

## Становление и развитие понятия интуиции в философии Нового времени

© С.Г. Жданов

МГТУ им. Н.Э. Баумана, Москва, 105005, Россия

*Изучено формирование понятия интуиции, в частности интеллектуальной интуиции, в философии Нового времени: начиная с трудов философов XVII в. (Ф. Бэкон, Р. Декарт, Б. Спиноза) и заканчивая произведениями таких выдающихся представителей немецкой классической философии, как И. Кант, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинг и Г.В.Ф. Гегель.*

**Ключевые слова:** интуиция, сомнение, критика, индукция, дедукция, немецкая классическая философия, философия Нового времени, познание

Ф. Бэкон, один из родоначальников философии Нового времени, указывает на большую роль разумного сомнения как предпосылку эффективного научного и философского творчества. Он считает, что разумное сомнение является важным звеном всякого научного исследования. В специальных науках разумные сомнения охватывают частные вопросы, а в философии они представляют собой «сомнения общего характера, касающиеся первоначал вещей и всей системы мира» [1, с. 222].

Выдвижение сомнений приносит, по Ф. Бэкону, двоякую выгоду. «Во-первых, сомнение предохраняет философию от ошибок и заблуждений, заставляя не давать оценки и не утверждать того, что еще не вполне ясно, а воздерживаться от суждения и не выносить окончательного решения. Во-вторых, сомнения, высказанные в научных сочинениях, сразу же становятся своего рода губками, которые постоянно привлекают к себе и впитывают новые достижения науки... Единственно законным употреблением человеческого разума является стремление превратить сомнение в твердое знание, а не подвергать сомнению то, что вполне достоверно» [1, с. 222–224].

Философ объясняет необходимость устранить из познания заблуждения (он называет их призраками), которые препятствуют развитию науки и издавна существуют в обыденном и научном сознании. Он указывает: «Наше учение об очищении разума для того, чтобы он был способен к истине, заключается в трех изобличениях: изобличении философий, изобличении доказательств и изобличении прирожденного человеческого разума» [2, с. 117]. Обобщая историю

познания, он формулирует учение о четырех родах «призраков», тормозящих развитие культуры и науки.

Бэкон основывается на необходимости изучения наукой природы, важности экспериментов и индуктивном подходе к экспериментально полученным фактам. Он не отвергает дедуктивный метод познания, особенно в математике; не отрицает значения интуиции. Однако философ опасается отрывать дедукцию от реальности (по этой причине, видимо, явно не высказывается за интуитивное познание), делает упор на индукцию.

Бэкон — создатель индуктивного метода в естествознании и родоначальник экспериментальной науки Нового времени. Интуиция у него присутствует в латентной форме и сопровождает его открытия как в методологии, так и в философской теории. Итогом его применения интуиции становятся плодотворные в научном отношении методы научной индукции, выраженные посредством соответствующих таблиц присутствия, отсутствия и т. д. Но все же приходится признать, что Бэкон недооценивает дедукцию и интуицию и их роль в научном познании.

Еще один родоначальник философии Нового времени Р. Декарт возводит сомнение на уровень методологического принципа, способного привести к истине. Единственное, что не подлежит сомнению, считает он, так это само сомнение. Поскольку я сомневаюсь, постольку я мыслю, постольку и существую (исходное положение Декарта — «*Cogito ergo sum*»). Все научное познание, по его мнению, должно строиться не на индукции, которая не гарантирует отсутствие заблуждения, а на дедукции и интуиции. Последнюю Декарт даже включает в основные правила предложенного им метода познания. Он заявляет, что критерием истины следует считать интуицию, с помощью которой усматриваются первые начала, и правильную дедукцию, позволяющую получать следствия из них.

Основа и образец метода Декарта — математика. Мыслитель считает, что инициатива научного исследования принадлежит в методе только разуму. Истинность результатов этого исследования точно так же находит свой критерий только в разуме. А опыт, как бы ни была велика его роль, является не только источником новых открытий, но и способом проверки выводов, полученных путем дедукции. К дедукции Декарт относит интуицию, считая, что она есть высший и решающий критерий истинности, обеспечивающий получение ясного и отчетливого знания. Высшей и наиболее достоверной интуицией является положение «*Cogito ergo sum*», из которого разворачивается вся его система философии. В труде «Правила для руководства ума» Декарт подчеркивал: «Под интуицией я понимаю... понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не

оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслим, или, что одно и то же, прочное понятие ясного и внимательного ума, порожаемое лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция, хотя последняя и не может быть плохо построена человеком...» [3, с. 86]. Очевидность и достоверность интуиции, указывает он, должны иметь место не только в отдельных утверждениях, но также и во всякого рода рассуждениях.

Декарт замечает также, что надо отличать интуицию ума (*mentis intuitus*) от правильной дедукции в том отношении, что «под дедукцией подразумевается именно движение или последовательность, чего нет в интуиции; кроме того, дедукция не нуждается в наличной очевидности, как интуиция, но скорее как бы заимствует свою достоверность у памяти. Отсюда следует, что положения, непосредственно вытекающие из первого принципа, можно сказать, познаются как интуитивным, так и дедуктивным путем, в зависимости от способа их рассмотрения, сами же принципы — только интуитивным, как и, наоборот, отдельные их следствия — только дедуктивным путем. И именно это — два наиболее верных пути, ведущих к знанию, сверх которых ум не должен допускать ничего» [3, с. 87, 88]. И так, по Декарту «для человека нет иных путей к достоверному познанию истины, кроме отчетливой интуиции и необходимой дедукции» [3, с. 133].

В настоящей статье не рассмотрен вопрос о месте Бога в развертывании интуиции по Декарту. Отметим лишь, что в его концепции Бог действительно играет роль первоисточника врожденных идей, что и используется интеллектуальной интуицией. Бог у Декарта скорее философский Бог, Бог разума, данную позицию можно квалифицировать как разновидность деизма. В положение «*Cogito ergo sum*» впервые теоретически закладывается возможность переkreщивания сознательного и бессознательного как творческой гносеологической предпосылки философствования, т. е. той творческой возможности, которая открыта к интенции философского трансформирования.

В более поздний период развития новоевропейской философии формируются трактовки интуиции (у Б. Спинозы, Дж. Локка, Г. Лейбница), так или иначе подразумевающие связь с философским творчеством. Неотъемлемой частью теории познания Б. Спинозы также является интуиция. В основе его философских воззрений лежат пантеизм и рационализм.

Образцом строгости для Спинозы служит математика. Свои философские работы он строит по образу геометрии Евклида, задавая определения, выделяя исходные постулаты и на их базе доказывая теоремы. Однако Н.А. Бердяев писал о предпосылках философствования и настойчиво утверждал: «Смешно думать, что Спиноза добыл свое познание геометрическим методом. В своих истоках философ-

ское познание Спинозы так же интуитивно, как и философское познание всякого подлинного философа» [4, с. 79]. Бердяев дает ясное представление об интуитивном как гносеологическом феномене, опираясь на историческую интенцию интуитивного как творческого подхода философствования. Спиноза рассматривает познание себя и природы посредством такой познавательной способности, как восприятие.

Излагая свою теорию познания, Спиноза различает следующие виды познания:

- мнение — то, что получают по какому-либо произвольному признаку, объект познания — произвольные объекты;
- чувственное познание — то, что получают от беспорядочного опыта с помощью чувств, объектами познания выступают конкретные вещи и явления;
- рациональное (или рассудочное) познание, оказывающееся способом, с помощью которого познается сущность идей, связи между ними.

Истинное, адекватное знание, считает Спиноза, может дать только рассудок (научное познание в различных сферах), а не мнение или чувственное познание.

Но наиболее глубоко проникает в законы природы интуитивное познание. Только интеллектуальная интуиция постигает общую связь природы в целом и открывает истинное значение отдельной вещи, дает абсолютно адекватное, ясное и отчетливое видение вещей, исходящих от субстанции. По мнению Спинозы, есть только одна субстанция, являющаяся причиной самой себя. Она одновременно и Бог, и Природа, т. е. Бог есть Природа. Эта субстанция свободна, вечна, бесконечна в пространстве, неделима.

В.В. Соколов считает, что самый общий вывод интуитивно-рационалистической методологии Спинозы состоит в том, что максимально достоверное, подлинно философское понимание природы достигается не тогда, когда человек исходит из опытно чувственных идей, а только тогда, когда отправляется из глубины интеллектуальной интуиции [5, с. 57].

Немецкий философ XX в. М. Шелер, один из основоположников философской антропологии, так пишет о Спинозе: «Свою высшую категорию познания Спиноза... унаследовал из старой мистики: не дискурсивное, но интуитивно-созерцательное наслаждающееся соединение души с самой вещью, т. е. с Богом, в интеллектуальной любви к Богу» [6, с. 61]. Наиболее полно этот стиль философствования раскрывают русские религиозные мыслители.

Дж. Локк признает интуитивное знание, но сводит его к непосредственности. Философ, выступивший против концепции Декарта

о врожденных идеях, исходным считает чувственное знание (оно включает в себя интуитивное знание) и признает также демонстративное (через умозаключения) и высшее (интуитивное) знание, т. е. непосредственное восприятие разумом соответствия и несоответствия идей друг другу.

По мнению Г. Лейбница, из всех видов познания интуитивное является высшим родом знания как обладающее наибольшей отчетливостью и достоверностью в философском познании. В дальнейшем в философии Нового времени обозначается интенция на усиление связи субъекта мыслительной деятельности как осмысление возможностей его разума и познавательного творчества.

На это обращает внимание И. Кант в рамках классической философской традиции. В отличие от всех предшествовавших ему философов Кант ставит перед собой задачу критики не отдельных положений философии или тех или иных философских систем, а основных метафизических устоев, на которых покоится все человеческое познание, практика, нравственность и эстетическое освоение мира. В его трудах, на первый взгляд, почти нет понятия «интуиция», зато главное внимание уделяется критике. Конечно, критика не есть интуиция, а скорее одно из ее условий: критика подготавливает почву, на основе чего формируется интуиция. Эти понятия перекрещивающиеся. Но данного обстоятельства достаточно, чтобы увидеть, как близок был Кант к пониманию того, что называется интуицией.

Критика неотрывна от сомнения, а следовательно, и от того, что связано с интуицией. Кант пишет, отмечая тем самым одну из черт интуитивности — непосредственность самого познания: «Критика чистого разума есть совершенно новая наука, которой прежде ни у кого и в мыслях не было... даже самая идея ее была не известна и... из всего данного до сих пор она не могла использовать ничего, кроме разве намека, заключающегося в сомнениях Юма; но и Юм не подозревал, что возможна подобная настоящая наука...» [7, с. 76]. Если здесь Кант отмечает новизну своих трудов, то в другой работе пишет, что к идее критики познавательных способностей он пришел после долгих размышлений и посредством применения скептического метода. Этот метод, подчеркивает Кант, отличается от скептицизма как общей негативной установки тем, что «он весьма полезен для критического метода, под которым следует понимать такой метод философствования, каким исследуются источники утверждений и возражений и оснований, на которых они покоятся. Это метод, дающий надежду достичь достоверности» [8, с. 391]. В данном случае, когда скептический метод обращается к своим источникам, речь идет о порыве к творческому созиданию. Сомнение становится некоторым катализатором творческого порыва философии Канта.

В своих трудах Кант мало использует понятие «интуиция», потому что в период написания «Критик...» («Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения») велась борьба с различными проявлениями иррационализма (в частности, и с мистицизмом), которые выступают препятствием на пути развития философии и естествознания. Интуиция часто используется противниками рационалистической философии и мистиками в своих целях, от чего страдает, как это не парадоксально звучит, именно творческое направление в философском познании. Кант ищет и находит пути выхода из этого творческого кризиса всей рациональной философии своего времени. И хотя Кант избегает во многих случаях применять термин «интуиция», все же философу приходится вводить его (или близкие по значению термины) в свои утверждения. Так, он пишет: «Рациональная достоверность... бывает или математической, или философской. Первая интуитивна, вторая — дискурсивна. Математическая достоверность называется также очевидностью, так как интуитивное знание яснее, чем дискурсивное. Итак, хотя оба знания, математическое и философское, сами по себе одинаково достоверны, однако виды их достоверности различны» [8, с. 378]. В этом различии можно видеть возможность творческой свободы в познании. «Основоположения являются или интуитивными, или дискурсивными. Первые могут быть представлены в созерцании и называются аксиомами (axiomata); последние могут выражаться лишь посредством понятий и могут быть названы акроомами (acroamata)» [8, с. 413]. К интуиции близки такие понятия, как «изобретать», «продуктивное воображение», «спонтанность ума».

А.В. Гулыга справедливо указывает на ошибочность распространенного мнения, будто Кант изгнал интуицию из сферы интеллекта, поместив ее целиком в сферу чувственности. На самом деле, отмечает он, Кант изгоняет только слово, а понятие расширяет и обогащает [9, с. 107, 108]. Термином «интуиция» Декарт и Спиноза, как и их предшественники, обозначают пассивное непосредственное усмотрение истины. Но сегодня другое значение придается органам чувств, эта сфера человеческой психики тоже активна, вся область интеллекта пронизана таким деятельным началом, как продуктивное воображение (по Канту), а это есть не что иное, как разновидность интуиции. Помимо образования понятий, интуиция нужна для использования этих понятий. Ученый должен не только располагать набором общих правил, законов, принципов, но и уметь применять их в конкретных, единичных обстоятельствах.

Кант, как пишет А.В. Гулыга, называет это интуитивное умение способностью суждения. Интуиция сопровождает познание при его движении в любом направлении — «вверх», когда возникают аб-

стракции, и «вниз», когда эти абстракции применяются. В первом случае работает продуктивное воображение, во втором — способность суждения. Без них функционирование рассудка невозможно.

По Канту указание на то, что «это право», а «это лево», «это быстро», а «это медленно» и т. п., дается вместе с появлением человеческого организма, и оно априорно. Однако он не отмечает относительности этой априорности; она у него абсолютна и взята без ее генезиса. Но мысль о том, что есть пространство и время субъективное (психологическое), а есть объективное (физическое), оказывается верной, как и слова об активности человеческой чувственности. Эту активность, следовательно, и основу для чувственной интуиции задают априорные формы живого созерцания. К ним Кант относит категории времени и пространства. Итак, вся сфера чувственности по Канту оказывается интуитивной.

Еще одна познавательная способность по Канту — это способность не синтеза ощущений и восприятий (он осуществляется ранее), а синтеза чувственных представлений в понятия, способность к суждениям. Она присуща рассудку, рассуждению по правилам. Эти правила задаются формальной логикой. Здесь уже применяется целая система категорий, которых у Канта двенадцать.

Отмечая именно этот факт, а также отличие характера категорий и их связи от того, что описывал Аристотель, Кант фактически дает еще один пример философского изобретения на основе интуиции и философского творчества. До него нет никакого посредствующего звена в развитии системы категорий рассудка. Это — в подлинном смысле изобретение, результат гносеологического творчества.

Благодаря рассудку человек воспринимает мир вещей как многообразие предметов и связей. Кант пишет: «Чувственно воспринимаемый мир есть не что иное, как цепь явлений, связанных по общим законам; он не имеет, таким образом, никакой самостоятельности, не есть, собственно, вещь сама по себе и, следовательно, необходимо относится к тому, что содержит основу этого явления, — к сущностям, которые могут быть познаны не только как явления, но и как вещи сами по себе» [8, с. 177].

Следующий уровень познавательных способностей человека — разум. Он позволяет человеку размышлять о всеобщих идеях, принципах и доходить до антиномий. Кант формирует четыре антиномии. Оба антиномических суждения в одинаковой степени и доказуемы, и опровергаемы. Они свидетельствуют о диалектике понятий, а также о границах научного познания.

В сфере разума тоже вырабатываются категории. Но они здесь мыслятся как безусловное, как принципы, как идеи, как идеалы. Это сфера теоретического, которая соотносится с эмпирическим, добыва-

емым рассудком. В нем достигается максимальное обобщение того материала, который идет от опыта, базирующегося на чувственности и рассудке (например, категория «причина» в житейской практике и причинность в физике; в разуме они соотносятся с идеей причинности вообще). Сфера идей (их формирования) — широкое поле для интуиции, в том числе связанной с чувственным опытом.

В рамках разума и рассудка Кант различает два рода суждений: аналитические и синтетические. Аналитические суждения — поясняющие (они констатируют лишь то, что уже есть в понятиях), а синтетические — расширяющие суждения (они прибавляют к данному понятию новое содержание). Подлинный синтез нового дает разум, где (в большей мере, чем в рассудке) и концентрируются синтетические суждения. Разум, опирающийся на опыт, и опыт, опирающийся на разум, — вот что позволяет осуществлять движение познания.

Итак, в философии Канта дается целостное понимание познавательных способностей человека, и если обозреть его построение, то можно сделать вывод, что все оно пронизано верой в творческое начало человека, его интеллекта. И заметим, что везде, начиная от чувственности и кончая разумом вплоть до самого названия работ («Критика...»), у него либо неявно, либо явно указывается интуиция или близкие к ней понятия.

Значительное влияние Кант оказал на И.Г. Фихте. Однако Фихте развивает свою философскую систему в ряде отношений самостоятельно (в отношении «вещи в себе», пространства и времени и т. п.); его система в целом носит идеалистическую окраску. От многих других предшественников он отличается тем, что считает предметом философии наукоучение. Две важные особенности его философии отмечает В.Ф. Асмус: наличие диалектической тенденции в его теории и признание интеллектуальной интуиции в качестве метода постижения категорий.

Подобно Канту, Фихте ставит задачу найти основания достоверности научного знания. Он выдвигает утверждение, что отправным рубежом следует брать существование «Я». «Я есмь Я». Здесь проявляется сходство философии Фихте с трудами Канта и Декарта. Но дальнейшее развертывание содержания самосознания показывает, по Фихте, что «Я» заключает в себе диалектику. Из «Я» Фихте выводит «не-Я». Оно не заключено во вне, в самой природе, а входит в содержание «Я». Здесь противоположность «Я». «Не-Я» оказывается тем же «Я». Второе основоположение Фихте гласит: «не-Я» есть «Я». В действии сознания и то, и другое образует синтез, единство. В наукоучении это выражается в третьем основоположении: «Я» есть «Я» и «Я» есть «не-Я».



С помощью синтетического приема (тезис — антитезис — синтез) Фихте выводит основные категории диалектики, которые оказываются, по Фихте, уже заложенными бессознательно в самом «Я». Они извлекаются из самосознания интуитивно, в процессе действия «Я».

Сама интеллектуальная интуиция называется у Фихте созерцанием и выделяется из силы (способности) воображения в качестве продуктивной (творческой) способности (сходной представлению). Фихте пишет: «Способность синтеза имеет своей задачей объединять противоположности, мыслить их как единое... Но она не в состоянии это сделать и таким образом возникает борьба между неспособностью и требованием. В этой борьбе дух задерживается в своем движении, колеблясь между обеими противоположностями... но именно в таком-то состоянии он удерживает их обе одновременно... Это состояние носит название... созерцания... Действенная в нем способность... — продуктивная сила воображения» [10, с. 384]. В отличие от разума рассудок имеет лишь репродуктивную способность, а потому он лишен интеллектуальной интуиции. Сила воображения, как полагает Фихте, только осознает то, «что уже создано и включено в рассудок, а потому называется репродуктивной» [11, с. 230].

Интеллектуальная интуиция в понимании Фихте — орган действительного познания, направленного не на мертвую субстанцию, а на жизнь, диалектически развивающуюся, движущуюся в противоположностях. В теории познания рационалистов интуиция — пассивное видение вечной и бесконечной сущности, отрешенной от мира конечных вещей. В «Наукоучении» Фихте интуиция понимается как деятельность, составляющая единое с действительным потоком жизни. Смысл учения Фихте — в усмотрении главенства действия над теорией, в проведении генетической точки зрения через теорию познания, в усмотрении посредством этого генезиса диалектического единства противоположностей: субъекта и объекта, свободы и необходимости. Условием усмотрения этого единства является интеллектуальная интуиция, в акте которой снимается, по Фихте, противоположность субъекта и объекта познания.

В историко-философской литературе обращается внимание на то, что Фихте во второй период своей жизни уже меньше отводит места интеллектуальной интуиции и больше — логике, однако она продолжает оставаться одной из важнейших познавательных способностей, на которые он опирается. Указывается также, что философ отвергает познавательную роль интуиции на уровне органов чувств и в сфере рассудка. Однако его трактовка интеллектуальной интуиции и ее применение к построению всей философской системы Фихте оказывает большое влияние на специалистов-философов того времени.

Как и Фихте, Ф.В.Й. Шеллинг так же выделяет в качестве важнейшего средства познания интеллектуальную интуицию. Однако, в отличие от Фихте, он распространяет ее действие на природу и, кроме того, считает интеллектуальную интуицию уделом избранных людей. В первый период своей творческой деятельности, разрабатывая натурфилософию, Шеллинг представляет природу в качестве единого взаимосвязанного целого, подверженного развитию, где все его части полярны (подобно магниту и электричеству), а противоположности снимаются в абсолюте, представляющем тождество бытия и мышления. Все части природы целесообразны, в них заключен дух, только в неорганической природе дух или разум бессознателен и его цель — развиться (через органическую природу) до человеческого сознания. Интеллектуальное созерцание (или интуиция) стремится образовывать в каждой части природы противоположно направленные силы и их единства, ведущие к новым, более высоким полярностям и к более высоким единствам. Всякое созидание на данный момент оказывается конечным. Шеллинг пишет: «Но то, что в нем осуществляется, обуславливает новое противоречие, ведущее к новому созиданию, и так далее; без сомнения, мы здесь будем уходить в бесконечность... Созидающее созерцание... вовлекает нас в то же самое противоречие, что и ощущение, и с помощью этого противоречия созидающее созерцание в такой же мере будет для нас подниматься на высшую ступень, как это происходило при ощущении в случае простого созерцания» [12, с. 135]. В результате посредством интеллектуальной интуиции должен постигаться абсолюте. На пути к этой цели интеллектуальное созерцание способно в единичном узреть всеобщее, схватить особенное во всеобщем и всеобщее в особенном. Так постигается детерминизм и обеспечивается свобода действия (т. е. разрешается противоречие между свободой и детерминизмом).

В.Ф. Асмус в этой связи так трактует Шеллинга: «... созерцание интеллектуального действия в момент его совершения и есть, согласно Шеллингу, интеллектуальная интуиция. Так же, как у Фихте, она — мысль, направленная на деятельность мышления» [13, с. 76, 77]. В интеллектуальной интуиции Шеллинг находит ключ к разрешению диалектических противоречий абсолютного и относительного, бесконечного и конечного, объекта и субъекта, природы и сознания, необходимости и свободы. По Шеллингу в акте интеллектуальной интуиции сознание свободно воспроизводит — в умознении — те самые действия, которые оно совершает по законам детерминизма. «Таким образом, интеллектуальная интуиция Шеллинга, — это осознание действующим интеллектом необходимости законов, по которым он действует. Такой интеллект связывает в своем созерцании бытие и деятельность» [13, с. 76, 77].

Таким в общих чертах является учение Шеллинга об интеллектуальной интуиции как важнейшем средстве постижения природы и абсолюта. Нужно заметить, что Шеллинг не третирует роль разума в этом процессе. Но он считает, что если абсолютом есть единство истины и красоты (а красота не подвластна разуму), то в познании мира разум должен ориентироваться на интуицию.

Наиболее крупной фигурой западноевропейской философии XIX в. является Г.В.Ф. Гегель. Он — создатель систематической теории диалектики. И хотя становление (изобретение) диалектики связывают с именем Платона, а ее развитие — с Кантом, Фихте и Шеллингом, все же фундаментальная ее разработка составляет историческую заслугу Гегеля.

Наличие спора о приоритете в этом вопросе в годы, когда Гегель публикует свои первые труды по диалектике, свидетельствует о том, что, создавая свой метод, Гегель опирается на уже назревшие идеи (роли противоречия в развитии, триадичном ритме развития и т. п.). Однако столь же верно, что он придает им законченную форму, развив их в целостной диалектической системе категорий. Уже создание диалектического метода как системы говорит о том, что данный метод не мог состояться без опоры на внутреннюю интуицию самого Гегеля. Он разрабатывает оригинальную и всеобъемлющую философию. «Главные принципы, или основополагающие идеи философии Гегеля: абсолютный идеализм в форме логицизма; системность; научность; историзм; диалектика; теологический характер» [14, с. 490]. Диалектика является в философии Гегеля главным теоретико-методологическим принципом [14].

Гегель ничего не пишет о своей интуиции в отношении системы диалектических категорий (в известных переводах на русский язык его трудов). Однако новизна этого изобретения (как результата творчества) очевидна. И это надо понять: Гегель — логицист (не случайно одна из его основных работ называется «Наука логики»). Гегель пытается строить свою философскую систему на основе науки, на основе логики и строгих доказательств. На протяжении всей своей творческой жизни он борется с мистицизмом, лжефилософией, пустой философией, прикрывавшей свою пустоту ссылками на интуицию и якобы вытекающие из них новые философские истины. Он, как и Кант, стремится сделать философию достоверной наукой, базирующейся не на каких-то фантазиях ума и не на сновидениях, а на строгой научности и логических доказательствах.

Несмотря на актуальность такой задачи в тот период, Гегель, однако, не отвергает интересные идеи, если они приходят ему на ум под натиском логики (спонтанно или можно сказать — интуитивно). К таким интуитивным озарениям можно отнести принцип восхождения от абстрактного к конкретному, принцип совпадения логического с

историческим, идею взаимосвязи качества и количества и многое другое. Все эти и подобные им вопросы нуждаются в дополнительном анализе. В настоящей статье рассмотрены только некоторые положения, изучение которых в творчестве Гегеля может раскрыть интуитивную или логико-интуитивную природу данных вопросов.

Во времена Гегеля (и в более ранний период) среди философов бытует представление, будто наиболее весомым является знание, полученное вчувствованием, вдохновением, наитием, непосредственным путем. Иначе говоря, одна из характерных черт интуиции отрывается от других ее черт и абсолютизируется; непосредственное знание противопоставляется опосредованному, строящемуся на логических доказательствах. В этом смысле борьбу Гегеля за единство непосредственного и опосредованного следует расценивать как вообще борьбу с искаженным представлением об интуиции. Гегель пишет, что непосредственность «есть лишь момент формы» [15, с. 107]. «Нельзя ограничиваться непосредственным наличным бытием или определенностью вообще, а следует возвращаться от этого наличного бытия к его основанию, в каковой рефлексии оно дано как снятое и в своем в-себе-и-для-себя-бытия» [15, с. 72].

В.Ф. Асмус посвятил целую главу своей монографии анализу диалектики непосредственного и опосредованного знания в философии Гегеля. Он замечает, что Гегель вовсе не отрицает существования непосредственного знания. Он, в частности, приводит слова Гегеля о том, что «мы должны брать непосредственное знание как факт» [13, с. 85]. Но это только начало. Было бы ошибкой на этом останавливаться. При внимательном подходе обнаруживается, что непосредственное знание везде опосредованно. Достигнутый результат есть средство для нового шага вперед, для дальнейшего развития знания. Даже в искусстве, где, казалось бы, большое значение имеет талант и гений художника, его чувственная непосредственность, необходимы мышление, рациональность, культура мысли. То, что принимается только как непосредственное, есть на самом деле результат также и опосредствованный. В.Ф. Асмус замечает, что будет неверным полагать, будто критикуя Шеллинга за признание интеллектуальной интуиции, Гегель вообще отрицал ее значение в философском творчестве. «На деле (а не на словах) Гегель признает ее ничуть не меньше, чем Шеллинг. Действительное отличие Гегеля от Шеллинга в том, что, признавая, как и Шеллинг, интеллектуальное созерцание (но не называя его этим именем), Гегель гораздо сильнее, чем Шеллинг, подчеркнул в учении о единстве непосредственности и опосредствования *диалектику* самого опосредствования, генезис опосредствованного знания... Гегель никак и ни в каком смысле не хотел признавать, что его философия также включает в себе учение об интеллектуальном созерцании» [13, с. 98]. Но он отвергает интеллектуальное созерцание лишь на словах.

Отметим существенное различие между гносеологическим переkreщиванием мышления и существования у Декарта и гносеологическим переkreщиванием как диалектическим методом у Гегеля. У Декарта переkreщиваются схожие или не противоречащие друг другу философские понятия. И, собственно, это также уже является новым подходом в философии, трансформацией философского творчества, интенцией, задающей собственное направление в философском творчестве, которая и получает свое гносеологическое развитие в неклассической философии. Совсем другой подход у Гегеля в диалектическом методе, где переkreщиваются противоположные, даже взаимоисключающие понятия, такие как тезис и антитезис. Разница заключается в том, что к диалектическому переkreщиванию как методу, по Гегелю, уже невозможно применить интенциональную трансформацию. Переkreщивание у Декарта есть творческое переkreщивание схожих понятий.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бэкон Ф. *О достоинстве и приумножении наук*. В 2 т. Т. 1. Москва, Мысль, 1977, с. 222–224.
- [2] Бэкон Ф. *Новый органон*. Ленинград, Соцэкгиз. Ленинградское отделение, 1935, с. 117.
- [3] Декарт Р. *Избранные произведения*. Москва, 1950, 712 с.
- [4] Бердяев Н.А. *Самопознание*. Москва, Мысль, 1990, с. 79.
- [5] Соколов В.В. *Спиноза*. Москва, 1977, с. 57.
- [6] Шелер М. *Избранные произведения*. Москва, Гнозис, 1994, с. 61.
- [7] Кант И. *Сочинения*. В 6 т. Т. 4, ч. 1. Москва, Мысль, 1965, 478 с.
- [8] Кант И. *Трактаты и письма*. Москва, Наука, 1980, 712 с.
- [9] Гулыга А.В. *Кант*. Москва, Молодая гвардия, 2005, с. 107, 108.
- [10] Фихте И.Г. *Сочинения. Работы 1792–1801*. Москва, Ладомир, 1995, с. 384.
- [11] Фихте И.Г. *Сочинения*. В 2 т. Т. 1. Санкт-Петербург, Мифрил, 1993, с. 230.
- [12] Шеллинг Ф. *Система трансцендентального идеализма*. Ленинград, ОГИЗ СОЦЭКГИЗ, 1936, с. 135.
- [13] Асмус В.Ф. *Проблема интуиции в философии и математике*. Москва, Мысль, 1965, с. 76, 77, 85–98.
- [14] Мотрошилова Н.В. *Гегель. Новая философская энциклопедия*. В 4 т. Т. 1. Москва, Мысль, 2000, с. 490.
- [15] Гегель Г. *Наука логики*. В 3 т. Т. 2. Москва, Мысль, 1971, 248 с.

Статья поступила в редакцию 06.04.2018

Ссылку на эту статью просим оформлять следующим образом:

Жданов С.Г. Становление и развитие понятия интуиции в философии Нового времени. *Гуманитарный вестник*, 2018, вып. 5.

<http://dx.doi.org/10.18698/2306-8477-2018-5-525>

**Жданов Сергей Геннадьевич** — соискатель МГТУ им. Н.Э. Баумана.  
e-mail: serzh.g.zhdanov@list.ru

## **Formation and development of the concept of intuition in philosophy of the Modern Age**

© S.G. Zhdanov

Bauman Moscow State Technical University, Moscow, 105005, Russia

*The study focuses on the formation of the concept of intuition, and, in particular, intellectual intuition in philosophy, starting from the works of philosophers of the seventeenth century, such as Bacon, Descartes, Spinoza, and to the works of such outstanding representatives of German classical philosophy as Kant, Fichte, Schelling, and Hegel.*

**Keywords:** *intuition, doubt, criticism, induction, deduction, German classical philosophy, the philosophy of the Modern Age, cognition*

### REFERENCES

- [1] Bacon F. *O dostoinstve i priumnozhenii nauk. V 2 tomakh. Tom 1* [On the dignity and augmentation of science. In 2 vols. Vol. 1]. Moscow, Mysl Publ., 1977, pp. 222–224.
- [2] Bacon F. *Novyy organon* [Novum Organum]. Leningrad, 1935, p. 117.
- [3] Descartes R. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, 1950, 712 p.
- [4] Berdyaev N.A. *Samopoznanie* [Self-understanding]. Moscow, Mysl Publ., 1990, p. 79.
- [5] Sokolov V.V. *Spinoza* [Spinoza]. Moscow, 1977, p. 57.
- [6] Sheler M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Gnozis Publ., 1994, p. 61.
- [7] Kant I. *Sochineniya. V 6 tomakh. Tom 4, chast 1* [Writings. In 6 vols. Vol. 4, part 1]. Moscow, Mysl Publ., 1965, 478 p.
- [8] Kant I. *Traktaty i pisma* [Essays and letters]. Moscow, Nauka Publ., 1980, 712 p.
- [9] Gulyga A.V. *Kant* [Kant]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 2005, pp. 107, 108.
- [10] Fikhte I.G. *Sochineniya. Raboty 1792–1801* [Writings. Works of 1792–1801]. Moscow, Lodomir Publ., 1995, p. 384.
- [11] Fikhte I.G. *Sochineniya. V 2 tomakh. Tom 1* [Writings. In 2 vols. Vol. 1]. St. Petersburg, Mifril Publ., 1993, p. 230.
- [12] Shelling F. *Sistema transtsendentalnogo idealizma* [The system of transcendental idealism]. Leningrad, OGIZ SOTsEKGIZ Publ., 1936, p. 135.
- [13] Asmus V.F. *Problema intuitsii v filosofii i matematike* [The problem of intuition in philosophy and mathematics]. Moscow, Mysl Publ., 1965, pp. 76, 77, 85–98.
- [14] Motroshilova N.V. *Hegel. Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4 tomakh. Tom 1* [Hegel. New Philosophical Encyclopedia. In 4 vols. Vol. 1.]. Moscow, Mysl Publ., 2000, p. 490.
- [15] Hegel G. *Nauka logiki. V 3 tomakh. Tom 2* [The Science of Logic. In 3 vols. Vol. 2.]. Moscow, Mysl Publ., 1971, 248 p.

**Zhdanov S.G.**, degree-seeking student, Bauman Moscow State Technical University.  
e-mail: serzh.g.zhdanov@list.ru