерес, понимание интуитивизмом толерантности, которая вплетена в диалектику интуитивного подхода и позволяет соединить "разорванность" социального бытия. Для этого, мы предварительно охарактеризуем наиболее существенные философско-методологические особенности интуитивизма как теории знания.

Различные представления об интуиции или непосредственном знании имеют место в философии с античных времен. Акцентируя в настоящем исследовании внимание на европейской философской традиции, мы видим, что интуиция находила активное применение в *платонистской* мысли. Так, в *неоплатонизме интуиция заключается в усмотрении идеальных сущностей (эйдосов), исходящих из трансцендентного Единого (Нет).* Это приводит к пониманию общности онтологического знания по происхождению. Отметим, что неоплатонизм, скажем, Плотина признает ум отличным от того, что рассуждает и называется рассудочным, и что содержит в себе разделенное множество вещей: "ведь те, что в нем, ни разделены, как понятия, мыслимые уже по одному, ни смешаны, ибо каждое выступает отдельно; как и в науках, хотя все знания пребывают в неделимом, тем не менее, каждое из них пребывает отдельно" [1, 643].

Из приведенного выше видно, что Плотин мыслит дифференцированное научное знание посредством рассеянного сверхзнания, некоей трансцендентной истины, овладение которой позволяет познать бытие в его целости и всеобщности. Иными словами, в каждом фрагменте умственной деятельности можно предположить заданный хотя бы в потенции образ сверхзнания, подобно тому, как в капле океанической воды представлено то, что наполняет моря нашей планеты. Этот феномен усмотрения общего знания в частном явлении и образует наглядное существо интуиции.

В дальнейшем, элементы интуитивизма присутствуют в христианской патристике и теологии, в неоплатонизме эпохи Ренессанса (Николай Кузанский), в учениях Р. Декарта и Г. Лейбница, И. Канта и Г. Фихте, И. Гамана и Ф. Якоби, И. Гете и А. Шопенгауэра и др., а в нашем столетии - А. Бергсона, Н.О. Лосского, С.Л. Франка, Э. Гуссерля, Б. Кроче и др. философов. Однако, как отмечает В.Ф. Асмус, было бы ошибкой считать всех вышеуказанных мыслителей интуитивистами - такими, каким является, например, А. Бергсон: "не всякая теория интуиции есть теория "интуитивизма"... "интуитивизм" - совершенно особая историческая форма философского учения об интуиции" [2, 7].

Если говорить о содержательной стороне воззрений на природу интуиции в новоевропейское время, то в них можно выделить *две ключевые тенденции. Первую, можно определить как картезианскую или "трансцендентально-логическую".* Она связана с *рационалистическим* истолкованием интуиции в рамках присущего новоевропейскому историко-культурному стилю философской рефлексии субъективного идеализма и, соответствующему ему, субъективно-идеалистического гносеологического опыта [3, 643].

Согласно картезианскому подходу, интуиция по существу есть *самоочевидность рассудка.* Классическое выражение данный подход находит в трудах по методологии Р. Декарта, в гносеологии И. Канта и, в начале нашего века, в феноменологической философии. *Картезианская интерпретация интуиции имеет рационалистический, субъективно-идеалистический и трансцендентально-логический характер.*

Во-первых, интуиция проистекает в рамках и формах интеллекта, "чистого разума".

Во-вторых, интуиция отвечает требованиям логики и основывается на априорных началах разума, взятых в его отвлеченной форме (Кант).

В-третьих, как следствие, интуиция приобретает совершенно демистифицированный и секуляризированный статус.

Наконец, *в-четвертых*, интуиция есть в данном случае функция работы мышления гносеологического субъекта с представлениями самого же мышления означенного субъекта (это

credo картезианско-кантовского субъективизма). Выражаясь образно, она трансцендентальна, а не трансцендентна, ибо в ней нет присутствия трансцендентной онтологии (например, Божества).

Таким образом, интуиция рассматривается в картезианской интерпретации как определенный род знания, основанный на субъективно-идеалистическом опыте и являющийся интеллектуальным аппаратом новоевропейского субъективного идеализма.

Напротив, вторая тенденция в учениях об интуиции, являясь иррационалистической или "медитативно-катарсической" выступает своеобразной формой критики интеллекта, отрицанием интеллектуальных методов познания, выражением недоверия к "способности науки адекватно познавать действительность" [2, 8]**.**

По существу данное направление в работах по интуиции (особенно ярко представлено в *бергсонизме*) сформировало в отечественной науке отношение к интуитивизму вообще как к течению мысли, *базирующемуся на антиинтеллектуализме, алогизме и на скепсисе по отношению к науке и ее логическому аппарату*. Кроме этого, в *медитативно-катарсической интуиции* происходит адискурсивное схватывание сущности явлений, их осмысление, рефлексирование без трансцендентально-логи-ческой ее обработки. При этом отметим, что "инсайтные" (от insight) данные, как правило, все же подлежат дискурсивному оформлению – примером чего, в частности, служат те же философские тексты. *Медитативно-катарсическая интуиция имеет «периферийный» и экзотерический характер в отношении к новоевропейскому историко-куль-турному стилю рефлексии и выступает как рецепция предшествующих философских стилей: античного (космологического, объективно-идеалистиче-ского), когерентного восточной (индийской, китайской,etc.) философии и средневекового (теологического, абсолютно-идеалистического), когерентного конфессиональной (христианской, исламской, etc.) философии.*

Существующие тенденции в интерпретации феномена интуиции предопределили отношение к ней в отечественной философии последних десятилетий. Это отношение характеризуется двоякой особенностью. С одной стороны, иррационалистическая интерпретация интуитивизма как специфического философского направления радикально отвергается представителями марксистсткой философии как враждебное учение. Основным аргументом выступает соображение касательно того, что иррационалистический интуитивизм позволяет буржуазии спорить с марксизмом в плане вопроса о логико-рациональной обоснованности формационного процесса [2, 127-128]**.** С другой стороны, интуиция как *конкретный феномен познания преимущественно рассматривается в рамках картезианской интерпретации*. В последнем значении, это исследование разработок философии Нового времени по интуиции как непосредственному знанию данному рассудку (Декарт, материалистический сенсуализм XVII в., Кант, Гаман, Якоби, Гегель и др.) и соответствующее ее применение в специальных отраслях научного знания (математика, логика, психология, etc.) [4]**.**

Общим знаменателем данных исследований интуиции в отечественной науке является то, что она носит преимущественно *инструментально-прикладной характер.* Ее использование связано с выделением феноменов спонтанности в процессах мышления, в констатации *аподиктичности* определенных высказываний, etc. Тем не менее, в отечественной научно-философской литературе последних десятилетий, по существу не прослеживается комплексное исследование всех сторон интуиции и, тем более, не разработана философская (метафизическая) теория интуиции как таковая. В этом отношении научный потенциал, разработанный в соответствующей области русской классической философией остается до сих, практически, не востребованным.

В то же время, если говорить о зарубежной традиции в изучении интуиции, картина здесь несколько иная, а, точнее, носит специфически "изоморфный" по отношению к отечественной научной традиции характер. Прежде всего, интуитивизмом как таковым, является учения А. Бергсона. Можно говорить о значительном влиянии бергсонизма на западную философскую мысль (прагматизм У.Джемса, персонализм, экзистенциализм, философия истории А. Тойнби, критический рационализм К. Поппера с его идеей "открытого" и "закрытого" обществ) [5], вместе с тем он не является единственным фактором воздействия разработок по интуиции на интеллектуальное сообщество. Соответствующий вклад вносят работы по "философии жизни" (Ницше, Шпенглер, Зиммель и др.), по аналитической психологии и психоанализу (Фрейд, Юнг, Фромм и др.) Кроме этого, нельзя не отметить потенциал феноменологии, в рамках которой практически разработана и обоснована теория интеллектуальной интуиции. [6]**.** В то же время, в этих разработках нет соотнесения: они как бы сосуществуют независимо друг от друга.

Суммируя подходы к интуиции можно констатировать, что интуиция, в целом, понимается как *непосредственное знание.* Далее, имеются две существенно различные интерпретации в объяснении ее природы: *картезианский,* сводящий, ее к интеллекту и *иррационалисти-*

ческий, медитативно-катарсический, склонный толковать интуицию как психофизическое явление. Нам представляется, что для более аутентичной интерпретации интуиции в контексте предполагаемого анализа социального бытия целесообразно обратиться к принципам многостороннего философского синтеза, предложенного в *идеал-реалистической теории интуиции, разработанной, в его основе, отечественным мыслителем Н.О. Лосским.*

Интуитивизм Н.О. Лосского противопоставляет той точке зрения на природу знания, которая сформировалась в философии XVII-XIX веков и заключается в тезисе о том, что образ, имманентный сознанию, есть копия трансцендентного сознанию предмета принципиальное утверждение, полагающее, что чувственно воспринятый предмет есть не образ, а само действительное бытие, сама транссубъективная реальность, вступившая в сознание субъекта. Иными словами, в восприятии общества присутствует само общество как безусловная и открытая каждому человеческому сознанию реальность.

Согласно Н.О. Лосскому, принять подобный поворот означает вступить на совершенно новый путь, резко порывая с привычными для человека новоевропейской субъективно-идеалистической рефлексии представлениями о мире, упрочившимися под влиянием не только философии, но и физики, физиологии и психологии. Склонность субъективировать и психологизировать все находимое в сознании, закреплена даже за современным языком и въелась так глубоко, что многим лицам трудно сразу понять точный смысл учения философов, начавших движение к новому повороту сознания, констатирует Н.О. Лосский [7, 139]. *Интуитивизм исходит из того, что в повседневности людям свойственен наивный реализм.* Так, проживая в определенной стране, человек не сомневается в объективности этого факта. Другой пример - наблюдая некоторый объект, скажем, уличное движение, наблюдатель не сомневается в фактичности этого события. В то же время *традиционной новоевропейской субъективно-идеалистической гносеологии* свойственно представление о том, что внешние объекты (вспомним кантовские "вещи в себе") производят психические состояния наблюдателя, а именно, познающий субъект непосредственно знает лишь собственные ощущения, вызванные, например, тем же уличным движением. Таким образом, в его сознании наличествует образ этого уличного движения. Тем самым, получается "психическое уличное движение", а не само материальное транссубъективное бытие. Это приводит к тому, что феномены мышления оказываются не данностью внешнего мира, а душевным состояние субъекта, что означает интенцию к солипсизму.

По существу, интуитивизм Н.О. Лосского стоит на позиции, полагающей, что произошедший после Канта поворот в познании усматривает знание в сознании. *На этом начинается и завершается новоевропейский субъективный идеализм в гносеологии.* Действительно, знаемое есть сознаваемое и вне мышления знать ничего нельзя. Тем не менее, лосскианскую философию характеризуют моменты, позволяющие говорить о наличии в ней тенденции выхода за рамки новоевропейского субъективно-идеалистического гносеологического опыта. Для Н.О. Лосского принципиальное значение приобретает вопрос о том, насколько согласуются данные сознания, его содержание с *транссубъективным* или, иными словами, с реальным бытием, со всем составом онтологии или с тем, что существует объективно. В связи с этим вспомним марксистское определение материи как объективной реальности *существующей* вне и независимо от сознания. Иными словами, это вопрос о связи между идеальным бытием или содержанием сознания и реальным бытием или эмпирической основой знания.

NB. Интуитивизм, разработанный Н.О. Лосским и дополненный в неоплатонизме С.Л. Франка и христианском платонистском символизме А.Ф. Лосева, основывается на традициях русской философской классики со времени В.С. Соловьева. Ее основаниями являются установка на конструирование в рефлексии систематически цельного онтологического знания, на признании конкретности сущего как объективной действительности, на констатации всеединства сущего как целостности, включающей в себя многообразие составляющих ее начал и на сочетании различных философских подходов при объяснении рассматриваемой темы.

Исходные положения интуитивистской философии состоят в следующем. Рассматривая докантовский эмпиризм, рационализм и кантовский критицизм она находит в основе всех этих направлений в познании две предпосылки:

1. Все содержания сознания есть индивидуально-психические состояния.

2. Содержания чувственного восприятия производятся причинным воздействием предмета на тело субъекта.

Интуитивизм полагает, что необходимо произвести отказ от этих посылок и, анализируя состав сознания при восприятии и познавании, описывать наблюдаемые оттенки элементов сознания, которые обыкновенно игнорируются под влиянием ложных предпосылок, вследствие чего становится возможным установление понятий, в которых мыслятся различный найденные стороны строения сознания.

Разумеется, что только состав всего учения позволяет определить, что означают слова "наблюдать", "мыслить", "установить понятие" и т.п. Это можно продемонстрировать следующим образом. Предположим, что некий индивид удовлетворен выходом из трудной ситуации. Подвергнув наблюдению и анализу состав сознания можно обнаружить, что в случае данного высказывания наличествуют: (a) сознающий субъект - некое «я»; (b) сознаваемый объект - трудная ситуация; (c) отношение между субъектом и объектом.

Согласно Н.О. Лосскому, в процессе данного полагания (отношения) самосознание субъекта познания ("я") совершенно исчезает из области наблюдения. Так, если некий человек наблюдает какое-либо событие, например, парламентский диспут по телевидению, то в момент наблюдения внимание наблюдателя исключает его самого из поля зрения. Он как бы "сопутствует" происходящему на телеэкране событию в обезличенном и как бы "десубъективированном" виде. Однако если данный человек займется анализом состава своего сознания, то он, естественно, обнаружит свое я как наблюдателя конкретного события.

Это означает, что интуитивизм различает два существенных способа мышления. *Во-первых*, сознание может происходить в ***обезличенном*** виде, путем условного аннулирования своего я. Суть обезличенного мышления состоит в том, что в процессе сознавания субъект как бы "делегирует" свое я - иному, т.е. трансцендентному предмету: возникает интерсубъективное отношение, где я одного субъекта выступает как агент сознания другого субъекта. Это явления можно определить как ***трансцендирование*** сознания.

Во-вторых, для субъекта познания существует возможность осознания себя как ***действующей сущности или «я»***. Это оценка субъекта как социальной субстанциально значимой сущности. Это приводит к признанию его статуса как действительной личности, осознанно стремящейся к исполнению своих, а не иных устремлений. На семантическом уровне это видно в высказываниях типа; "я думаю", "я действую", "я требую" и т.п. Приведенные способы мышления неизбежно приводят к имперсоналистической и персоналистической интерпретациям сознания. Интуитивизм защищает принцип персоналистичности сознания. Так, согласно Н.О. Лосскому, в "эпицентре" мышления должен находиться некоторый *деятельный агент*, а именно субъект сознающий, действующий и проявляющий себя в мире.

Далее, интуитивизм отвергает утверждение об имманентности наблюдаемых явлений самому сознание. Вследствие этого утверждения они должны быть элементами субъективного, а не транссубъективного бытия, то есть формально входить во внутренний мир личности. Как же с точки зрения интуитивизма происходит связь между бытием субъекта и транссубъективным бытием? Она осуществляется во взаимоотношении "я" предмета, находящегося в его сознании.

Наблюдаемый предмет связан с субъектов в качестве субъективного полагания последнего при сохранении собственного бытия в объективном смысле этого слова. Суть связи между субъектом и объектом состоит в возможности для субъекта *направить* на рассматриваемое явление *акт своего внимания*. Однако эта связь не является настолько тесной, чтобы полагать феномены наблюдения как собственные проявления субъективности, ибо произойдет неизбежное впадение в солипсизм.

Иное представляют субъективные чувства: они принадлежат к «я» как его проявления. "Для них, как это хорошо выразил Линке, связь с я есть" закон их сущности" Это их эйдетическая структура и, если я, наблюдая свои переживания, не замечаю своего я, этот случай подобен тому, как, напр., наблюдая пространственную форму предмета, я не могу не заметить, какова его величина, из чего, однако, не следует, будто величины у этой формы вовсе не было" [7, 142].

Интуитивизм, таким образом, подтверждая ***эссенциалистскую*** линию в философии, отталкивается от абстрактного понимания субстанциальности. Он рассматривает последнюю не как отвлеченное начало, играющее определенную роль в какой-либо трансцендентальной аналитике, и не как совершенно изолированную от реального бытия *трансценденцию*, а как жизненную реальность, деятельную по природе и проявляющую себя на различных уровнях бытия (идеальном, реальном и конкретно-идеальном). Введение в оборот интуитивизма как теории знания данного представления о субстанциальности позволяет найти приемлемое решение для непротиворечивого и экзистенциально достоверного понимания сути знания и реконструкции соответствующей онтологии.

Итак, интуитивизм как учение о субстанции, проявляющей себя на различных уровнях бытия рассматривает "данное субъекту в сознании" как проявление в последнем наблюдаемого предмета. В то же время, поскольку проявления субъективности (чувства, действия и т.п.) выступают объективно, то они имеют двоякий характер: как предмет внимания субъекта и как моменты субъективного бытия. Следовательно, каждый предмет, как материал знания, или объективная реальность, может выступать как, одновременно, объект и как субъект полагания, то есть, субстанциальный деятель. Это можно

увидеть на следующем примере: находящийся в поле зрения наблюдателя другой человек является и объектом полагания сознания наблюдателя, поскольку на него направлен интенциональный акт внимания последнего. В то же время, этот "другой человек" является самостоятельным субъектом, носителем собственного сознания.

В приведенном выше положении находится представление о том, что бытие есть множество взаимодействующих друг с другом деятелей. Иными словами, все, что дано субъекту в познании, может быть субстанцией, самостоятельным "операциональным агентом" определенного рода онтологической практики, т.е. деятельности синергетического, социального, сакрально-трансцендентного, etc. уровня.

Данное утверждение основано на идее имманентности сознания бытию, в его существовании как онтологического "среза" бытия. Отсюда следует, что данные об ином бытии присутствуют в сознании, сохраняя при этом свою собственную субстанциальную самостоятельность. Н.О. Лосский относительно этого замечает: ""Мои" проявления образуют сферу бытия моего я как своеобразного индивидуума; блеск, жгучая теплота и т.п. суть проявления этого пылающего угля; радостный лай, виляние хвостом и т.п. суть проявления подбегающей ко мне собаки; пылающий уголь, лающая собака суть иные чем я, резко отличные от меня сферы индивидуального бытия, что не мешает им ярко наличествовать в моем сознании" [7, 142].

Исходя из этого, идеал-реалистическая теория интуиции вводит важное положение: *имманентность сознанию не есть еще имманентность субъекту сознания.* Иначе выражаясь, оно не есть еще принадлежность к составу бытия субъекта трансцендентного ему материала знания. Последнее, далеко не всегда является достоянием конкретной субъективности. Сознаваемые факты могут быть имманентны субъекту, если они являются его собственными качествами. Например, таковыми являются осознаваемое собственное тело индивида и его свойства, особенности его собственной душевной и духовной деятельности.

В то же время сознаваемые субъектом предметы объективной реальности (такие, например, как существование конкретного другого человека, существование города Новосибирск и т.п.) имманентны сознанию субъекта познания, но трансцендентны, то есть внеположены, самому субъекту как конкретной сущности. Таким образом, сознавание представляет собой деятельность субъекта, способную вывести, *трансцендировать* его за пределы собственной индивидуальности.

Итак, для субъекта как некоей сущности характерно индивидуальное бытие, ему присущи единичность и конкретность, что видно при рассмотрении любой отдельно взятой личности (например, Сократ). Для сознания, наоборот, важнейшей особенностью является предикат сверхиндивидуальности**.** При восприятии субъектом конкретного предмета объективной реальности (факт природы, социальный факт и т.п.) речь идет не о возникновении в уме лишь образа наблюдаемого объекта, его копии.

Субъект и наблюдаемый им объект образуют единое целое: субъект, наблюдающий и объект, наблюдаемый субъектом. Согласно интуитивизму это свидетельствует о том, что сознание сверхиндивидуально и не ограничено рамками индивидуального бытия субъекта. Более того, в сверхиндивидуальности сознания как целого только некоторые его стороны, а именно, *интенциональные акты* субъекта (внимание, различение, отождествление и т.п.) могут быть признаны в качестве субъективных действий. То же, на что они направлены суть чужое материальное или реальное бытие, чужое психическое бытие, идеальное бытие,etc. Поскольку ранее мы констатировали, что субъект является индивидуальным бытием, а сознание носит сверхиндивидуальный характер, причем знание может рассматриваться как содержание сознание, то каково отношение интуиции к знанию?

Здесь, прежде всего, необходимо сослаться на данное Н.О. Лосским определение интуиции как непосредственного видения, прямого созерцания предмета в подлиннике субъектом познания. Это означает, что интуитивизм в версии конкретного идеал-реализма отвергает посредников между сознанием и предметом в процессе приобретения знания (то есть, копий, символов и т.п.).

Следовательно, понятие интуиции не имеет следующих значений.

1. Слово "интуиция" не означает иррациональности созерцаемого, как это имеет место в интуитивизме А. Бергсона [8, 137]. Рациональные и нерациональные аспекты бытия одинаково могут выступать как предметы непосредственного созерцания.

2. Слово "интуиция" не означает видения конкретной неразделенной целостности бытия, при полном отвлечении от отдельных спецификаций. В самом деле, и дискурсивное знание может представлять те или иные стороны самого подлинного бытия, если в последнем есть разрывы и объединения (различие между конкретными социальными институтами, общность индивидов в массовых движениях и т.п.). Таким образом, можно полагать интуитивность философского рассуждения, дискурсии. Исходя из учения об интуиции как непосредственного созерцания бытия в подлиннике, можно объяснить случаи видения предме-

та в его органической и конкретной целостности и даже решить трудные вопросы дискурсивного знания указанием на то, что в основе дискурсии всегда лежит непосредственная данность предмета в целом.

3. Слово "интуиция" не означает также, что мышление перескакивает через посредующие звенья и проистекает исключительно в сфере предсознания и руководствуется тактом, озарением, гениальной догадкой и т.п. Иными словами, идеал-реалистичсеский интуитивизм не сводит интуицию к содержанию "инсайта" (insight), и не локализует ее в пределах чистого мистицизма и творчества.

4. Это означает, что интуитивизм не отождествим с религиозным опытом, так как интуиция как непосредственное видение предметов в подлиннике не может быть сведена к профетизму.

Таким образом, можно констатировать, что, как полисемичное понятие, интуиция поддается самому различному способу толкования. Тем не менее, существует возможность сформулировать ее определение как философской категории. Основанием для этого являются указание Н.О. Лосского о такой основополагающей черте интуиции как созерцании предмета в подлиннике [7, 136-138] и соображения С.Л. Франка об усмотрении в интуиции как внимании сознания всеединого и целостного бытия как единства множественности и единого [1,232-259].

Другими словами, в отечественной интуитивистской традиции речь идет о *рефлексии* различного рода в отношении к явлениям как трансцендентным "вещам в себе", которые, в то же время имманентны сознанию в качестве его содержания, или материала знания. Одновременно, материал знания представляет собой не собрание совершенно трансцендентных друг от друга определенностей, а систему определенностей бытия как моментов целостности, или всеединства.

Итак, интуиция как *рефлексия* о чем-либо была бы совершенно невозможна и бессмысленна если бы в интуиции не присутствовал определенный объект знания - *всеединое бытие. В этом целостном бытии содержатся такие существенные уровни как "единство", под которым может подразумеваться металогическое, трансубъективное и системное целое*. Постижение их происходит в формах отвлеченного, изоморфного и систематического знания. В составе всеединого бытия также наличествует "множественность" как гносеологическая координация отдельных определенностей бытия или субстанций более частного порядка.

NB. Как следствие, становится возможным сформулировать *обобщающую философскую категорию интуиции, утверждающую, что под последней подразумевается интенция сознания субъекта деятельности или субстанциального деятеля к трансцендентному предмету или имманентному материалу знания, как к подлинному и системному (всеединому) бытию*. Иными словами, интуиция есть рефлексия к всеединству как композиции или системной общности единства и множественности субстанциально значимых "единиц". Соответственно, допустима и необходима, например, специальная социально-философская категория интуиции, согласно которой интуицией выступает *рефлексия к социальному бытию как к системе, образуемой субъектами социальной деятельности и являющейся подсистемой мирового бытия.*

Все это показывает, что теория интуиции в отношении к различным способам получения знания не претендует на статус «нетривиального» источника познания. Н.О. Лосский отмечает, что интуитивизм есть *"новая теория старых, обычных способов знания - чувственного восприятия, памяти, воображения и мышления (суждения, понятия и умозаключения). Правда эта теория, утверждая, что знание есть непосредственное созерцание субъектом самого подлинного транссубъективного бытия, хотя оно и удалено от тела субъекта в пространстве (и иногда во времени), ставит даже и самое обыкновенное чувственное восприятие, например, видение глазами дерева в расстоянии десяти метров от меня, на один уровень с ясновидением"* [7, 137]. Данное понимание интуиции предполагает и допускает закономерность самых различных путей познания. Эти пути являются частными способами рефлексии. Последние означают для диалектического интуитивизма *выборки восприятия или различающие дифференцирующе-идентифицирующие нахождения себя и иного себе как себя самого* [7, 161-167].

Рефлективность является тем общим знаменателем, который объединяет различные способы интуитивности. Вспомним, что Н.О. Лосский выделяет такие формы интуиции как чувственную, интеллектуальную и мистическую. В то же время различные способы познания как конкретные интуиции представляют собой рефлексию сознания к трансцендентному предмету как всеединому и целостному бытию, воспринимаемому в подлиннике (вопросы верификации и фальсификации знания представляют уже отдельную тему рефлексии, ее дальнейшую ступень).

Существо заявленного *синтеза* состоит в том, что при построении онтологии, теория интуиции исходит из признания различных типов бытия как определенных предметных областей или объектов рефлексии. Различные философские направления имеют определенные соображения относительно по-

следних и разрабатывают различные методы познания таких сущностей как "идеальное", "материя", "сознание", "деятельность", "система", "всеединство", "целостность" и т.п. Интуитивизм восполняет эти конкретные способы интуиции как рефлексии тем, что показывает, как они сочетаются в нашем случае в единое целое объективной реальности (бытия) как системы.

Самое название "*идеал-реализм*" означает, что интуитивизм признает существование с одной стороны, *идеального бытия* (в античном значении этого термина, как эйдетики). То есть, идеальное есть вид бытия, как сверхвременной и сверхпространственной реальности: например, социальные идеи различного рода - "благо", "добро", "государство", "человеческая общность", etc. С другой стороны, интуитивизм признает наличие *реального бытия*, состоящего из явлений и событий, временных и пространственно-временных. Реальное бытие существует не иначе как на основе бытия идеального [7, 132].

Диалектический интуитивизм, вслед за лосскианской идеал-реалистической теорией интуиции, находит в составе идеального бытия не только *отвлеченные* начала (чистые идеи, сверхвременные и сверхпространственные, а, точнее вневременные и внепространственные принципы конструирования реальности), но и *конкретные идеальные начала*, или *я*, которые, ранее, были определены как субстанции или субстанциальные деятели. Иными словами, теория интуиции сочетает ценные стороны как субстанциализма, так и отвлеченного идеал-реализма. В составе, например, транссубъективного социального бытия конкретный идеал-реализм как знание о деятельных субстанциях находит бытие общества как эмпирии. Также наличествует бытие, мыслимое точными науками или математическим естествознанием ("третий мир" К. Поппера).

С точки зрения диалектического интуитивизма нет оснований для субъективирования тех или иных содержаний социального мира. Чувственно наблюдаемые общественные обстоятельства не являются исключительно внутренним психическим состоянием субъекта, мыслимые же наукой социальные объекты не обязательно являются произвольными теоретическими конструкциями. Рассматривая в составе реального бытия материальный и психический процесс, философская рефлексия, основанная на принципе конкретного идеал-реализма, избегает односторонности как материализма, так и панпсихизма. Она признает специфику и не отождествимость "психического" и "материального". Это, однако, не приводит к формальному дуализму, усматривающему в социальном мире лишь два резко отличных друг от друга типа бытия ("материю" и "сознание") и неспособному показать, как они сочетаются в единое целое [1].

Диалектико-интуитивистская теория устанавливает наличие "метапсихофизических" идеальных начал как конкретной эйдетики и показывает, что благодаря им психический и материальный процесс как бы "спаиваются" в единое целое. В полной мере это относится к *социальному процессу*, который несмотря на детерминацию "психоматериальными процессами" (термин Н.О. Лосского), в то же время не сводится строго к последним, а обладает специфическими качествами социальности, что позволяет говорить о нем как об особом типе бытия.

Тем самым, представляется возможность констатации *моноплюралистической* природы диалектического интуитивизма. Он не сводится ни к чистому *монизму*, ни к *дуализму* и не к *формальному плюрализму*. Речь может идти о *всеединстве* единосущих и гносеологически координированных в рамках целостности субстанциальных деятелей. Как указывает Н.О. Лосский: "несмотря на утверждение качественного многообразия видов бытия, конкретный идеал-реализм признает единство мира, именно всеохватывающее единство основных условий строения мира и единство смысла мирового бытия" [7, 133].

Итак, диалектический интуитивизм является *органическим мировоззрением*, в рамках которого представляется возможным логически непротиворечивое и экзистенциально достоверное, иными словами, ***интуитивное*** платонико-эссенциалистское и холическое восприятие реальности [9]. Последнее задает возможность выделение, к примеру, *онтологии* общества как *многообразного и сложносоставного системного целого*. Оно достижимо при применении различных философских подходов, прежде всего, *диалектического витка* восхождения от конкретного к абстрактному. Что, например, является исходным в построении картины социального мира в диалектическом интуитивизме? Прежде всего, что само общество, социальная реальность есть объект анализа. Предметом же анализа выступает *онтология социального бытия*, абстрактно отображаемая в виде *социального знания* или содержания сознания общества. При этом, необходимо отметить следующие важные обстоятельст-

---

[1] Гегелевские и спинозистские интенции диалектического материализма позволяют интерпретировать понятие "материи" в объективно идеальном смысле. По крайней мере подобное можно вывести из работ Э.В. Ильенкова и, во всяком случае диалектико-материалистическое понимание материи не сводимо к определениям вульгарного материализма.

ва.

Во-первых, социальное сознание с точки зрения диалектического интуитивизма есть фактор имманентный субъективности, но трансцендентный субъекту. Иными словами, посредством сознания субъект взаимодействует с окружающим миром, полагает себя в нем и, соответственно, подвергается полаганиям со стороны других субъектов. Идеальное социальное бытие оказывается связующим звеном человека с окружающим его миром.

Во-вторых, диалектический интуитивизм утверждает, что сознание является конкретным или определенным типом бытия в структуре бытия как целостности. *Сама дистинкция "идеал-реализм" в названии интуитивистской теории показывает на то, что бытие складывается из различных: идеальных, реальных и конкретно-идеальных уровней*. Иными словами, те же представления о социальной онтологии не сводимы, однозначно, только к тем или иным представлениям людей об обществе, о должном и не должном в нем. Социальная онтология не является исключительным достоянием отдельного субъекта, но выступает, по существу, как интерсубъективное знание.

Знание об онтологии не может начинаться без учета сведений о реальном бытии, то есть, мире эмпирических явлений. Далее, всегда необходимо иметь в виду идеальное бытие как обладающее смыслом содержание сознания (идеальная космическая матрица, античный Nous). И, наконец, в составе онтологической системы/всеединства наличествует конкретно-идеальное бытие или *субстанциальные деятели*. Иными словами, бытие в целом, как объект философской рефлексии предстает в интуиции целостного и всеединого бытия как "многослойным" объектом. В таком качестве ему присущи самые разнообразные определения, связанные с выделением тех или иных предметных областей. В процессе рефлексии сознания к трансцендентному предмету бытия как целостности внимание сознания сосредотачивается на конкретных спецификах познаваемого объекта, воспринимая трансцендентный предмет как некоторую *систему*, выраженную в отвлеченных понятиях. Речь идет об изоморфизме интуиции как *актуализации сознания* [1, 237].

Как представляется, *диалектико-интуитивистская философия* непосредственно работает как с восхождением от конкретного к абстрактному, так и обратно. Действительно, получение изоморфа как системного представления о целостном бытии способствует тем самым и его представленности как конкретного. Сводка же данных этих восхождений, с необходимостью, содержит момент диалектического схватывания предмета знания как идеального бытия, данного в содержании сознания, как восприятия этого бытия непосредственно, в подлиннике, вступающем в сознание субъекта познания. Присутствующий в сознании, как итог интуиции имманентный материал знания является не чем-либо однозначным, а представлением о многослойном или о сложносоставном бытии как целостности.

Как субъекты онтологической практики субстанции являются слагаемыми диалектики возможной системной целостности. Так, если рассуждать о субстанциальности общества в терминах платонизма, то речь идет о "социальной душе" как едином, состоящем из "душ" частного порядка - отдельных субстанциальных деятелей [10].

Представленная в рамках многослойной онтологической структуры бытия двойственная множественность типов онтологии располагает следующими характеристиками. С одной стороны, это множественность *количественная*, поскольку речь идет о субстанциях как субъектах и множественность *качественная*, поскольку каждый отдельный субъект, сам по себе обладает *многослойностью* своих онтологических проявлений. Это позволяет сформулировать понимание предмета возможной онтологии не просто как системы суждений об определенной реальности, которую можно задать произвольно и мыслить, скажем, в виде понятия об атомистической социальной агломерации. В последнем случае, например, образуется механистическое понимание общества, что, зачастую, семантически, видно в высказывания типа: "социальный механизм", "политический механизм", "построение нового общества" и т.п.), но как системы суждений о социальном бытии как упорядоченном и всеедином целом [1, 42-74].

На основании этого предмет в диалектико-интуитивистской теории может полагаться, с одной стороны как содержание сознания, *состав идеального бытия*, с другой стороны представать *единой системой* взаимно обусловленных частностей. В последнем значении можно утверждать относительность отдельных типов возможной онтологии, которые обладают полноценным бытием только как диспозиция элементов или компонентов соответствующей системы бытия. Существо данного "релятивизма" состоит в том, что теория интуиции отказывает частному бытию в совершенной самостоятельности: "всякое бытие существует не иначе как в соотношении с системой мирового целого или какой-то части его" [7, 133].

Кроме того, субстанциальные деятели, будучи слагаемыми состава предмета знания (на уровне идеального бытия) являются конкретными определенностями некоторой системы как носители определенной или *нормативной идеи.* Можно, к слову, интерпретировать от-

дельного индивида как конкретный *эйдос*. Например, человек "Платон" является современником известной исторической эпохи и великим философом, создателем учения, определившем дальнейшее развитие европейской философии.

Выражая *конкретные нормативные идеи,* субстанции занимают свое собственное место в бытии, которое становится реальным только во взаимоотношениях. Н.О. Лосский называет это "гносеологической координацией" [10, 150-152] с другими субъектами. Диалектический интуитивизм рассматривает данную не абсолютность отдельных событий и явлений, их взаимную, имманентную "спаянность" в качестве условия знания-интуиции. Предмет возможной онтологии, как состав содержания идеального бытия в сознании не является исключительным пребыванием трансцендентного материала знания как "фактуры" сознания; данный материал также является опосредованным открытием всех слоев данной онтологии субъекту познания.

Диалектико-интуитивистская теория понимает толерантность как духовную широту, восприимчивость, некого чутья и к чужому, отвергаемому, для нас неприемлемому - духовной атмосферы, которой должна быть обвеяна всякая идейная борьба, чтобы не выродиться в бессмысленный, губящий жизнь фанатизм. Отрицание, лежащее в основе формулы "либо-либо", предполагает элемент отрицания и раскрывает существование практической дихотомии начала "и-то-и-другое", ни "либо-либо", а нечто третье - "ни-то-ни-другое". Абсолютное единство обосновывает и порождает из себя многообразие всего и, в качестве чистого единства, возвышается над всяким многообразием. Как следствие этого - бытие, "а именно единство всего вообще - единство всяческого "что" и его бытия. ... Всякая совместность, всякое соседство, всякая связь многообразия есть в нем слитность, совпадение различного в трансрациональном тождестве" [11, 280]. Трансрациональное тождество и выступает в качестве "принципа терпимости", ибо мирное соседство (сожительство) превращается в антиномистическое совпадение противоположностей.

Как интуитивное переживание "терпимость" в интуитивизме является способом рефлексии и ориентирования человека в процессе жизни, а при помощи психологических моделей способна моделировать поведение (оптимальный вариант взаимодействия). Онтологически базируясь на единстве "разделенности" и "взаимопроникновения" она обосновывается как проявление "должного", органического многоединства духовной жизни, начало солидарности и свободы [12, 142]. Посредством мужества (сила воли) обретается знание истинного бытия и предусматривается сфера духовных оснований жизни, ибо исповедание политической умеренности, в том числе и толерантности - требует гражданского мужества.

Все определенное как таковое утверждено на начале "либо одно, либо другое" - на выборе между "одним" и "другим", на отвержении одного в пользу другого или предпочтении одного за счет другого, то мы отрицаем теперь само это начало "либо-либо" и заменяем его, тем самым, началом "и то, и другое". Только в этом случае мы получаем "всеобъемлющее бытие", имеющее абсолютность и реальность своего существования. Реальность есть "сама непосредственность, молчаливо выражающая себя в немом неизъяснимом опыте" [13, 313], а различение "одного" от "другого" предполагает их наличие, обусловленное признанием одного через отрицание и отвержение другого.

Иными словами, интуиция является специфически обоюдосторонним процессом получения знания. При этом, практически, она может быть не всегда очевидной, либо не прошедшей процедуры верификации или фальсификации в процессе рефлексии. Последнее обстоятельство может создавать для тех или иных деятелей ситуацию "ложного знания". Для интуитивизма ложное знание, не есть отсутствие знания как такового, но неправильно оцененное знание.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Франк С.Л.* Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука-Ювента, 1995. 763 с.

2. *Асмус В.Ф.* Проблема интуиции в философии и математике. М.: Мысль, 1965. 210 с.

3. О субъективно-идеалистическом понимании новоевропейского философствования см.: Сыров В.Н. Расцвет и закат европейской философии истории (От Бэкона к Шпенглеру). Томск, "Курсив", 1997.

4. *Асмус В.Ф.* Проблема интуиции в философии и математике. М., 1965; Семантика, логика и интеллект в мыслительной деятельности человека. М.,1959; Научное творчество. М., 1969. С. 95-143; Интуиция, логика, творчество. М., 1987; Интуиция в модальной логике /сост. А.А. Овчаров. Кемерово, 1997.

5. *Бергсон А.* Два источника... С. 351-353; Современная буржуазная философия. М.: Мысль, 1972., С. 488-490; Хилл Т.И. Современные теории познания. М.: Мысль, 1965, С. 245-258;

6. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб.: Наука-Ювента, 1998. 316 с.

7. *Лосский Н.О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Политиздат, 1995, 420 с.

8. *Бергсон А.* Творческая эволюция. М.-СПб., 1914.

9. Поппер К. Нищета историцизма. М.: Прогресс, 1993. Хинтикка Я. Логико-эпистемологические исследования. М.: Мысль, 1980.

10. *Лосский Н.О.* Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М., 1992.

11. *Франк С.Л.* Фр. Ницше и этика "любви к дальнему". Соч. М.: Правда, 1990, 608 с.

12. *Франк С.Л.* Духовные основы жизни общества. М.: Республика, 1992, 511 с.

13. *Лосский Н.О.* История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. 480 с.

Авторы статьи:

Золотухин
Владимир Михайлович
- канд.филос. наук, доц. каф.социологии политических отношений и права

Овчаров
Александр Андреевич
- докт. филос. наук, проф. каф. философии Кемеровского государственного университета