

## УМОЗРЕНИЕ КАК МЕТОД ФИЛОСОФИИ

*Н. Лосского*

Вопрос о методе философии я буду обсуждать с точки зрения гносеологического направления, называемого мною *интуитивизмом*\*). Согласно этому учению, всякое знание есть непосредственное созерцание (интуиция) предмета моим я, вступление предмета в кругозор моего сознания в подлиннике. Возможна интуиция благодаря тому, что мир есть *органическое целое*\*\*): все элементы мира некоторою своею стороныю сращены друг с другом, и потому познающее я может наблюдать непосредственно не только свои личные переживания, но и заглядывать также прямо в недра чужого бытия. Изначальную *сочетанность* всякого субъекта со всеми объектами, как условие возможности интуиции, я называю *гносеологическую координацию*. Благодаря ей мы способны познавать предметы на любом расстоянии от нашего тела и в любом отдалении во времени от наличного акта обсуждения, припоминания и т. п. Следовательно, это сочетание субъекта с объектом есть не физическая близость, а специфическое *единство духовного типа*, сверхпространственное и сверхвременное. Учение об этом отношении между субъектом и объектом есть не гипотеза, а простое

---

\* ) См. мои сочинения: «Обоснование интуитивизма»; «Введение в философию» I часть; «Логика»; «Восприятие чужой душевной жизни» (статья в сборнике «Основные вопросы гносеологии»).

\*\*) См. Н. Лосский, «Мир, как органическое целое».

описание этого элемента, который наличен в каждом случае направленности сознавания на любой предмет: наблюдающее я и наблюданное солнце, мыслящее я и мыслимый конус и т. п. образуют в каждом данном случае единство сознания (соединение сознающего и сознаваемого).

Следует различать несколько видов интуиции, в зависимости от того, что становится опознаваемым при вступлении предмета в круговорот сознания. Восприятие цветов, звуков и т. п. есть *чувственная интуиция*, о которой, конечно, тотчас же нужно заметить, что в чистом виде она невозможна: даже отрывочное наблюдение, напр., синевы, требует различения, т. е. восприятия этого элемента бытия, как *определенного*, т. е. подчиненного законам тождества, противоречия и исключенного третьего. Эта форма всякого ограниченного элемента мирового бытия есть уже *идеальный момент* его, обусловленный сверхпространственным и сверхвременным соотношением тождества и противоположности всех элементов мира друг с другом. Следовательно, усмотрение ее возможно лишь путем *нечувственной*, т. е. *интеллектуальной интуиции*. Отсюда ясно, что хотя бы в минимальной степени всякая чувственная интуиция должна сопутствовать нечувственным созерцанием, *умозрением*.

Отвлекая от реального бытия (от бытия пространственно - временного) его идеальную сторону, познающий субъект может достигнуть знания, сполна нечувственного, может предаться чистой интеллектуальной интуиции. Предметом ее служит несамостоятельное идеальное бытие — *отвлеченные идеи*, напр., математические. В сверхпространственном и сверхвременном царстве идеального бытия, рядом с отвлеченными идеальными началами, есть еще более возвышенная область — *конкретно-идеальное бытие*. Этим термином я обозначаю субстанции с их *индивидуальною* сверхвременною сущностью (то, что, напр., в человеке Кант называет умопостигаемым я). Индивидуум, как конкретно-идеальное бытие, не подчинен той ограниченной определенности, которая выражена в законах тождества, противоречия и исключенного третьего; в этом смысле индивидуум, как и Абсолютное, принадлежит к сфере

*металогического*. Созерцание этих металогических начал есть *мистическая интуиция* (или конкретная спекуляция, конкретное умозрение, по терминологии Гегеля).

Для краткости будем обозначать иногда все виды нечувственной интуиции словом *умозрение*. Таким образом, этот термин будет означать, во-первых, чистую интеллектуальную интуицию, во-вторых, те случаи интеллектуальной интуиции, когда к ней присоединяется чувственное восприятие, но лишь как подчиненный момент, и, в третьих, мистическую интуицию.

Философия, будучи наукой о мире, как целом, и о всяком предмете, поскольку он исследуется в отношении к мировому целому, шагу не может ступить без умозрения, потому что всякая связность и целость есть предмет нечувственного созерцания.

Ввиду глубокого различия между отвлеченным и конкретным умозрением, т. е. между интеллектуальною и мистической интуициею, рассмотрим эти два пути познания отдельно друг от друга.

Отвлеченное умозрение применяется не только в философии, но и во всех специальных науках. Некоторые из них, напр., математика, механика, теоретическая физика, сполна основываются на этом виде умозрения. Чем большая чистота умозрения требуется для разработки какой-либо науки, тем более своеобразного таланта требует она от своих жрецов и тем труднеедается понимание ее широким кругам общества. Такова, напр., высшая математика. Достоверность и точность знаний, сообщаемых ею, достигает крайнего доступного человеку предела. Кто обладает талантом отвлеченного созерцания математических объектов, тот свободно существует в этом царстве идей и совершает великие открытия в нем, как бы играя и наслаждаясь своею игрою. А неспособные к такому умственному видению потеют, пытаясь усвоить уже прочно разработанные отделы этой науки и нередко принуждены бывают после бесплодных усилий покинуть занятия ею, не войдя даже в преддверие ее. Объясняется это тем, что человек есть прежде всего практический деятель, даже и на современной ступени культуры занятый преимущественно борьбою за физическое существование.

вание; и поэтому эволюция всех наших предков и собственные наши интересы выработали в нас способность сосредоточивать внимание преимущественно на чувственно данной среде, на реальном *пространственно-временном бытии* и опознавать его.

Однако, выше было уже указано, что всякая чувственная интуиция должна сопутствовать нечувственною, напр., во всякое суждение входит опознание какого-либо *отношения* между вещами, всякое почти наблюдение требует различения *множественности*, доступной счислению и т. п. Таким образом, опознание некоторых идеальных моментов стоит на довольно высокой ступени, благодаря чему и возможно развитие специальных наук. Но то, что нужно для философии, именно опознание *органической целости* бытия, объемлющей сверхпространственно и сверхвременно реальную множественность, стоит далеко от низших потребностей человека и технических деятельности, служащих удовлетворению их. Изучение этих сторон мира есть специальная задача философии, обусловливающая все своеобразие и всю трудность этой науки. Следовательно, отличие философии от других наук обусловлено *не методом ее, а предметом*: согласно интуитивизму, *метод подчиняется предмету, а не предмет создается методом*.

Умы, не воспитавшие в себе способности наблюдать сверхчувственные начала, строят философские системы, стоящие на весьма низком уровне философской культуры; таков, напр., материализм, для которого в основе мира нет ничего, кроме множества движущихся непроницаемых объемностей и пространственно-временного порядка их. Материалист стремится строить мир только из реальных вещей, принципиально однородных с *наглядно, чувственно* данными вещами. Гораздо выше стоят системы представителей индивидуалистического эмпиризма и позитивизма различных типов, вроде Юма, Милля, Спенсера и др.; однако и они строят мир только из элементов *реального бытия*, только из событий с их временным или пространственно-временным распорядком. Они способны, правда, оперировать с тем, что не доступно чувственному восприятию (напр., психологические процессы чувства, желания и т. п.), но все же выйти за пределы *экстенсивного много-*

*образия*, т. е. пространственно-временной множественности они не умеют.

Подлинное умозрение выступает на сцену тогда, когда философ выходит за пределы физических и психических процессов, вступая в область духовного бытия. Однако и здесь возможны разные ступени опознания своеобразия этого бытия, соответственно более или менее углубленному умозрению. Так, во многих философских системах играет существенную роль понятие субстанции, но при этом субстанция берется в такой спайке с ее пространственными и временными обнаружениями, что остается неопознанной или недооцененою ее сверхпространственность и сверхвременность, как это мы наблюдаем, напр., у Декарта. Между тем, точное и ясное понимание сверхпространственности и сверхвременности духовных начал, а также Сверхмирового начала есть необходимое условие решения многих труднейших проблем и понимания того, как они решены в гениальнейших творениях Платона, Аристотеля, Плотина, Лейбница, Гегеля, Соловьева и др.

Бл. Августин дает в своей «Исповеди» особенно яркий пример необходимости воспитать в себе способность умственного видения сверхвременных и сверхпространственных начал для занятий философией. По его словам, он вследствие привычки все представлять не иначе, как в чувственных формах, мыслил даже и Бога, «если не в форме тела человеческого, то по крайней мере чем-то телесным, проникающим все части всего мира и простирающимся в бесконечные пространства. Дело в том, что я ничего не мог представить себе вне пространства; всякий предмет, не наполняющий собою определенного места, исчезал в моем понятии, представляясь ничем, даже не пустогою, а совершенно ничем»\*). Отсюда следовало, что «все твари будут тогда наполнены Тобою так, что в теле, положим, слона, больше будет Тебя, нежели в теле воробья, насколько первый больше последнего: субстанция Твоя будет тогда представляться как бы раздробленной на различные части всего мира, и Ты будешь

---

\*.) Бл. Августин. Исповедь, кн. VII, гл. I, стр. 148 (русск. перев. Киевской Дух. Акад., изд. 3).

присущ всем им соразмерно их величине. А между тем Ты, Господи Боже наш, совсем не таков, как я представляю Тебя. Но ты не озарил еще светом Своим моей тьмы»\*).

У бл. Августина в более зрелом возрасте глаза открылись, и созерцание духовного бытия стало доступным ему в высокой мере, но громадное большинство людей в течение всей жизни способны представлять и понимать лишь то, что можно поместить направо или налево, далеко или близко от себя или других вещей, а также то, что можно нанизать, как жемчужины ожерелья, на нить времени в отношениях прежде и после. Отсюда становится понятным, каким образом один известный русский коммунист мог в качестве довода против существования души привести следующие соображения: анатомы рассекали мозг по всем направлениям и нигде души не нашли, значит, ее и нет вовсе. Как будто — душа нечто вроде изюминки в бутылке с квасом!

Эта грубая наглядность мышления поддерживается не только всею обыденною практикою мышления, но еще и некоторыми изощренными методами воспитания и обучения в школе, в случае одностороннего понимания и применения их. В самом деле, давно уже педагоги говорят о *наглядности* преподавания, как необходимом дидактическом принципе, начинают даже и к математике подходить с помощью лабораторных методов, а трудовая школа, если соответствующим образом осуществить ее замыслы, способна превратить многие знания почти лишь в моторные механизмы. Между тем, даже экспериментальные исследования, начатые вюрцбургскою школою психологии, обнаруживают, что *понимание* мысли достигается направлением внимания на содержания сознания, *лишенные наглядности*, а чувственные образы толпятся при этом в сознании, как ненужные обрывки прежних восприятий. Поэтому задача правильного воспитания и обучения состоит в том, чтобы использовать наглядные данные лишь, как *материал*, в котором воплощены идеальные нечувственные начала, подлежащие отвлечению,

---

\* ) Там же, стр. 149; см. также кн. V, гл. X, стр. 109, гл. II, стр. 110; кн. VI, гл. 3, стр. 121.

для резкого противопоставления их чувственному бытию, вследствие чего изощряется способность к умозрению. Даже преподавание частных наук должно не упускать из виду эту цель. Так, лабораторный метод в геометрии должен быть использован для того, чтобы показать, что никакие взвешивания, накладывания и эмпирические измерения не могут *индуктивным* путем дать строгого и точного доказательства ни одной теоремы (напр., теоремы, гласящей, что параллелограмм делится диагональю на два равные треугольника), тогда как *дедуктивное* доказательство, исходящее из аксиом и определений, ведет к абсолютно строгому и точному обоснованию истины. Такие противопоставления должны рано или поздно снять пелену с ума учащегося и внезапно дать ему постижение того, что такое умозрение, направленное на элементы мира, недоступные чувственному восприятию, и навсегда освободить от грубого заблуждения, будто все знание основывается только на осматривании, ощупывании и т. п.

Воспитав в себе способность умозрения настолько, чтобы усмотреть бытие, принципиально отличное от реальных вещей и процессов, мы начинаем видеть в новом свете и само реальное бытие. В самом деле, остановимся хотя бы на том идеальном бытии, которое я назвал словом субстанция, или, лучше, будем теперь называть его словом субстанциальный деятель, чтобы подчеркнуть, что это — существо, а не отвлеченная идея. Субстанциальный деятель (напр., я человека, т. е. душа, или «форма» в философии Аристотеля, энтелехия в витализме Дриша и т. п.) есть нечто сверхвременное и сверхпространственное. Отсюда возникает не обособленность субстанциального деятеля от пространственно-временных вещей, а как раз наоборот, возможность вступать с ними в весьма разнообразные отношения, обусловливающие гораздо более высокую связность бытия, чем та, которая создается единством пространства и времени. Представьте себе, напр., тысячу элементов A, B, C, D..., размещенных в пространстве одного кубического сантиметра, напр., организм, состоящий из 1000 клеток, и процессы в этих клетках в течение одной недели. Прибавьте сюда еще сверхвременный и сверхпространственный элемент

$\varphi$  («форма» Аристотеля или «энтелехия» Дриша, а по моей терминологии — субстанциальный деятель);  $\varphi$ , будучи сверхпространственным, не находится ближе к А, чем к В, оно не сверху и не снизу от них, оно способно сразу быть в *одинаковом* непосредственном отношении со всеми клетками организма, обусловливая таким образом гармоническую согласованность их друг с другом (корреляцию частей тела в пространстве). Точно так же, благодаря своей сверхвременности,  $\varphi$  находится в *одинаково непосредственном* отношении к процессам первого, третьего и седьмого дня; поэтому оно способно так управлять процессом третьего дня, чтобы в нем был использован опыт первого дня и чтобы он служил средством для того, что произойдет на седьмой день: здесь перед нами развитие организма, обнаруживающее гармоническую согласованность настоящего с прошлым и будущим (корреляцию процессов во времени). Допустим, что субстанциальный деятель  $\varphi$ , «форма» Аристотеля, «сидит» где-либо внутри тела, тогда такое всепроникающее, гармонизирующее влияние его было бы невозможно; точно так же, если бы форма была «разлиты» по всему телу пространственно, она сама состояла бы из множества частей, внеположных друг другу, и не только не гармонизировала бы элементы организма, но еще сама нуждалась бы в упорядочивающем принципе. Для умов, способных представлять себе «форму», субстанцию и т. п. только или как протяженный субстрат, обволакивающий и пронизывающий собою весь организм, или же как *точку* в организме (*ταχίτιν* освобождения от чувственной наглядности для некоторых людей), превращаются в пустой набор слов и философия Аристотеля, и витализм Дриша, и учение Плотина о том, что всякое растение, животное, земля и т. п. есть *θεώρημα, νόησις, λόγος* (созерцание, мысль, понятие — благодаря заключенному в них идеальному моменту сверхпространственного и сверхвременного единства), и развитое выше учение о гносеологической координации субъекта с объектом, как условии интуиции, и т. п. Наоборот, умы, способные к умозрению, с восторгом воспринимают учение, открывающее им безбрежную ширь, богатство, разнообразие и утонченность мирового бытия. Различие в восприятии получается такое же,

как в концерте, когда один, с музыкально восприимчивою душою, с увлечением слушает симфонию Бетховена, а для других она — бессвязные обрывки звуков. Бывает и так, что человек слушает несколько раз сложное музыкальное произведение, напр. «Тристана и Изольду» Вагнера, не находя в нем никаких красот, а потом вдруг как бы прозревает и удивляется своей прежней слепоте. Такие люди научаются осторожно судить о художественных произведениях, зная ограниченность своей восприимчивости. Такую же осторожность следовало бы выработать в себе в отношении к философии людям с слабо развитою способностью созерцания идеального бытия.

Еще большею силою восхождения в «миры иные» нужно обладать для *мистической интуиции*, т. е. для созерцания *мета-логического*. Даже и среди величайших философов только немногие, напр., Плотин, Гегель, Вл. Соловьев, дают ценные учения об этой сфере мира. Чтобы созерцать ее, нужно отрешиться не только от пространства и времени, но даже и от законов тождества и противоречия, которым подчинено всякое ограниченное бытие, не исключая и царства отвлеченных идей. Отсюда понятно, что здесь требуется крайнее освобождение от всех привычек мышления, почти превосходящее силы человека. А между тем удивительный ответ на вопрос о свободе воли, о творчестве, об источниках и конечном результате нравственного поведения, может быть дан не иначе, как путем углубления в сферу металогического.

Наибольшие трудности таятся, конечно, в идее Абсолютного. Уже древние философы, Филон, Отцы церкви, Плотин понимали, что никакие положительные ограниченные понятия не выражают его сущности, так что приходится охарактеризовать Его лишь отрицательно, как Божественное Ничто\*). Конечно, это — Ничто сверхбытийственное, а не то ничто, которое стоит ниже бытия. Поэтому оно может быть объектом мистического восприятия: в религиозном опыте оно предстоит пред восхищенною душою человека, как нечто превосхо-

---

\* ) См. учения о Божественном Ничто у С. Булгакова в его книге «Свет невечерний».

дящее всякую мировую положительность, и не превращается вследствие человеческого созерцания в нечто ограниченное, относительное, потому что лишь с точки зрения человека, а не само по себе. Абсолютное характеризуется при этом, как объект.

Чтобы принять учение об интуиции, направленной на Абсолютное, нужно развить в духе интуитивизма теорию отношения между субъектом и объектом, резко отличную от кантианских и неокантианских учений об объекте. В противном случае мы попадем в безвыходный тупик вроде того, в каком томится мысль Фихте (в «Wissenschaftslehre» 1804 г.), который усматривает подлинное Абсолютное, как необходимую сверхмировую основу мира, и буквально десятки раз берется за гносеологическое оправдание этого начала, но все вновь и вновь терпит крушение, сталкиваясь с вопросом, как можно конструировать неконструируемое, дать понятие того, что принципиально невыразимо через понятие, как можно познать и, следовательно, подчинить отношениям то, что стоит вне всяких отношений, и т. п.

Кроме учения об объективности Абсолютного, нужно еще развить учение о субъекте, созерцающем Абсолютное, именно показать, как возможно стояние его пред лицом Абсолютного без поглощения Абсолютным. Для этого требуется отречение от пантеистических учений, слишком сближающих Абсолютное и мир, растворяющих мир в Боге или Бога в мире. Абсолютное, как сверхбытийственное Ничто, должно быть присоединено умом мыслителя к системе понятий, которыми он оперирует, в качестве принципиально нового, ни на что другое не сводимого начала. Лишь при этом условии получается удовлетворительный ответ на труднейшие вопросы религиозной философии, так как достигается нечто аналогичное тому, что мы нашли уже выше, говоря о необходимости присоединить к реальному бытию сверхпространственные и сверхвременные начала: и здесь, после усмотрения нового начала, кругозор расширяется так, что уму открываются совершенно новые отношения и возможности, непохожие ни на что, встречавшееся внутри мира, и осуществляющиеся по благости Божией и любви Еgo к своим творениям.