

## ФИЛОСОФИЯ ВАСИЛИЯ СЕЗЕМАНА: НЕОКАНТИАНСТВО, ИНТУИТИВИЗМ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

*ДАЛЮС ЙОНКУС*

Доктор философских наук, профессор.

Университет Витовта Великого, Департамент философии и социальной критики.  
44243 Каунас, Литва.

E-mail: phenolt@yahoo.com

Философия Сеземана еще недостаточно исследована, особенно ее отношение с феноменологией. Современные исследователи нередко относят философию Сеземана к неокантианству, хотя и признают ее взаимосвязь с феноменологией. Сеземан часто свою позицию определял как критический реализм, тем самым подчеркивая отличие своей философии как от неокантианского логического идеализма, так и от трансцендентального идеализма феноменологии. Нужно отметить, что понимание критического реализма у Сеземана переплетено с концепцией интуиции, как она представлена в русском интуитивизме и в феноменологической философии. Сеземан критикует неокантианский идеализм за то, что тот свои философские построения основывает на научном знании и отвергает непосредственную данность действительности. В статье обсуждается соотношение философии Сеземана с неокантианством, интуитивизмом и феноменологией. Цель этой статьи — показать, что Сеземан критикует неокантианскую теорию познания, опираясь на феноменологическую идею о непосредственном познании (интуиции). Интуицию Сеземан понимает как прямой доступ к самим вещам, как практическое понимание окружающего мира, которое является основой для логического и научного познания. Сеземан трансформирует концепцию интуиции из теоретической в практическую и устанавливает взаимосвязь между актом познания и интуицией ценности. Отношение Сеземана к феноменологии остается при этом амбивалентным. Во-первых, феноменология Гуссерля для него — это интуиция как непосредственный подход к самим вещам, и, во-вторых, феноменология — это возврат к идеалистической традиции, с которой она боролась.

*Ключевые слова:* Василий Сеземан, неокантианство, интуиция, феноменология, интуитивизм, критический реализм, Гуссерль.

© DALIUS JONKUS, 2017

# THE PHILOSOPHY OF VASILY SESEMANN: NEO-KANTIANISM, INTUITIVISM AND PHENOMENOLOGY

*DALIUS JONKUS*

DSc in Philosophy, Professor.

Vytautas Magnus University, Department of Philosophy and Social Critique.  
44243 Kaunas, Lithuania.

E-mail: phenolt@yahoo.com

Vasily Sesemann's philosophy is still insufficiently investigated, especially its relationship with phenomenology. Modern researchers often classify Sesemann's philosophy as neo-Kantianism, although they also admit its relationship with phenomenology. Sesemann often defined his position as critical realism. He emphasised the difference between his philosophy, the logical idealism of neo-Kantianism and the transcendental idealism of Husserl's phenomenology. It should also be emphasised that an understanding of critical realism in Sesemann's philosophy is intertwined with the concept of intuition in Russian intuitivism and phenomenological philosophy. Sesemann criticizes neo-Kantian idealism, because this philosophical construction is based on scientific knowledge and rejects the immediate givenness of reality. The article discusses Sesemann's philosophy in the context of neo-Kantianism, intuitivism and phenomenology. The purpose of this article is to show that Sesemann criticises neo-Kantian epistemology resorting to a phenomenological idea of direct knowledge. Sesemann understands intuition as a direct access to the things themselves, as a practical understanding of the world, which is the basis of logical and scientific knowledge. Sesemann transforms the concept of intuition from the theoretical into practical and establishes a relationship between the act of cognition and intuition of values. Although Sesemann's evaluation of phenomenology remains ambivalent: firstly, he understands Husserl's phenomenology as an intuition, i.e. as a direct approach to the things themselves, and, secondly, phenomenology for him is a return to the idealistic tradition with which she fought.

*Key words:* Vasily Sesemann, neo-Kantianism, intuition, phenomenology, intuitivism, critical realism, Husserl.

Василий Сеземан (Wassily Wilhelm Sesemann, Vosylius Sezemanas) родился в 1884 году в Выборге (Финляндия)<sup>1</sup>. В 1903–1909 гг. учился в Санкт-Петербургском университете, где его учителем был известный русский философ Николай Лосский (1870–1965). Сеземан продолжил учебу в Германии в Марбургском университете в 1909–1912 гг. Здесь его учителями были Герман Коген (1842–1918) и Поль Наторп (1842–1918). В 1923 г. Сеземана пригласили на должность профессора философии в Каунасский университет (Литва). В Каунасе он становится заведующим кафедрой философии, а в 1940 году

---

<sup>1</sup> Более подробную информацию о биографии Сеземана можно найти в книге Ботц-Борнштейна (Botz-Bornstein, 2006, 7–22).

вместе с гуманитарным факультетом переезжает в Вильнюс. После войны Сеземан вновь назначается заведующим кафедрой. Однако в 1949 году после обвинения в антисоветской деятельности Сеземан был уволен из университета, в 1950 г. арестован и до 1956 г. находился в лагере г. Тайщет (Иркутск). Сохранившиеся рукописи свидетельствуют о том, что Сеземан даже находясь в заключении не прекращал своих занятий философией. К этому периоду относятся и публикуемые в данном номере рукописи. После реабилитации в 1958 году Сеземан возобновил преподавание в Университете г. Вильнюса. Он преподавал в основном логику, но также вёл семинар по эстетике для докторантов. Умер Василий Сеземан 1963 году.

Сеземан публиковал свои исследования на трех языках — русском, немецком и литовском. Он был гражданином Финляндии до 1947 года. Можно с полным правом утверждать, что философ принадлежал нескольким культурам, при этом в каждой из них он отчасти оставался в положении чужого. Арунас Свердёлас назвал его «полиморфным маргиналом» (Sverdiolas, 2012, 382). Но такое пребывание «между» разными культурами способствовало развитию философии Сеземана как синтеза различных традиций.

Философия Сеземана еще недостаточно исследована. В частности, открытым остаётся вопрос взаимосвязи его философии с феноменологией. Ботц-Борнштейн в своей книге «Василий Сеземан. Опыт, формализм и вопрос о бытии» верно отмечает, что одной из основных в философии Сеземана является проблема соотношения опыта и саморефлексии (Botz-Bornstein, 2006, 1). Однако при этом автор не замечает, насколько эта проблема переплетена с феноменологией, которую Сеземан часто использует как метод. Ботц-Борнштейн интерпретирует философию Сеземана как продолжение русского неокантианства и формализма. Современные исследователи в России также часто причисляют философию Сеземана к неокантианству. Показательны в этой связи исследования Владимира Белова (Belov, 2010a; 2010b; 2012a; 2012b), Кирила Миклуша (Miklush 2008; 2010), Нины Дмитриевой (Dmitrijeva, 2007). К ним примыкает и польская исследовательница Барбара Чардыбон (Chardybon, 2015). Однако Борис Яковенко (1884–1949) еще 1929 г. в статье «Эдмунд Гуссерль и русская философия» утверждал, что философские взгляды Сеземана, несмотря на отсутствие публичных деклараций, несомненно, испытали влияние феноменологии Эдмунда Гуссерля (1859–1938) (Jakovenko, 1929/30, 212).

В Литве философия Сеземана часто понимается как оригинальная концепция, в которой преодолены недостатки неокантианской и феноменологической философии (Lozuraitis, 1984, 1987; Anilionytė, Lozuraitis 1997, Anilionytė 2010). Однако Кестутис Растенис (Rastenis, 1988) и Арунас Свердиолас (Sverdiolas, 2012) подчеркивают связь философии Сеземана с феноменологией. В книге, написанной на литовском языке, «Философия Василия Сеземана: феноменология самопознания и эстетического опыта» (Jonkus, 2015) я также представил аргументы, доказывающие связь его философии с феноменологическим движением. Сеземан часто свою позицию определял как критический реализм, тем самым как бы подчеркивая отличие своей философии как от неокантианского логического идеализма, так и от трансцендентального идеализма гусерлевской феноменологии. С другой стороны, нужно подчеркнуть, что понимание критического реализма у Сеземана переплетено с феноменологической концепцией интуиции. В данной статье рассматривается вопрос соотношения философии Сеземана с неокантианством, интуитивизмом и феноменологией.

#### *КРИТИКА НЕОКАНТИАНСКОГО ИДЕАЛИЗМА И ПРОБЛЕМА ИНТУИЦИИ*

Сеземан продолжил свое обучение в Марбургском университете не случайно. Этот университет в начале XX века считался одним из важнейших центров неокантианской философии, который привлекал многих молодых людей, находящихся в поиске философского знания. Во время пребывания Сеземана в Марбурге там обучались такие известные философы как Владислав Татаркевич (1886–1980) и Хосе Ортега-и-Гассет (1883–1955). Характерно, что все упомянутые философы не стали последователями неокантианства. Нельзя отрицать, что Сеземан испытал влияние своих марбургских учителей, Когена и Наторпа. Однако гораздо большее влияние на его философский настрой оказал друг его юности Николай Гартман (1882–1950). Вокруг Гартмана, который к тому времени уже защитил диссертацию и начал преподавать, формировалась внутренняя оппозиция Марбургскому неокантианству. Гартман был одним из тех, кто способствовал критическому пересмотру оснований неокантианской теории познания. И хотя его расхождения с этой школой стали явными только в книге «Основания метафизики познания» (*Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 1921), само критическое отношение созрело намного раньше. Сеземан вместе

с другими молодыми философами, принадлежавшими кружку Гартмана, в то время уже критически относился к неокантианству<sup>2</sup>. В исследованиях Белова (Belov, 2010a) формулируется мысль о том, что Сеземан являлся систематизатором неокантианской философии, что, как мне кажется, справедливо только в отношении его ранних работ. Так, в своей статье «Теоретическая философия Марбургской школы» (1913 г.) Сеземан еще пытался объективно представить основные положения этого философского направления. Но уже десять лет спустя появляется работа «Обозрение новейшей германской философской литературы» (1923 г.), в которой Сеземан резко критикует неокантианскую философию и подчеркивает особое значение феноменологических исследований.

В статье, посвященной марбургскому неокантианству, Сеземан утверждает, что неокантианство, в отличие от концепций классического идеализма, не подвергает сомнению автономию позитивных наук, но пытается выявить логическое единство всех сторон точного знания. «Итак, ориентирование на науки и стремление к систематическому единству знания — это две руководящие тенденции того направления критического идеализма, которое представляет Марбургская школа» (Sezeman, 2010b, 61). В дальнейшем именно эта неокантианская ориентация на науки подвергается жёсткой критике. Ведь неокантианскую философию можно понимать как ответвление позитивизма: она сориентирована на структуру позитивных наук, которую лучше всего воплощают науки о природе. Философская система должна логически объединить всё научное знание. По мнению Сеземана, серьезное затруднение для кантианской философии представляет понятие данности. Кант, как известно, в своей системе знания выделял два элемента: категориальный синтез и чувственное восприятие. Категориальный синтез — это вклад самого мышления, а чувственное многообразие дается мышлению извне в формах чистого созерцания. Другими словами, чувственное многообразие не подлежит компетенции логической мысли. Марбургские неокантианцы не признавали чувственной интуиции как данности, если предполагается любая другая данность, то разрушается самостоятельность мышления и произведенная ею система знания. Только так, по мнению неокантианцев, можно гарантировать безусловную автономию мышления. Сеземан позднее резко критиковал такое понима-

---

<sup>2</sup> О критическом настрое против неокантианства в кружке Гартмана и повороте к феноменологии свидетельствует Ортега-и-Гассет в воспоминаниях о своём пребывании в Марбурге (Ortega y Gasset, 1965, 15–58)

ние знания, которое определяется как логически однозначное. Он использует феноменологическую дескрипцию непосредственного переживания предметов опыта и тем самым показывает всю неоднозначность и логическую неопределенность интуитивного знания (Sesemann, 1927a; 1927b).

В статье 1923 года «Обозрение новейшей германской философской литературы» Сеземан критикует философию Марбургского неокантианства, опираясь на идеи Николая Гартмана. Сеземан согласен с Гартманом в том, что эта школа недостаточно уделяла внимание онтологическим основаниям теории познания. Сеземан уточняет, что неокантианцы идеалистически понимали тождество бытия и мышления потому, что бытие как предмет знания они считали порождением самого мышления. Другое важное замечание относится к проблеме статуса субъекта. Неокантианцы настаивали на строгом различении трансцендентальной и психологической точек зрения, утверждая, что субъектом научного знания может стать только логический сверхиндивидуальный субъект. Такое метафизическое постулирование логического субъекта обернулось неудачей, так как субъект превращается в абстракцию, «которой не может быть приписана способность к активному порождению» (Seseman, 1998, 490). Ещё одно замечание Сеземана связано с проблемой движения, которую он сам начал разрабатывать позднее в своих исследованиях 1930-х годов:

Стараясь свести гносеологическую проблему к логической, научный идеализм не только нарушает чистоту логической сферы, внося в неё чуждый ей момент движения, но и проходит мимо самого существа гносеологической проблемы, не замечая того, что смысл познания заключается именно в постижении трансцендентного ему и по существу отличного от него предмета. Это неизбежно ведет (не говоря уже о затруднениях, кроющихся в понятии бессубъектного мышления) к незаконному упрощению философии задачами общей методологии научного знания (к методологизму). (Seseman, 1998, 491)

Сеземан критикует не только редукцию теории познания к логике, но и редукцию философии к научной методологии. Критика Сеземана отчасти совпадает с замечаниями Гартмана. Похожие аргументы он употребляет и в критике неокантианского логицизма и методологизма, а позднее представляет и в своей концепции критического реализма. Так, например, в 1931 году на литовском языке он публикует «Гносеологию», в которой повторяет уже ранее высказанную критику (Sesemanas, 1987, 271–276). Сеземан утверждает, что неокантианский идеализм отвергает понятия сознания и познающего субъекта и свои философские построения основывает на научном знании и чистом мышлении, последнее же посредством априорных принципов

порождает свой объект. Неокантианцы считают, что не мышление зависит от бытия, а бытие от мышления. Именно поэтому, как утверждает Сеземан, неокантианцы не признают данности объекта для мышления. Мышление не созерцает, а решает задачи и проблемы. В «Гносеологии» Сеземан ясно показал, что неокантианский идеализм игнорировал данность и непосредственную интуицию как основание знания.

Методологический идеализм односторонне интерпретирует саму структуру знания. Он не обращает внимания на интуитивное основание знания и считается только со знанием вторичного порядка — с логическим формированием первичной интуиции. Это означает, что он делает ту же ошибку, которую совершил рационализм, — он игнорирует разницу между реальным и идеальным бытием, между эмпирическим и априорным моментом знания. (Sezemanas, 1987, 274)

Сеземан критикует неокантианский методологизм и логицизм таким же образом как и Гартман, но в отличие от последнего эту критику он обосновывает указанием на интуитивные истоки знания. Поэтому Сеземан не только опирается на Гартмана, но и критикует его концепцию познания. Так, например, он утверждает, что Гартман совершенно справедливо критиковал идеалистические концепции познания за то, что они не признают независимости объекта познания от акта познания. Но сам Гартман сталкивается с проблемой тогда, когда он признает, что мысль об объекте иманентна субъекту, а сам объект трансцендентен. Дело в том, что проблему трансценденции Гартман решает используя устаревшую концепцию репрезентативного познания. Он утверждал, что мысль об объекте не совпадает с объектом, но репрезентирует его (Sezeman, 1921, 231). Сеземан критиковал Гартмана и за недостаточное отмежевание от научного познания. В своей рецензии на книгу Гартмана Сеземан формулирует мысль о том, что существуют разные регионы бытия, которые доступны в разных опытах, поэтому иррациональное с научной точки зрения может быть рациональным с этической или эстетической точки зрения (Sezeman, 1921, 234). Можно сказать, что критикуя неокантианство, Сеземан оказывается ближе к феноменологии, чем Гартман. И сама критика позиции Гартмана, особенно его теории познания как репрезентации, опирается на феноменологически понятую интуицию.

Гартман несомненно прав, настаивая на том, что предмет, как таковой, абсолютно трансцендентен целостному акту познания. Закон сознания, на который ссылается Гартман, далеко не может считаться таким бесспорным, как это кажется на первый взгляд; иначе концепция «открытого» сознания, свойственная интуитивизму, была бы невозможной и бессмысленной. Именно



с феноменологической точки зрения едва ли правильно будет утверждать, что в актах внешнего восприятия или узрения идеальной сущности наличествует каким-то образом не сам предмет, а лишь замещающий его символ или образ. (Sezeman, 1921, 234)

Сеземановский аргумент «открытого сознания», который он выдвигает против гартмановского понимания познания как репрезентации, является отказом от символического посредничества в процессе познания. Сеземан подчеркивает, что Гартман использовал феноменологию для раскрытия онтологических предпосылок познания, но он недостаточно хорошо выяснил саму роль сознания в процессе познания. С точки зрения Сеземана, противоречия теории репрезентации можно преодолеть, отказавшись от концепции «закрытого» сознания. Репрезентация как посредник между актом и объектом познания нужна, только если сознание является замкнутым в себе.

Если согласиться с Гартманом, что сознание абсолютно замкнуто в себе, то предложенная им репрезентативная теория (воскрешающая отчасти концепцию Лейбница) представляет собой единственную возможность объяснить реальное значение знания. Но именно эта концепция «закрытого» сознания и спорна. Феноменологический анализ как будто говорит, скорее, в пользу «открытого» сознания, т. е. сознания, непосредственно постигающего отличный и независимый от него предмет; теория открытого сознания наталкивается, несомненно, на серьезные затруднения, которые до сих пор еще не удалось преодолеть, но это еще не значит, что более углубленный феноменологический и гносеологический анализ не сможет их тем или иным путем преодолеть. (Sezeman, 1998, 493–494)

Можно утверждать, что Сеземан критикует неокантианскую философию более радикально, чем Гартман. При этом он использует феноменологический анализ сознания и концепцию интуиции. Открытое сознание он понимает как такое познание, при котором объекты познания присутствуют в самом сознании, так как сознание посредством интуиции открыто для непосредственной данности этих объектов. С моей точки зрения, интуитивная открытость сознания, по сути, является ничем иным, как интенциональностью сознания, которая преодолевает противопоставление внутреннего и внешнего.

### *ЗНАЧЕНИЕ ИНТУИТИВИЗМА*

В философии XX века понимание интуиции сыграло значительную роль. Значение интуиции в познании признавали такие философы как Уильям Джеймс (1842–1910), Анри Бергсон (1859–1941) и Эдмунд



Гуссерль<sup>3</sup>. Идея интуиции как непосредственного доступа к самим вещам была основополагающей для феноменологического проекта. Особенную роль интуитивного познания подчеркивали Шелер и Хайдеггер. Последний делал акцент на концепции категориальной интуиции, необходимой для понимания структур идеальных содержаний и установления онтологических категорий (Heidegger, 1979, 97–98). Неокантианцы и позитивисты, напротив, считали, что интуиция невозможна, или ее значение для познания минимально, так как познание совершается посредством разных символических форм. Например, Моритц Шлик (1882–1936) в своей статье, посвященной проблеме интуиции, утверждал, что интуиция не может быть основой познания и науки, так как она связана с неповторимыми и постоянно изменяющимися переживаниями (Schlick, 1913). Марбургские неокантианцы утверждали, что познание должно опираться не на интуитивную данность, но на конструктивное научное знание (Holzney, 2010). Не менее важно и то, что в России в начале XX века возникли оригинальные концепции интуитивизма. Сеземан утверждал, что гносеологический идеализм, которому характерен субъективизм и позитивизм, можно преодолеть только на основе интуитивизма, который в русской философии представляет Семен Франк (1877–1950) и Николай Лосский. Последний был преподавателем Сеземана в 1907–1909 гг. в Санкт-Петербургском университете. Как раз в то время Лосский опубликовал свой основной труд по теории познания «Обоснование интуитивизма» (первое издание 1906 г., второе — 1908 г., третье, исправленное — 1924 г.). В этой книге обоснована интуитивистская теория познания, которая, по мнению автора, преодолевает недостатки эмпирицизма и рационализма. Лосский критиковал те теории познания, которые радикально противопоставляли субъект и объект, акт познания и внешний мир. Для него было неприемлемо объяснение данности объекта познания как некой копии объекта в самом сознании (Losskii, 1924, 41). Лосский утверждает, что философию нельзя обосновывать теоретическими положениями или фактическими данными из других наук. Он предлагал отказаться от непроверен-

---

<sup>3</sup> Более подробный анализ концепции интуиции Гуссерля — тема отдельного исследования. Напомню лишь, что интуиция, как источник знания, обсуждается Гуссерлем во всех его основных произведениях: «Логических исследованиях», «Идеях к чистой феноменологии» и в «Кризисе европейских наук». В недавней своей статье Михали Вайда, обсуждая специфику феноменологии, утверждал, что «феноменология зиждется на основаниях, подчеркнутых из видения, а не просто на словах и аргументах» (Vajda, 2016, 55). Критический анализ концепции интуиции в философии Гуссерля, Шелера и Хайдеггера уже в 1932 году в своей книге предложил Юлиус Крафт (Kraft, 1932).

ных предположений и начинать философию с актуально наблюдаемых фактов сознания. Главное, нужно отказаться от таких теоретических предпосылок, которые подразумевают, что знание — это только отражение действительности или результат взаимодействия внутреннего и внешнего мира (Losskii, 1924, 13). Лосский своими аргументами показывает, что познание должно опираться на непосредственную данность объекта в интуиции. Любое конструирование объекта как посредствующей репрезентации является недостаточным и подразумевает непосредственную интуицию объекта.

Если знание есть содержание сознания, сравнимое с другими содержаниями сознания, и объектом знания служит само сравнимое содержание, то это значит, что объект познается именно так, как он есть: ведь в знании присутствует не копия, не символ, не явление познаваемой вещи, а сама эта вещь в подлиннике. (Losskii, 1924, 67)

Такая концепция интуиции как непосредственной данности самого объекта предлагала по-новому решать застарелые проблемы теории познания, когда познание понималось или как результат воздействия внешнего мира, при котором возникает субъективные представления в сознании, или как идеи рационального субъекта, которые проектируются во внешний мир. В интуитивизме Лосского Сеземан выделял два момента — отказ от теории репрезентативного познания и установление так называемой гносеологической корреляции между субъектом и транссубъективным бытием.

Лосский называет свою философскую концепцию интуитивизмом, подчеркивая этим, что основой и вершиной всякого познания он считает интуицию: и при том не только в том смысле, что всякое опосредованное (дискурсивное) знание берет свое начало из непосредственного знания и необходимо предполагает его, но и в том смысле, что в познании постигается не образ или отражение предмета в сознании познающего субъекта, а сам предмет как он объективно существует сам по себе в оригинале. Познание поэтому не суть имманентный сознанию акт, в нем возникающий и в нем же завершающийся, а трансцендентный акт, выходящий за пределы субъекта и устанавливающий так называемую гносеологическую корреляцию между субъектом и транссубъективным бытием объекта. (Sezeman, 1950–1956, 1)

Утверждение Лосского о том, что акт познания является трансцендентным актом, по сути, соответствует феноменологической концепции интенционального сознания. Согласно Гуссерлю, интенциональность сознания означает отказ от предрассудка имманентного себе сознания, так как сознание направлено на объект, который дан не как репрезентация или копия, но являет разные аспекты самого объекта. Феноменология подчеркивает презен-

тативный способ познания. Это хорошо понимал и другой русский философ, ученик Гуссерля, Густав Шпет (1879–1937), который в своей книге «Явление и смысл» (1914) отдавал предпочтение не научному конструированию, но непосредственной интуиции как первичному источнику знания.

Краеугольный камень всего здания феноменологии составляет твердое установление презентативизма всего сущего во всех его видах и формах для нашего сознания, чем одинаково наносится удар и феноменализму, и кантовскому идеализму. Принцип всех принципов остается единственным критерием при установлении всякой формы и всякого вида бытия, действительное осуществление этого принципа приводит к абсолютной очевидности, к источнику проверки высказываний об этом бытии, и этим разрушается всякое софистическое построение сущего «от себя». Анализ непосредственно и первично данного приводит к утверждению абсолютно данного в имманентном восприятии, и этим обезвреживаются все усилия релятивизма свести философию ни к чему. Строгая корелятивность предмета и сознания после этого служит достаточной гарантией успеха при утверждении отношений и форм всякого рода бытия. [...] Живой и продуктивный метод описания не терпит никаких теоретических конструкций, а неисчерпаемое поприще для приложения своих сил он находит в единственном непосредственном источнике и пункте приложения всякого творчества — в интуиции. (Shpet, 1914, 216–217)

Непосредственная данность объекта и его очевидность в философии Лосского, как и у Гуссерля, подтверждается посредством кореляции акта и объекта сознания. Сеземан в своем учении объединяет аргументы Гуссерля и Лосского. Критика Сеземана по отношению к теории закрытого сознания и репрезентативного познания в философии Гартмана основана на феноменологическом понимании интуиции как непосредственном доступе к самим вещам. И поэтому я совершенно не согласен с Ботц-Борнштейном, который утверждает, что Сеземан отрицал позитивную роль интуиции и отверг модель интуитивного познания, установленную в философии Бергсона, Лосского и Гуссерля (Botz-Bornstein, 2006, 92). Действительно, Сеземан интуицию не считал единственным элементом познания. Интуиция, по его мнению, должна дополняться логически сформированным знанием. С другой стороны, можно заметить, что Сеземан трансформирует статическую концепцию интуиции как отдельного акта познания в генетическое понимание, когда интуиция рассматривается как практическая интерпретация разных, между собой взаимосвязанных аспектов ситуативного действия. Именно трансформация концепции интуиции из теоретической в практическую позволяет Сеземану установить взаимосвязь между актом познания и интуицией ценности. Главное для Сеземана — не объективированное логическое знание, но интуитивное

аксиологическое понимание. В своей поздней работе «Эстетика» (подготовлена к изданию после Второй мировой войны, но издана только 1970 году) Сеземан понимает интуицию как первичный доступ к эстетическим ценностям (Sesemann, 2007).

### ФЕНОМЕНОЛОГИЯ — ИДЕАЛИЗМ ИЛИ РЕАЛИЗМ?

Сеземан критиковал феноменологию Гуссерля как идеалистическую философию. Эта критика основывалась на заявлениях самого Гуссерля, который свою позицию определял как трансцендентальный идеализм. Метод трансцендентальной редукции, который Гуссерль предлагал как способ нейтрализации наивного постулирования объективной реальности, часто интерпретировался как опровержение трансцендентности мира. Неслучайно такая позиция Гуссерля отождествлялась с философской установкой Рене Декарта и его методом радикального сомнения. Сеземан также часто определял феноменологию Гуссерля как поиск абсолютного основания, когда само сознание устанавливается как необходимая предпосылка любого знания. Признавая первичность эгологического сознания, Гуссерль, по мнению многих критиков, попал в ловушку солипсизма. Сеземан в своей критике признавал существование такой опасности, но утверждал, что феноменология способна решить возникшую проблему.

Научное познание стремится к идеалу рационально мотивированной очевидности. Но Гуссерль, придерживаясь строго имманентной позиции, утверждает, что логическая необходимость познания в начале действительна только для *моего я*, т. е. только тому субъекту, который совершенно осуществил познавательную интенцию и удостоверился ее очевидностью. Поэтому возникает необходимость измерения всеобщей или intersубъективной значимости. Эта задача и удаление призрака солипсизма может решаться только признав, 1) что то «я», на которое опирается феноменологический анализ, не совпадает с моей эмпирической личностью, но является ее основой и 2) что, раскрывая логическую структуру и внутренний смысл опыта моего *ego*, раскрывается необходимая связь между *ego* и *alter ego*, которое принадлежит тому же самому миру, составляющему горизонт моего «я». (Sesemann, 1997a, 347)

Особенно важным, по моему мнению, является второй пункт. Сеземан критиковал позицию Гуссерля и предлагал пути ее совершенствования посредством аргумента бытия в мире. Проблема intersубъективности, по его мнению, может быть решена только в том случае, если субъект пребывает в мире и делится им с другими. Только принадлежность тому же самому миру позво-

ляет понять других и подтверждает необходимую взаимосвязь между *ego* и *alter ego*. Конкретный анализ бытия в мире и его горизонтов Сеземан нашел не у Гуссерля, хотя Гуссерль и Эдит Штайн в то время придерживались похожей точки зрения, а в феноменологической онтологии Шелера и Хайдеггера.

В своих ранних произведениях Гуссерль пытается очертить контуры феноменологического метода, но его философская позиция еще не выражена совершенно ясно. Но в поздних своих сочинениях он ясно высказался в пользу феноменологического идеализма: разум формирует и осмысливает мир, в котором мы живем и действуем. По поводу этого вопроса мнения учеников Гуссерля разделились: одни согласны с его идеализмом, другие объясняют феноменологию онтологически (реалистично), например Шелер, Хайдеггер [...]. (Sezemanas, 1997a, 347)

В статье, посвященной Шелеру, Сеземан предельно ясно указывает свою позицию по отношению к неокантианству и феноменологии. Камнем преткновения стала оценка роли наук и роли интуиции в познании. Сеземан резко критикует неокантианство, которое превратило философию в прислужницу положительных наук:

Неокантианцы оказались не продолжателями Канта, а лишь эпигонами, жившими наследием его идей. Они воскресили Канта (да и то лишь отчасти), но не саму философию. Односторонняя ориентация на науку или научность — вследствие многообразия самих наук и их методов — неизбежно обернулась в ориентацию на ту или иную определенную науку (точное естествознание, биологию, историю и проч.), так что философия — незаметно для себя — потеряла свою самостоятельность и оказалась прислужницей положительных наук. Отсюда сектанский дух кантовских школ, их слепость ко всему, что лежит за пределами кантовой проблематики. (Sezeman, 1928, 7)

Отказ от научного идеализма Сеземан находит в феноменологической интуиции и предлагает ее понимать по аналогии с художественной интуицией:

Начало такому внутреннему преодолению традиции положил Гуссерль своим феноменологическим методом. Сущность этого метода — до сих пор еще спорная — как будто, очень проста, но именно в этой простоте его трудность. Задача его — найти непосредственный подход к самим вещам, подход, который обеспечивал бы ничем не искаженное и не затемненное постижение их существа. Так же, как в жизни изобразительных искусств появление нового стиля определяется, прежде всего, не теми или другими идейными запросами и устремлениями, а новым способом их видеть и воспринимать окружающий мир, так и в философии всякое расширение и углубление горизонта умознания предполагает новую установку на первичные данности познания. (Sezeman, 1928, 7)

В этом сравнении феноменологического и эстетического видения мира можно заметить тот ход мысли, который позднее Сеземан развернет в своей

«Эстетике». Обобщая, можно сказать, что Сеземан в феноменологии Гуссерля выделяет две стороны. Во-первых, феноменология Гуссерля — это интуиция как непосредственный подход к самим вещам, и, во-вторых, феноменология — это возврат к идеалистической традиции, с которой она боролась. Сеземан критиковал феноменологию, но в то же время опирался на нее. Он признавал значение феноменологического метода и утверждал, что использует феноменологический метод для выяснения основ познания. Очевидно, Сеземан считал философию Шелера и Хайдеггера частью феноменологической философии. Этих философов Сеземан причислял к реалистическому ответвлению феноменологии. Сеземан не принял феноменологического идеализма, но полагал, что феноменология может служить основой для создания философской антропологии и онтологии. Феноменология даже может преодолеть идеализм, если вернется к реалистическому истолкованию интуиции. Ведь интуиция позволяет преодолеть репрезентативную концепцию познания и апеллирует к первичному присутствию в мире. В философии Шелера Сеземан нашел такую концепцию познания, которая опирается на совершенно отличные от научного познания предпосылки. Сеземан перенимает у Шелера такое понятие философского познания, которое не замкнуто в себе, но является эмоционально-волевым отношением к миру. Философию Хайдеггера Сеземан интерпретирует как феноменологическую антропологию, которая основывается на реалистическом понимании бытия-сознания, которое коррелятивно соотносится с окружающим миром. В статье о Хайдеггере, опубликованной в литовской энциклопедии (1940 г.), Сеземан пишет:

Согласно Хайдеггеру, исходной точкой разъяснения бытия должно стать то бытие, которое нам доступно непосредственно и которому присуща способность познания и понимания; таким бытием являемся мы сами — люди, бытие-сознание или сознательное бытие. Поэтому философия по своей сути — философская антропология. Хайдеггер признает заботу тем основным фактором, который определяет всю общую структуру бытия сознания и все конкретные ее проявления. Из его феноменологического анализа становится ясно, что бытие-сознание взаимосвязано с внешним миром сущностной связью, которая создает возможность его познания. (Sezemanas, 1997b, 322–323)

В философии Хайдеггера Сеземан увидел такое применение феноменологического метода, которое позволяет раскрыть интенциональную взаимосвязь сознания и мира без овеществления самого сознания. Реализм здесь интерпретируется как непосредственный доступ к самим вещам, как пребы-

вание в самом мире без репрезентативного посредничества. Поэтому участие в жизненном мире становится главной точкой отчета для любого знания. В этом смысле критический реализм Сеземана мало чем отличается от феноменологической философии. Критический реализм означает непосредственное участие и самоосмысленное действие в жизненном мире. Конечно, Сеземан, как и многие другие критически настроенные мыслители того времени, причислял трансцендентальную феноменологию Гуссерля к идеалистической философии. Однако, с сегодняшней точки зрения, такое понимание не совсем точное. Позицию Гуссерля часто можно определить как метафизически нейтральную позицию реализма. Ведь он подчеркивает, что мы имеем дело с самими вещами, а не с их символическими репрезентациями. Другими словами, Гуссерль является реалистом в том смысле, что он признает возможность непосредственного познания (интуиции). Дан Захави утверждает, что феноменология Гуссерля является формой непосредственного перцептивного реализма (Zahavi, 2003, 17). Такого же мнения придерживается Сеземан, который подчеркивает связь между интуитивизмом, феноменологией и реалистической концепцией познания:

Без сомнения, важная заслуга Бергсона, других интуитивистов (например, Н. Лосского) и особенно феноменологической школы состояла в том, что они воскресили реалистическую концепцию познания и раскрыли её логическое и фактическое основание. Познание не было бы тем, что оно значит, и его нельзя было бы отделить от других актов познания (например, от воображения), если оно не уловило бы того, что есть или становится действительностью, и если одним или другим образом не предъявило для субъекта то, что действительно существует. (Sesemann, 2010a, 73)

В феноменологии Гуссерля подчеркивается коррелятивная взаимосвязь интенциональных актов и объектов сознания. Таким образом, Гуссерль раскрывает трансцендентальные условия познания. Сеземан считал, что феноменология Гуссерля недостаточно рефлектирует практическую сторону знания. В феноменологической этике Шелера и в антропологии Хайдеггера Сеземан нашел пример применения феноменологического метода, который раскрывает корреляцию сознания и мира в практическом эмоциональном взаимодействии. В эстетических исследованиях Сеземана мы находим попытку развивать трансцендентальный анализ корреляции актов и объектов сознания в эстетическом переживании (Jonkus, 2014).



## REFERENCES

- Anilionytė, L., & Lozuraitis, A. (1997). Išminties ramybė gyvenimo sumaištyje [Peace of Wisdom in Chaos of Life]. In V. Sezemanas (Ed.), *Filosofijos istorija. Kultūra* [History of Philosophy. Culture] (V–XV). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Anilionytė, L. (2010). Vosylius Sezemano gnoseologijos linkmės [Features of the Theory of Knowledge of Vasily Sesemann]. In V. Sezemanas (Ed.), *Loginiai ir gnoseologiniai tyrinėjimai* [Logical and Epistemological Investigations] (199–213). Vilnius: Lietuvos kultūros tyrinėjimų institutas. (in Lithuanian).
- Belov, V. N. (2010a). Problema ratsional'nogo i irratsional'nogo v filosofskoi sisteme V.E. Sezemana [The Problem of Rational and Irrational in the Philosophical System of V. E. Sesemann]. In V. N. Brushinkina (Ed.), *X Kantovskie chteniya. Klassicheskii razum i vyzovy sovremennoi tsivilizatsii. Material mezhdunarodnoi konferentsii. T. 2* [X Kantian Reading. Classic Minds and Challenges of Modern Civilization. Proceedings of the International Conference. V. 2] (7–24). Kaliningrad: I. Kant BFU Press. (in Russian).
- Belov, V. N. (2010b). Uchenie Germana Kogena v Rossii: osobennosti retseptsii [The Doctrine of Hermann Cohen in Russia: Characteristics of the Reception]. In I. N. Gritsova & N. A. Dmitrieva (Eds.), *Neokantianstvo nemetskoe i russkoe: mezhdru teoriei poznaniya i kritikoi kul'tury* [Russian and German Neo-Kantianism: Between Epistemology and Cultural Critic] (299–317). Moscow: Rosspen. (in Russian).
- Belov, V. N. (2012a). V.E. Sezeman — sistematik russkogo neokantianstva [V. E. Sesemann — Taxonomist of Russian Neo-Kantianism]. *Voprosy filosofii*, 4, 121–127. (in Russian).
- Belov, V. N. (2012b). Russkoe neokantianstvo: istoriya i osobennosti razvitiya [Russian Neo-Kantianism: History and Features of Development]. *Kantovskii sbornik*, 1 (39), 27–40. (in Russian).
- Botz-Bornstein, T. (2006). *Vasily Sesemann Experience, Formalism and the Question of Being*. Amsterdam, New York: Rodopi.
- Chardybon, B. (2015). Filosofiya Vasiliya Sezemana i Marburgskoe neokantianstvo [The Philosophy of Vasily Sesemann and Marburg Neo-Kantianism]. *Kantovskii sbornik*, 3(53), 66–85. (in Russian).
- Dmitrijeva, N. (2007). *Russkoe neokantianstvo: "Marburg" v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki*. [Russian Neo-Kantianism: "Marburg" in Russia. Historic-philosophical Essays]. Moscow: Rosspen. (in Russian)
- Hartmann, N. (1921). *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*. Berlin, Leipzig: De Gruyter.
- Heidegger, M. (1979). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (GA 20). Frankfurt a. M.: V. Klostermann.
- Holzney, H. (2010). Neo-Kantianism and Phenomenology: The Problem of Intuition. In R.A. Makkreel & S. Luft (Eds.), *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy* (25–40). Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Jakovenko, B. (1929/30). Ed. Husserl und die russische Philosophie. Der russische Gedanke, 1. *Internationale Zeitschrift für russische Philosophie, Literaturwissenschaft und Kultur*, 2, 210–212.
- Jonkus, D. (2015). *Vosylius Sezemano filosofija: savees pazxinimo ir estetines patirties fenomenologija* [The Philosophy of Vasily Sesemann: A Phenomenology of Self-Awareness and Aesthetic Experience]. Vilnius: Versus Aureus. (in Lithuanian).
- Jonkus, D. (2014). La fenomenología de la razón y la experiencia estética: Edmund Husserl y Vasily Sesemann [Phenomenology of Reason and Aesthetic Experience. Edmund Husserl and Vasily Sesemann]. *Inestigaciones fenomenológicas*, 11, 129–142. (in Spanish).

- Kraft, J., (1932). *Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie*. Leipzig: Hansbuske.
- Losskii, N. (1924). *Obosnovanie intuitivizma* [The Foundation of Intuitivism]. Berlin: Obelisk. (in Russian).
- Lozuraitis, A. (1984). Vosylius Sezemanas [Vasily Sesemann]. In *Dorovė ir tradicijos. Etikos etiudai* 8 [Morality and Traditions. Ethical Essays 8] (231–247). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Lozuraitis, A. (1987). Gnoseologijos labirintuose [In the Labyrinth of Epistemology]. In V. Sezemanas (Ed.), *Rasxtai. Gnoseologija* [Works. Epistemology] (5–24). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Miklush, K. V. (2008). Refleksivnost' kak osnovanie gnoseologii V. E. Sezemana [Reflexivity as the Basis of V. E. Sesemann's Epistemology]. *Science Journal of VolSU. Philosophy. Sociology and Social Technologies*, 1 (7), 153–155. (in Russian).
- Miklush, K. V. (2010). Osnovnye cherty teorii poznaniya V.E.Sezemana [Main Features of the Theory of Knowledge of V. E. Sesemann]. In I. N. Griftsova & N. A. Dmitrieva (Eds.), *Neokantianstvo nemetskoe i russkoe: mezhdru teoriei poznaniya i kritikoi kul'tury* [Russian and German Neo-Kantianism: Between Epistemology and Cultural Critic] (208–221). Moscow: Rosspen. (in Russian).
- Ortega y Gasset, J. (1965). Prologo para alemanes [Prologue to the Germans]. In *Obras completas. VIII* [Collected Works. V. VIII] (15–58). (in Spanish).
- Rastenis, K. (1988). Vosyliui Sezemanui — 100 metuu [Vasily Sesemann — 100 years]. In *Istorija ir buxtis. Filosofijos istorijos baruose* [History and Being. Investigations in History of Philosophy] (337–347). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Schlick, M. (1913). Gibt es intuitive Erkenntnis? *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*, 37, 472–488.
- Sezeman, V. (1921). Retsenziya na knigu N. Hartmann "Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis" [Review of N. Hartmann's "Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis"]. *Logos*, 1, 229–235. (in Russian).
- Sesemann, V. (1927a). Zum Problem des Reinen Wissens. *Philosophischen Anzeiger*, 2, 204–235.
- Sesemann, V. (1927b). Zum Problem des Reinen Wissens. *Philosophischen Anzeiger*, 3, 324–344.
- Sezeman, V. (1928). Maks Scheler. *Evraziya*, 2, 7–8. (in Russian).
- Sezeman, V. (1950–1956). *Losskii* [Lossky]. Vilnius: Vilnius University Manuscripts Department, F122–106. (in Russian).
- Sezemanas, V. (1987). Gnoseologija [Epistemology]. In V. Sezemanas (Ed.), *Rasxtai. Gnoseologija* [Works. Epistemology] (209–334). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Sezemanas, V. (1997a). Husserl Edmundas. In V. Sezemanas (Ed.), *Rasxtai. Gnoseologija* [Works. Epistemology] (343–347). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Sezemanas, V. (1997b). Heidegger Martinas. In V. Sezemanas (Ed.), *Rasxtai. Gnoseologija* [Works. Epistemology] (322–324). Vilnius: Mintis. (in Lithuanian).
- Sezeman, V. (1998). Obozrenie noveishei germanskoi literatury; Filosofiya. Maks Sheler; Heidegger M. Sein und Zeit [Review of the Newest Philosophical Literature in Germany]. In I. M. Chubarov (Ed.), *Antologia fenomenologicheskoy filosofii v Rossii, T. 2* [Anthology of Phenomenological Philosophy in Russia, V. 2] (489–499). Moscow: Gnosis. (in Russian)
- Sesemann, V. (2007). *Aesthetic*. Amsterdam–New York: Rodopi.
- Sesemann, V. (2010a). New Directions in Contemporary Epistemology. In M. Drunga & L. Donskis (Eds.), *Selected Papers* (55–80). Amsterdam, New York: Rodopi.
- Sezeman, V. E. (2010b). Teoreticheskaya filosofiya Marburgskoi shkoly (s poslesloviem V.I. Povilaitisa) [Theoretical Philosophy of the Marburg School]. *Kantovskii sbornik*, 4 (34), 60–76. (in Russian).

- Shpet, G. (1914). *Yavlenie i smysl. Fenomenologiya kak osnovnaya nauka i ee problemy* [Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and its Problems]. Moskow: Hermes. (in Russian).
- Sverdiolas, A. (2012). *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje* [Lithuanian Philosophers on Culture]. Vilnius: Apostrofa. (in Lithuanian).
- Vajda, M. (2016). Wie Ich aus der Minderjährigkeit des Marxismus mit der Hilfe der Phänomenologie herauswuchs? *Horizon. Studies in Phenomenology*, 5 (1), 54–69.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.