

религиозной концепции Фихте, который, по мнению русского философа, восстановил истинный смысл христианства: «Божественное раскрывается в пределах самого человека; оно не вне субъекта, но внутри субъекта: оно есть сверхчувственный корень человеческого духа» [4, с. 476]. Не Бог открывается человеку, но сам человек открывает в себе Бога, и это открытие требует предельного напряжения всех духовных сил личности. В системе имманентизма Ильина, сформировавшейся под влиянием философских учений Фихте и Гегеля, религиозный опыт, как справедливо замечает Зеньковский, оторван «от живого ощущения трансцендентности Божества». Вместе с тем Зеньковский обращает внимание на некоторую двусмысленность, неопределенность понятий, используемых Ильиным при определении предмета философии: то речь идет о «духовно зримой земной ризе Божества», то «духовный опыт открывает человеку природу Божества», то «философия должна найти доступ к научному знанию о сущности Божества».

Получается, что русский философ либо не различает катафатическое и апофатическое богословие, либо просто игнорирует последнее. В связи с этим неудивительно, что он всячески подчеркивает автономность, самостоятельность философского, а, следовательно, и религиозного опыта: «Философ как ученый и как верующий может быть верен только одному – предметной очевидности; и всякий авторитет призван уступить ей добровольно, так, как некогда ему самому уступали авторитеты прошлого. Повиновение не предмету, не Богу, но «человеком», – не может быть добродетелью философа: в этом основа философии как верующей науки – в этом автономия духовного опыта ...» [3, с. 25].

Однако повиновение Богу в православной традиции неразрывно связано с признанием авторитета Церковного Предания. Приведенные выше суждения мыслителя вызывают сомнение относительно того, что не слишком ли возвеличивает Ильин субъективную сторону религиозности, недооценивая ее объективный аспект. Последний же, с точки зрения православного богословия, заключается в воздействии благодати на душу человека, в мистической глубине соборного опыта Церкви, неотделимого от ее догматического учения.

Иван Ильин – один из немногих русских религиозных философов конца XIX – начала XX в., учение которого во многом питалось христианско-православным религиозным опытом. Однако влияние немецкого идеализма, прежде всего в лице Шлейермахера, Фихте и Гегеля определило и его трактовку религиозности философии и характерные тенденции, присутствующие в его работах: имманентизацию Абсолюта и религиозного опыта, а также, соответственно, и преувеличение субъективно-личностной стороны последнего.

Литература

1. Ильин И.А. Философия и жизнь // На переломе. Философия и мировоззрение. М., 1990.
2. Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1998.
3. Ильин И.А. Шлейермахер и его речи о религии // Ильин И.А. Собр. соч.: В 10 т. М., 1993-1999. Т. 3.
4. Ебламтеев И.И. История русской философии. М., 2002.

*Южно-Российский государственный университет
экономики и сервиса. г. Шахты*

26 сентября 2005 г.

© 2006 г. С.А. Колесников

СТАДИАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ИНТУИТИВНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ ГНОСЕОЛОГИИ АНДРЕЯ БЕЛОГО

Телеологический вектор истории гносеологических концепций мировой философии обречен, очевидно, устремляться к вечному поиску ответа на вопрос «что есть истина?». И хотя Андрей Белый (1880–1934) считал, что «на такие вопросы не отвечают словами» [1, с. 196], все же гносеологическая неизреченность коррелировалась им лишь в качестве «модуса» абсолютного мирознания, а для философа, существующего «здесь и сейчас», каковым считал себя Белый, попытки дать вербально оформленный ответ на новозаветный вопрос определяла практически все его ценностно-смысловые экзистенциальные установки. Интуитивная гносеология как раз и представлялась Белому как наиболее предпочтительный вариант мировоззренческих поисков.

Причина этой предпочтительности в специфике интуитивного знания, «представляющего собой прямое усмотрение истины, т.е. усмотрение связи вещей, не опирающееся на доказательство» [2, с. 9]. Обремененность рациональностью всегда представлялось Белому излишним; его иррацио-

нализм, имеющий в том числе истоки в аритмологии отца, математика Н. Бугаева, где эмерджентия, скачкообразное мироустройство, правда, представленное в математически-исчисленной форме, занимало одно из главных мест, сыном переводилось в ноэтически-интуитивное, но все такое же скачкообразное познание. Интуитивное познание как «скачок» – «в вовсе новое царство свободы; это царство свободы есть, в сущности, лишь признание нового измерения жизни вне бранных условий товарной культуры» [3, с. 304] – должно быть «легким», «танцующим» (Ф. Ницше), но стать таковым оно могло лишь освободившись от пут рационализма и механицизма, вырвавшись из одномерно-плоскостного мировосприятия.

Тезисы лекций Р. Штейнера, одного из духовных учителей Белого и, в первую очередь, учителей интуиции: «Может существовать бесконечное количество мировоззрений» [3, с. 438], или в определениях современного исследователя Д.В. Солоухина, «признание множества познавательных моделей, в том числе вненаучной, интуитивно-иррациональной формы знания» [4, с. 7], позволяли Белому выйти на более значимые и гносеологически продуктивные уровни познания. Опираясь на авторитет Г.В. Лейбница, утверждавшего, что «только тогда, когда наше познание бывает... интуитивным, – только тогда мы созерцаем полную идею» [5, с. 451], и многих других интуитивистов, знаменующих веховые этапы развития гносеологии, Белый придавал интуиции доминирующее положение, в буквальном смысле верховное, ведь именно интуиция, по его мнению, позволяет осуществить познание «трансубъективного мира» [6, с. 3], воспаряя над радикальностью рационализма и психологизма. В рассуждениях о содержании интуиции Белый развивает идею Н.О. Лосского о необходимости «строить теорию знания, не опираясь ни на какие другие теории, прямо с анализа действительных данных в данный момент переживаний» [6, с. 9], используя довольно популярный в современной гносеологии метод пролиферации, т.е. создания «аритмических» концепций, позиционирующих себя по отношению к другим концепциям как своеобразный «эпистемологический анархизм» (не надо забывать, что тот же М. Чулков со своим «мистическим анархизмом» вырос, в том числе и из теорий Белого).

Интуитивное познание, считал Белый, позволяет провести уникальную гармоничную интеграцию идеальных объектов, сделать более четкой «гносеологическую координацию» (Н. Лосский), при этом расширенные возможности интуитивизма позволяли выступать ему как метода познания не только объектного мира, но и субъективного сознания. Беря у Н. Лосского тезис о том, что «в интуиции мы изучаем основы своей души» [6, с. 33], Белый переносит его на субъектные, а точнее трансубъектные отношения индивидуалистического гносеологизма: «мое «я» второе (надындивидуальное) есть вместе с тем и надындивидуальное «я» для всякого «ты», являющемуся моему сознанию» [3, с. 224]. «Трансказуальная детерминация» (Н. Гартман) субъект-объектных отношений получает свое продуктивно-эвристическое освещение именно в интуитивной гносеологии, переводящей эти отношения из области абстрактно-эпистемологических в этико-духовные. Закрытая интровертность, герметично-рефлексирующее сознание обречено на стагнацию, преодолевается она только через интуицию, через придание интуиции познавательных приоритетов, при этом целью интуиции должно стать открытие собственной конгруэнтности бытию другого субъекта.

Выход на трансубъектную и трансцендентную коммуникацию возможен, по убеждению Белого, через максимальную открытость, через преодоление лимитированной предметности бытия, когда мобилизованная интуицией когнитивность рвет пределы привычного дискурсивно-аксиоматического сознания, когда происходит очищающая аннигиляция блокированной субъективности – тогда открывается идеационный мир, «где все имеет смысл», тогда сопрягаются непосредственно субъект-объектные миры. По сути, Белый предлагал новую «разновидность» интуитивизма как «окультуренного интуитивизма», в отличие от интуитивизма того же А. Бергсона [7], утверждавшего приоритет витального над культурным [8]. Открытость субъективного, выражающаяся в обращении к «культурному», когда «я сам в этом процессе усваивания вполне стою с открытой душой, без всякой предвзятости перед явлениями мира» [3, с. 314], выводит интуитивный метод на трансцендентальный, апейронический уровень. От четкости фокусировки восприятия мира, когда, по определению Д. Локка, «ум воспринимает истину, как глаз воспринимает свет, только благодаря тому, что он на него направлен» [9, с. 519], зависит обретение гармоничного «трансцендентного эго» (Э. Гуссерль), которое в интерпретации Белого предстает так: «...форма предмета дается в пространстве; пространство же является формой интуиции... закономерность, как объективный принцип мира становится императивом практического разума, а с субъектом этого разума олицетворяет себя художник: в его «я» открывается «я» мировое» [3, с. 119].

Иерархичность структуры познания, в котором доминирующее положение занимает интуиция, калькированно переносится и на структуру самой интуиции, в интуитивном познании Белым отчетливо выделяются стадии, «ступени восхождения» интуиции. В подобной интерпретации интуиции Белый не одинок, он – продолжатель довольно прочной философской традиции. Еще Г.В. Лейбниц

выделял количественные стадии гносеологии [2], Д. Локк отмечал стадильность интуиции, метафорически сравнивая ее с лучом света большей или меньшей яркости [9], а тот же А. Бергсон относил интуицию к «высшей и наиболее адекватной форме познания» [2, с. 191]. Белый, внося свой вклад, поднимает интуитивный метод от умозрительного к мировоззренческому уровню. Наличие иерархической системы подразумевает, конституирует высшую аксиологическую ценность. «Иерархичность. – писал К. Свасьян, – слагает нам плюралию эмблем, мировоззрений, картин мира», при этом градация – «эвристически значима» [8, с. 4]. Телеологическая устремленность, сама уверенность принципиально возможного и аподиктического существования абсолютного образца определяла специфику стадильности интуитивизма Белого. Показательно, что символизм Белого как метод миропознания фактически совпадает с интуитивизмом, а потому становится правомерным утверждение: «каждый символ имеет три ступени понимания... много есть путей восхождения с низины к вершине; на вершине встречаются эти тропы» [3, с. 113]. Интуитивно-энергичное философствование, восхождение по «ступеням», ведущих к транссубъектному, выводит Белого к актуализации культурфилософской тематики. «Культура, – отмечал К. Свасьян, говоря об особенностях культурологического мировидения, – есть символически значимая деятельность, оплотняемая и опредмечиваемая в иерархии многообразных эмблем, образующих доминионы культуры» [8, с. 6]. Иерархия как стадильное раскрытие новых гносеологических возможностей, когда проявляется «синдром объектной амнезии», при котором супрасубъективность становится ведущим познавательным принципом – такова интуиция для Белого.

Первоначальный этап интуитивного познания – непосредственное созерцание, после которого наступают этапы более сложных интуитивных актов. Для интуитивизма Белого характерна антропософская терминология, воспринятая из лекций Р. Штейнера, но это лишь внешняя сторона, семантическое содержание, вкладываемое Белым в термины «имагинация» и «инспирация» лишено ученической интерпретации. Эти стадии объединяются под общим названием интуиции, интегрирующим понятием фактором становится признание за интуицией лидирующего положения.

Первая стадия интуитивного познания сводится им к чувственному восприятию, к раздражению и впечатлению, далее необходимо «взять в представлении, но сверхчувственном» – это имагинация, и, наконец, высшая форма интуиции – «инспирация», осуществляемая в «непредставимом, сверхчувственном восприятии» [3, с. 491]. При последовательном соединении этих процессов интуиция достигает своей «высшей пробы». Давая краткую характеристику имагинации, переводящей познание из формально-когнитивного в креативное поле, Белый, учитывая опыт Р. Штейнера, определял ее как «погружение в реальность разрозненных «символических» опытов, как модель познания еще сохраняющую рационалистические признаки, но уже перерастающую формально-логические пределы. Имагинация – сверхинтеллектуальна, но процент дискурсивности у нее еще достаточно высок; этот уровень еще не позволяет «переступить пределы всяких монадологий» [3, с. 59]. Инспирация же – «воодушевление» – «корень построения действительности», дает понимание внутренней связи мира, цельности мироустройства, становится фундаментом как целостности акта значения, так и целостности трансцендентального эго» [10, с. 212]. На основе инспирации возможно построение холистической системы, она выводит к интеграции субъекта и объекта, снимая непреодолимые барьеры между ними.

По сути, инспирация есть «итог слияния эного рода самосознающих единств разных сознаний в ступенях самосознания» [3, с. 455]. Мир, постигаемый инспиративно, предстает как интровертная вселенная, как единство идеационного бытия, как соединение «я» и «света» в «Я – свет» [1, с. 170]. Фраза, мелькнувшая у Н. Лосского, «Существование Бога есть существование транссубъективное» [6, с. 158], обретает свое глубинное звучание в размышлениях Белого, в его инспиративно-гностическом интуитивизме. От абстрактного, умозрительного заключения Белый через инспирацию выходит к индивидуальному поиску абсолютной истины, через интуицию, возведенную в ранг инспирации, возможно определение духовно-сотериологических ориентиров эволюции личности, интуиция превращается в портал, выводящий к мудрости и цельности, а именно таким виделся Белому идеал человеческой личности, именно на этих принципах стремился он выстраивать аксиологическую систему и с их помощью найти ответы на «вечные» вопросы.

Литература

1. Белый А. Рудольф Штейнер и Геге в мировоззрении современности. М., 2000.
2. Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике. Очерк истории: XVII – начало XX в. М., 2004.
3. Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994.
4. Солоухин Д.В. Рациональные и иррациональные аспекты познания в интуитивизме С.Л. Франка // Автореф. дис. на соиск. ст. к. ф. н. М., 2001.

5. *Leibniz G. W.* Die philosophischen Schriften. Bd. IV. Berlin, 1880.
6. *Лосский Н.О.* Обоснование интуитивизма. М., 1991.
7. *Колесников С.А.* Интуитивизм как системообразующий метод в концепциях А. Бергсона и А. Белого // Человек и общество: на рубеже тысячелетий: Международный сборник научных трудов / Вып. 26. Воронеж, 2004.
8. *Свасьян К.* Проблема символа в современной философии // <http://www.philosophy.ru/library/katr/svas/svas-sym.html>
9. *Локк Д.* Избранные произведения: В 2 т. М., 1960. Т. 1.
10. *Ставцев С.Н.* Феноменология Гуссерля и русский интуитивизм // Между метафизикой и опытом. СПб., 2001.

Белгородский государственный университет

25 ноября 2005 г.

© 2006 г. Л.А. Виликотская

Н.Н. СТРАХОВ и П.Е. АСТАФЬЕВ: ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА

Нынешняя ситуация исследования русской философской мысли несколько изменилась по сравнению с той, которая отличала начало 90 гг. XX в., когда были открыты архивы для исследовательской работы, разрешены публикации о творчестве религиозных философов. Многие уверовали в восстановление прерванной философской традиции и ожидали подъем творческой религиозно-философской мысли. Как стало ясно, эти ожидания не оправдались. П.П. Гайденко совершенно права, утверждая, что для творческого продолжения русской философской традиции необходимо не поспешное утоление духовного голода, а проблемный анализ творчества русских мыслителей, который мог бы дать ключ к решению сегодняшних вопросов [1, с. 1].

Если классическая философия полагала отдельную эмпирическую личность чем-то второстепенным и несущественным на фоне всеобщей духовной субстанции, то в новой европейской философии конца XIX в. (в работах Ф. Ницше и А. Бергсона) именно отдельный человек, во всем своем индивидуальном своеобразии, стал главной проблемой. Движение к отдельному человеку в русской философии, помимо Ф. Достоевского, выражали Н. Страхов (1828-1896) и П. Астафьев (1846-1893). Проблема человека была проработана ими в различных аспектах, хотя и не оформлена концептуально. Можно с уверенностью отнести обоих мыслителей к числу основоположников антропологии в нарождавшейся русской философии. Насколько нам известно, ни в отечественной, ни в зарубежной литературе антропологические идеи оригинальных мыслителей России до сих пор никем специально не освещались.

Эвристический смысл философии Н.Страхова и П.Астафьева состоит в том, что в ней предпринимается разностороннее постижение человека: его сущности, соотношение в нем материального и духовного, содержание человеческой жизни, роль национальных и общечеловеческих начал в становлении личности, значение разума, чувств и воли в душевной жизни, соотношение Бога и человека. Антропологическую методологию обоих отличают, по меньшей мере, две особенности: стремление детально исследовать тему, всесторонний и непредвзятый подход к материалу. Каждый из них прекрасно осознавал ущербность исследовательской позиции, определяемой исключительно личными взглядами. Вместе с тем, если считать критерием идеал «чисто философской работы», то как один, так и другой вряд ли подходил под этот идеал. Поскольку в одной статье невозможно рассмотреть все аспекты обозначенной проблемы, остановимся лишь на одном из них – понимании развития человека.

В концепциях Гегеля, Шеллинга человек представляется наделенным неизменной природой, а наиболее динамичные элементы бытия – Дух и разум – обособлялись от человека. Страхов решительно вводит в учение о человеке процессуальность, динамику, несмотря на то, что он был противником дарвинизма. По представлению русского философа, история не только отдельного человека, но и всего человечества есть развитие, причем прогрессивное, а, следовательно, когда-нибудь должна «...завершиться, окончиться. Принимать бесконечный прогресс невозможно; бесконечное путешествие без достижения цели совершенно равняется бесконечному кружению или стоянию на одном месте» [2, с. 274]. *Объяснить человека, с его точки зрения, значит объяснить высшее явление природы* (здесь и далее выделение шрифта наше – Л.В.), следовательно, в нем узел загадки. Низшее и может и непрерывно должно быть объяснено высшим, а никак не наоборот. В человеке и человеческой жизни органическая природа имеет свое средоточие и отсюда объясняется как совокупность различных видоизменений и степеней развития, направленного к этому средоточию.