

ДИАЛОГ, КОТОРОГО НЕ БЫЛО: К МЕТОДОЛОГИИ ОРГАНИЦИЗМА Н. О. ЛОССКОГО И И. КАНТА

В 2017 году исполняется 100 лет со времени издания книги Лосского «Мир как органическое целое», которая стала знаковым явлением в отечественной философской мысли. В этой работе мыслитель развивает идеи органицизма как стратегии познания сложных объектов, о чем в свое время размышлял и Кант. Конечно, прямого диалога по проблемам методологии познания между ними не было, но о своеобразном виртуальном диалоге, на наш взгляд, можно говорить.

Несомненная заслуга Лосского состоит не только в решении задачи рассмотрения мира как органического целого, но и в разработке принципов методологии познания объектов природного и социально-культурного миров. Эта методология предполагает исследование сложных объектов как систем, о чем мыслитель прямо говорит, подчеркивая, что речь идет не о механических, а об органических системах. По его словам, «сторонник органического мировоззрения *представляет себе весь мир по этому образцу*: всякий элемент мира, будет ли то атом, или душа, или какое либо событие... он рассматривает как сторону мира, которая может быть усмотрена в нем путем анализа его, которая существует не сама по себе, а только на основе мирового целого, только в системе мира»¹.

Тем самым исходной методологической установкой Лосского выступает холизм, для которого незыблемым является положение «Целое всегда больше суммы составляющих его частей», поскольку система в данном случае выступает не как аддитивное целое – простая сумма элементов или механическая система. У него речь идет о системе, в которой наличествует структура, характеризующая относительно устойчивые связи и отношения между элементами.

В наибольшей мере «органическое миропонимание» проявляется в рассмотрении общества и положения в нем человека. В частности, Лосский обращает внимание на индивидуализм и универсализм, характеризуя их не только как методологические стратегии, а шире – как «индивидуалистические» и «универсалистические» типы мировоззрения, в зависимости от трактовки положения человека в мире. Он не приемлет методологический универсализм, особенно в его крайней форме, считая, что в нем «бытие особи рассматрива-

¹ Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 350–351.

ется лишь как средство для целого»¹, а значит, нивелируются интимно-личностное и духовное начала в человеке, его индивидуальность.

Еще критичнее Лосский относится к индивидуализму в любой форме, где «только *индивидуум* обладает самостоятельной ценностью: целое же есть лишь *средство* для удобства жизни индивидуума, оно не обладает ни самостоятельным бытием, ни самостоятельным значением»². Такое неприязненное, даже подчеркнуто негативное отношение к индивидуализму естественно для религиозного философа, полагающего, что люди в рамках социального индивидуализма рассматриваются как атомы, которые «хотя и вечны, сами по себе лишены всякой ценности»³. В последовательно проводимом индивидуализме, согласно Лосскому, утрачиваются объединяющие людей в общество и обеспечивающие преемственность исторического процесса скрепы – духовные ценности, идеалы, традиции, и общественная жизнь превращается в череду «вспыхивающих и исчезающих во времени» событий.

Лосский говорит о необходимости преодоления крайностей индивидуализма и универсализма в рамках «примиряющего» их «органического мировоззрения». Объективным основанием для этого, по мысли философа, является бытие самого человека, в котором индивидуальное своеобразие совпадает с его сверхиндивидуальным своеобразием человека как «возможного члена Царства Божия»⁴. Именно на достижение этой цели направлен интуитивизм русского мыслителя, обозначающий «учение о том, что познанный объект, даже если он составляет часть внешнего мира, включается непосредственно сознанием познающего субъекта, так сказать, в личность и поэтому понимается как существующий независимо от акта познания»⁵.

С целью конкретизации и обоснования своих рассуждений Лосский обращается к философско-историческому анализу особенностей социальной динамики общества и статуса в ней человека. Конечно, его «органическое миропонимание» имело предшественников – взгляды Платона, Т. Гоббса, Г. Спенсера. В философско-политической мысли XVIII–XIX вв. органицистские взгляды на общество культивировались основателями консерватизма Э. Бёрком и Л. де Бональдом. В русской религиозной философии близкие орга-

¹ Там же. С. 471.

² Там же.

³ Там же. С. 472.

⁴ Там же. С. 473.

⁵ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. С. 321.

ницизму взгляды развивали В. С. Соловьев, С. Л. Франк, сторонники кордоцентризма («философии сердца»), к числу которых принадлежали Г. С. Сковорода, П. Д. Юркевич, В. В. Розанов. Органицизм получил распространение и в немецкой философской традиции. Так, И. Г. Гердер, И. Г. Фихте, Г. Гегель писали о немецкой нации как об особом организме, обладающем «национальным духом». В этой связи обратим внимание на методологические взгляды Канта, весьма показательные в плане рассматриваемой темы.

Следует отметить, что по ряду позиций философия Лосского и Канта многое разъединяло. Так, Лосский критически относился к гносеологическим идеям, изложенным Кантом в «Критике чистого разума», отмечая, что они с необходимостью приводят к абсолютному скептицизму¹. Принципиально отличным было их отношение к основным проблемам этики, которые Лосский трактовал с позиций религиозного персонализма, утверждая, что «абсолютная положительная ценность есть ценность, сама по себе, безусловно, оправданная (самоценность), следовательно, имеющая характер добра с любой точки зрения, в любом отношении и для любого субъекта; не только сама по себе она всегда есть добро, но и следствия из нее никогда не содержат в себе зла»². Этика Канта, в свою очередь, имеет ригористический и светский характер, и не случайно известный историк философии В. Ф. Асмус отмечал, что кантовский нравственный ригоризм сродни моралистическому воодушевлению трибунов Великой французской революции, их высокому представлению о долге³.

Для русского и немецкого философов характерно также принципиально различное понимание интуиции. Но та позиция, по которой существует явное совпадение их взглядов, – это органицизм, причем органицизм как в понимании природы, так и общества. В частности, Кант обосновывает системную методологию в дошедших до нас черновиках: «Иные полагают, что система относится только к изложению, но она принадлежит и объекту познания, и мышлению... Иные полагают, что создают системы, но у них возникают лишь агрегаты. Для последних нужна лишь манера; система требует метода... Исторические знания можно приобрести без системы, до известной степени также и математические, но философ-

¹ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. С. 106.

² Лосский Н.О. Условия абсолютного добра // Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Политиздат, 1991. С. 56.

³ Асмус В.Ф. Этика Канта // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. II. М.: Мысль, 1965. С. 21.

ские без системы – никогда. Контур целого должен предшествовать частям»¹.

Согласно Канту, «первая природа» (натура) и «вторая природа» (культура) различаются онтологически и относятся к разным формам бытия, но существует то, что их сближает – их органическое строение. Являясь своеобразными живыми организмами, они живут, растут, поддерживают, выражаясь современными терминами, состояние гомеостаза и стабильности. В частности, родственную «органическому миропониманию» Лосского органическую структуру Кант усматривает в государстве, которое он, в отличие от многих других мыслителей Нового времени, рассматривает не как механическое, а как органическое целое. Говоря о неправомочности рассмотрения общества и государства в парадигме механицизма, Кант следующим образом обосновывает свое заключение: «В часах одна часть служит орудием движения других, но одно колесико не есть действующая причина создания другого; одна часть существует, правда, ради другой, но не благодаря ей. Поэтому производящая причина этих частей и их формы содержатся не в природе (этой материи), а вне ее, в существе, которое может действовать согласно идеям целого, возможного через его каузальность. Поэтому так же, как колесико в часах не создает другого колесика, так тем более и одни часы не создают других часов путем использования для этого другой материи (организации ее); поэтому часы сами не заменяют извлеченных из них частей, сами не дополняют недостающих при первом изготовлении частей присоединением других и сами себя не починяют, когда неисправны, зато мы можем всего этого ожидать от органической природы»².

Здесь Кант формулирует важное для понимания сущности государства различие, которое затем получило развитие в немецкой и русской социальной философии, а именно различие государства как органа и как организма. Государство как орган – это институт управления, внешний для гражданского общества, олицетворяющий механизм управления. Иной статус у государства как организма, поскольку «каждое звено в таком целом должно, конечно, быть не только средством, но в то же время и целью и, содействуя возможности целого, в свою очередь должно быть определено идеей целого в соответствии со своим местом и своей функцией»³.

¹ Цит. по: *Гулыга А.В.* Кант сегодня // *Кант И.* Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 5.

² *Кант И.* Критика способности суждения // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 5. М.: Мысль, 1966. С. 399.

³ Там же. С. 400.

Что же обуславливает органичность и внутреннюю гармонию социального целого – общества, которое возникает в результате первоначального общественного договора людей? Это свободный выбор собственных целей и максим индивидами: «Я могу, – пишет Кант, – быть принужден другими совершать те или иные поступки, направленные как средства к определенной цели, но не могу быть принужден другими к тому, чтобы иметь ту или иную цель; лишь я сам могу сделать что-то своей целью»¹.

Методология органицизма применяется Кантом и в осмыслении «изящного искусства», позволяя лучше понять его корреляцию с гармонией природы. Ведь, по словам философа, «при виде произведения изящного искусства надо сознавать, что это искусство, а не природа; но, тем не менее, целесообразность в форме этого произведения должна казаться столь свободной от всякой принудительности произвольных правил, как если бы оно было продуктом одной только природы. На этом чувстве свободы в игре наших познавательных способностей – а эта игра должна в то же время быть целесообразной – зиждется то удовольствие, единственно которое и обладает всеобщей сообщаемостью, не основываясь, однако, на понятиях»².

Особое место в системе органицистской методологии Канта принадлежит анализу понятий «нация» и «народ», который оказал заметное влияние на становление современной традиции их дифференциации и концептуального определения феномена нации. Так, согласно немецкому мыслителю, «под словом “народ” (populus) понимают объединенное в той или другой местности множество людей, поскольку они составляют одно целое. Это множество или часть его, которая ввиду общего происхождения признает себя объединенной в одно гражданское целое, называется нацией (gens), а та часть, которая исключает себя из этих законов (дикая толпа в этом народе), называется чернью (vulgus), противозаконное объединение которой называется скопищем (agree per turbas); это такое поведение, которое лишает их достоинства граждан»³.

Тем самым, согласно немецкому классику, нация – специфический культурный организм, отличный от народа как совокупности всех подданных государства. Лишь та часть народа, которая не только проживает на данной территории, но имеет общее этниче-

¹ Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. II. М.: Мысль, 1965. С. 314.

² Кант И. Критика способности суждения. С. 321.

³ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 562–563.

ское происхождение, объединяющие ее культурные традиции, осознающая свою национальную принадлежность, следовательно, идентифицирующая себя с этим гражданским целым, и может быть названа нацией. Остальное население государства, входящее в состав народа, к автохтонной, титульной нации не причисляется.

В этой связи представляет интерес характеристика Кантом людей, составляющих немецкую нацию: «Немцы пользуются репутацией людей с хорошим характером, а именно людей, отличающихся честностью и домовитостью – свойствами, которые не ведут к блеску. Из всех цивилизованных народов немец легче всего и продолжительнее всех подчиняется правительству, под властью которого он живет, и больше всех далек от жажды перемен и сопротивления существующему порядку. Его характер – это соединенная с рассудительностью флегма, и он не умствует относительно уже установленного порядка, как и не пытается придумать новый». При этом Кант стремится быть объективным, выделяя как достоинства, так и недостатки характера немцев. В частности, он отмечает: «Так как флегма (в хорошем смысле слова) есть темперамент холодной рассудительности и выдержки в преследовании своей цели, а также способность переносить связанные с этим трудности, то от таланта здравого рассудка немца и его глубоко размышляющего разума можно ожидать ровно столько же, сколько от [таланта] каждого другого народа, способного к величайшей культуре, исключая остроумие и художественный вкус, в чем он, быть может, уступает французам, англичанам и итальянцам»¹.

Рассуждения Канта интересно сопоставить с современными реалиями периода глобализации и свойственной ей интенсификацией миграционных потоков. Несомненно, что современная политика «открытых дверей» Германии идет вразрез с выводом-предостережением великого немца: «С большой степенью вероятности мы можем утверждать, что смешение племен (при больших завоеваниях), которое постепенно стирает характеры, вопреки всякому мнимому человеколюбию мало полезно человеческому роду»².

В свою очередь, для Лосского, как выразителя «органического миропонимания», обращение к социально-психологическому портрету русского народа тоже является естественным. Он представлен в изданной в 1957 г. книге «Характер русского народа». Среди определяющих черт русского характера автор особое значение придает религиозности русского человека и связанному с ним исканию абсолютного добра и смысла жизни, его свободолобию, силе воли и

¹ Там же. С. 570.

² Там же. С. 573.

страстности в поступках, которые, правда, сопровождаются недостатком «средней области культуры». При этом, хотя в качестве отличительной черты русского характера выступает доброта и даровитость, в то же время, как отмечает русский мыслитель, она в общественной жизни тесно соседствует с жестокостью. Это не случайно, поскольку русские, по его оценке, – максималисты, разделяющие принцип «Или всё, или ничего», что находит воплощение в свойственном им мессианизме¹. Отсюда в характере русского народа присутствует экзистенциальная амбивалентность: с одной стороны, «вершины святости» и чуткость к добру, с другой, «невыработанность характера, отсутствие дисциплины, дерзкое испытание ценностей»². В этой связи интерес у Лосского вызвала попытка английского исследователя Бэринга «изобразить сумму основных свойств» англичанина и русского. Он говорит, отмечает Лосский, что «в каждом англичанине есть сочетание характера Генриха VIII, Джона Мильтона и мистера Пиквика, а в русском человеке сочетаются Петр Великий, князь Мышкин и Хлестаков»³.

Анализ основных исследовательских стратегий, предложенный Лосским, коррелирует с современными представлениями о методологии социально-гуманитарного познания, согласно которым, в теоретико-методологическом индивидуализме («сингуляризм», как его называли П. Б. Струве и С. Л. Франк) человек предстает как автономный, движимый личными интересами *типичный* субъект практической деятельности, чьи социальные действия определяют общественную жизнь. Согласно этой стратегии познания, сущность общества представлена в самом человеке, его потребностях, целях и действиях по удовлетворению приватных интересов. Так, по мнению придерживавшихся либеральных взглядов Дж. Локка, А. Смита, позже М. Вебера, К. Поппера и Ф. Хайека, удовлетворение личного интереса является основным мотивом социальной активности человека в социуме.

В теоретико-методологическом универсализме («социальном реализме») предметом рассмотрения выступает общество в его целостности, в которой растворяется уникальность человека, а в качестве регуляторов социального действия постулируются общезначимые ценности и идеалы. Методологический универсализм основывается на мнении, что общество является реальностью, не сводимой к социальным общностям, институтам или индивидам. Согласно

¹ Лосский Н.О. Характер русского народа // Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М.: Политгиздат, 1991. С. 321.

² Там же. С. 360.

³ Там же. С. 352.

этому взгляду, общество – это самостоятельно существующее целое, подчиняющее себе части и определяющее их. Данная стратегия лежит в основе таких влиятельных социальных теорий, как реляционная концепция К. Маркса, критическая теория общества Франкфуртской школы социальной философии, структурно-функциональная концепция общества «зрелого» Т. Парсонса.

Как справедливо отмечал Лосский, методологический индивидуализм и универсализм в качестве стратегий познания являются диалектическими противоположностями. Поэтому обществознание нуждалось в синтетической стратегии познания, вариант которой в форме «органического миропонимания» и был им предложен. Как мы видели, он несет на себе отпечаток религиозного мировоззрения. Что же касается наиболее известной версии такой новой стратегии, преодолевающей существующую альтернативу, то она существует в форме методологического партикуляризма, возникнув в рамках немецкой философской традиции, в которой было предложено понятие «индивидуальная тотальность» как промежуточное звено между обществом (общим) и индивидом (частным, единичным). Используя это понятие, мыслители акцентировали внимание на особом, «немецком духе», трактая его, с одной стороны, как явление, присущее исключительно немцам, а с другой, как общее для всех людей. Они отводили ему роль фактора, скрепляющего воедино немецкий народ¹, выражающего специфику социума.

В этом отношении показательна позиция Канта, которая имеет явно выраженный поисковый характер, в зависимости от назначения исследования. Во-первых, в рассмотрении общества как организма у немецкого мыслителя проступает методологический индивидуализм, что не удивительно, учитывая свойственную ему социоцентрическую ориентацию, поскольку вопрос о том, что такое человек, является основным вопросом его философии. Во-вторых, в анализе общества Кант не ограничивается индивидуализмом, поскольку последний чреват опасностью трансформации в эгоизм. Поэтому то, что можно было бы сказать животному-овце («Твою шерсть, которой ты покрыта, природа дала тебе не для тебя, но для меня»), нельзя сказать ни одному человеку, поскольку должно «считать всех людей имеющими равные права в разделении благ природы»². Отсюда использование философом методологии партикуляризма, в которой сущность происходящего в обществе связывается с деятельностью народов и государств, упорядочиваемой юридическими

¹ Трёльч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994. С. 31–33.

² Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 48–49.

нормами, имеющими статус категорического императива. Вследствие этого государство, как субъект общественных отношений, представляет собой «объединение множества людей, подчиненных правовым законам»¹.

Однако системность подхода и глобальность замысла немецкого мыслителя (разработать и предложить проект достижения вечного мира) потребовали использования им также методологии универсализма. Ход рассуждений Канта следующий: «Проблема создания совершенного гражданского устройства зависит от проблемы установления законосообразных *внешних отношений между государствами* и без решения этой последней не может быть решена. Что толку добиваться законосообразного гражданского устройства для отдельных людей, т. е. создания *общественного организма*? Та же необщительность, которая заставляет людей объединяться, опять-таки служит причиной того, что каждый общественный организм во внешних отношениях, т. е. как государство по отношению к другим государствам, пользуется полной свободой. Следовательно, государства должны ожидать друг от друга таких же несправедливостей, как те, которые притесняли отдельных людей и заставляли их вступать в законосообразное гражданское состояние. Природа, таким образом, опять использовала неуживчивость людей, даже больших обществ и государственных организмов этого рода существ как средство для того, чтобы в неизбежном антагонизме между ними найти состояние покоя и безопасности»². В итоге Кант склоняется к мнению, что рассматривать будущее общества следует через призму интересов всего человечества как универсального социального субъекта, заинтересованного в достижении вечного мира. Проблематика вечного мира и составляет предмет одной из поздних работ Канта.

Таким образом, методологические идеи Лосского и Канта, обладая спецификой, в то же время имеют много общего и представляют не только историко-философское, но теоретическое и социально-практическое значение для нашего времени. Они актуальны для современного человека, существующего в иных социальных условиях и в иную историческую эпоху, но так же, как Лосский и Кант, стремящегося лучше понять сущность самого общества и оптимальные пути его познания.

¹ Кант И. Метафизика нравов. С. 233.

² Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 14.