

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2022-11-170-189>

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ ВАСИЛИЯ СЕЗЕМАНА: МЕЖДУ ФЕНОМЕНОЛОГИЕЙ И НЕОКАНТИАНСТВОМ*

АННА ШИЯН

Кандидат философских наук, доцент.

Российский государственный гуманитарный университет.
125047 Москва, Россия.

E-mail: annasamoikina@yandex.ru

В статье рассматривается теория познания отечественного философа Василия Сеземана (1884–1963) в ее соотношении с основными направлениями философии начала XX века: феноменологией, неокантианством и интуитивизмом. Теория познания Сеземана интересна сегодня тем, что, следуя традиции неокантианства, она во многом разделяет принципы и методы феноменологии, при этом ставит гносеологические проблемы, не сформулированные в явном виде Эдмундом Гуссерлем, и предлагает решения, являющиеся актуальными сегодня. В статье выделяется общее тематическое поле, объединяющее феноменологию, неокантианство и интуитивизм. Это поле задается исходной субъект-объектной познавательной установкой, стремлением к выявлению условий возможности познания, постулированием наличия неязыкового уровня познания. Двигаясь в этой общей теоретико-познавательной проблематике начала XX в., Сеземан предлагает собственное решение следующих проблем: определение предмета познания, развитие метода интуиции в общем виде и в отношении усмотрения сущностей, различение предметной и не предметной установок и использование этого различения для описания разных типов познания, тематизация иррационального в познании, понимание суждения и его роли в окончательном формировании знания. Проведенное исследование позволяет представить познавательную ситуацию с точки зрения Сеземана следующим образом. Он считает, что познанию действительности предшествует восприятие ее предметов. Сеземан расходится с неокантианцами, с точки зрения которых, предметы познания формируются лишь в суждении, и солидаризируется с Гуссерлем, согласно учению которого мы сразу воспринимаем окружающий мир предметно. Однако, в отличие от Гуссерля, Сеземан не признает познающего характера восприятия и утверждает, что познание начинается с рефлексивной фиксации предмета по-

* Статья написана в рамках исследования по гранту РФФИ № 18-011-01234 «Принцип трансцендентализма в российской философии (XIX–XX вв.)».

знания. Познание индивидуального предмета находит свое воплощение в суждении, в котором фиксируется отношение предмета с его окружением или предмет определяется как уникальное соединение всеобщих свойств. Автор показывает, что решение гносеологических вопросов неизбежно выводит Сеземана на онтологическую проблематику: проблему соотношения бытия разного типа, соотношения общего и индивидуального, объективного и субъективного.

Ключевые слова: трансцендентализм, феноменология, неокантианство, теория познания, предмет познания, данность сознания, суждение, сущность, Сеземан.

VASILY SESEMAN'S TRANSCENDENTAL THEORY OF KNOWLEDGE: BETWEEN PHENOMENOLOGY AND NEO-KANTIANISM*

ANNA SHIYAN

PhD in Philosophy, Assistant Professor.
Russian State University for the Humanities.
125047 Moscow, Russia.
E-mail: annasamoikina@yandex.ru

The article considers the theory of cognition of the Russian and Soviet philosopher Vasily Seseman (1884–1963) in its relation to the main philosophical orientations in early 20th-century: phenomenology, neokantianism, and intuitionism. Seseman's theory of cognition is interesting today because, following the tradition of neo-Kantianism, it largely shares the principles and methods of phenomenology, poses epistemological problems that were not explicitly formulated by Edmund Husserl, and offers solutions that are relevant today. The article highlights a common thematic field combining phenomenology, neo-Kantianism, and intuitionism. This field is set by the initial subject-object cognitive attitude, the desire to identify the conditions for the possibility of cognition, the recognition of the presence of a non-linguistic level of knowledge. Moving in this unified theoretical cognitive context of the early twentieth century, Seseman offers his own solution to the following problems: defining the subject of cognition, developing the method of intuition in general and in relation to the contemplation of essence, distinguishing between objective and non-objective attitudes and using this distinction to describe different types of cognition, thematizing the irrational in cognition, and understanding the judgment and its role in the final formation of cognition. Seseman believes that the cognition of reality is preceded by the perception of its objects. He diverges from the Neo-Kantians, who claim that the objects of cognition are formed only in judgment, and holds a position than Husserl, according to whom we perceive the world around us already objectively. However, unlike Husserl, Seseman does not recognize the cognitive nature of perception and argues that knowledge begins with a reflexive fixation of the object of cognition. The cognition of an individual object is embodied in a judgment in which the relation of the object to its environment is fixed and the object is defined as a unique combination of universal properties. Finally, it is shown that the solution of epistemological questions inevitably leads Seseman to ontological issues.

Keywords: transcendentalism, phenomenology, neo-Kantianism, theory of cognition, subject of cognition, given consciousness, judgment, essence, Seseman.

* This work was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project No. 18-011-01234 "The Principle of Transcendentalism in Russian Philosophy (XIX–XX centuries)."

1. ВВЕДЕНИЕ

В наступившем столетии заметно возрос интерес к одному незаслуженно забытому философу XX в. — Василию Сеземану (1884–1963). Сеземан — один из молодых русских философов начала XX в., стажировавшихся в Германии и вернувшихся в Россию, где принимал, наряду с Б. В. Яковенко, Ф. А. Степуном, С. И. Гессеном и другими активное участие в издании русской секции международного журнала «Логос». Последние годы своей жизни Сеземан преподавал философию и логику в Вильнюсском университете, некоторые из его последних текстов написаны на литовском языке, так что не случайно современные литовские философы считают его также и литовским философом, и активно занимаются изучением его творчества¹.

Несмотря на, казалось бы, явную принадлежность к неокантианству (в Германии Сеземан учился у Г. Когена, П. Наторпа, Э. Кассирера; да и журнал «Логос» был ярко выраженной неокантианской направленности), творчество Сеземана весьма многогранно и выходит за рамки какого-то ни было философского направления того времени, будь то неокантианства, феноменология, интуитивизм или русская метафизическая традиция. Именно это позволяет рассматривать наследие Сеземана с разных философских позиций и продуцирует дискуссии о его «философском паспорте». Так, в своей книге Т. Боц-Борнштейн замечает (Botz-Bornstein, 2006), что отправной точкой философии Сеземана является идея необъективированного, иррационального опыта. Представитель феноменологической традиции, литовский философ Д. Йонкус обращает особое внимание на феноменологические аспекты философии Сеземана. В определенном смысле ему можно противопоставить таких исследователей неокантианства, как Б. Чардыбон (Charadybon, 2015), Н. А. Дмитриева (Dmitriyeva, 2007), которые рассматривают творчество Сеземана как продолжение и развитие основных идей Наторпа, Г. Риккерта, Когена. Наиболее систематический подход к философии Сеземана можно найти в статьях В. Н. Белова (Belov, 2017), который выделяет два этапа в творчестве Сеземана. На первом, раннем этапе творчества Сеземан находился под влиянием неокантианства, на втором же этапе он более склонялся к феноменологическому подходу.

Целью данной статьи является рассмотрение трансцендентализма Сеземана в теоретико-познавательном аспекте и сопоставление его гносеологического подхода, прежде всего, с феноменологией и неокантианством. При этом я исхожу из наличия общего тематического и проблемного поля у этих двух,

¹ См., например, (Jonkus, 2015), (Anilionytė & Lozuraitis, 2000), (Sverdiolas, 2010).

казалось бы, конкурирующих исследовательских программ и рассматриваю их, скорее, как союзников, чем как антагонистов.

2. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ В НАЧАЛЕ XX В.: МЕЖДУ НЕОКАНТИАНСТВОМ И ФЕНОМЕНОЛОГИЕЙ

Проблема познания занимает одно из центральных мест в творчестве Сеземана, что является особенностью не только его философствования, но и одним из основных трендов таких философских течений начала XX в., как феноменология и неокантианство. С одной стороны, проблема познания была в центре внимания обеих школ неокантианства — марбургской и баденской. С другой стороны, Э. Гуссерль на протяжении всей своей педагогической деятельности читал лекции по проблемам познания и обоснования знания, гносеологическая проблематика и исследование познающего сознания в той или иной степени присутствуют по всем его крупным работам², начиная с «Логических исследований» (которые имеют подзаголовок «Исследования по логике и теории познания»).

Однако исходная установка в отношении знания и процесса его получения отнюдь не была единой для философов той эпохи. Понимание процесса познания как чистого конструирования в марбургской школе неокантианства исключало всякую корреляцию познающего субъекта и объекта познания. Как отмечает Чардыбон, логическая направленность неокантианцев ликвидирует любое соотнесение содержания с чем-либо внешним мышлению (Chardybon, 2015, 69). Соответственно, цель познавательных устремлений неокантианцев — выявление законов мышления, лежащих в основании научного знания и находящихся в постоянном развитии. В области же гносеологии интерес Сеземана направлен, напротив, на познание действительности. Он утверждал, что бытие всегда предшествует знанию о нем, что знание всегда предполагает бытие. Более того, Сеземан, как и Гуссерль, считал, что все существующее может быть познано. «Существование такой абсолютной границы, которую знание не только эмпирически, но и идеально не могло бы перешагнуть, противоречило бы его систематической автономности и универсальности», — пишет Сеземан (Seseman, 1911, 110). То, что познание возможно относительно всего существующего, означает ликвидацию вещей-самих-по-себе как принципиально непознаваемых и обуславливает бесконечный характер познания. Это характерно

² См. (Husserl, 1985), (Husserl, 1995), (Husserl, 2001).

и для неокантианцев, и для феноменологии Гуссерля. «Проблематичный характер знания, — пишет Сеземан, — проявляется, прежде всего, в его эмпирической незаконченности и незавершенности. Каждая отдельная ступень знания требует для своего завершения преодоления себя, то есть решения тех проблем и вопросов, которые она оставляет незавершенными» (Seseman, 1911, 99). Более того, как бы отгораживаясь от марбургцев, Сеземан в рецензии на книгу Гартмана «Основные черты метафизики познания» настаивает на том, что познание не конструирует свои предметы, а лишь схватывает то, что существует до любого познания (Seseman, 1925, 230). В этом вопросе он полностью солидарен также с интуитивистами, к которым он относит А. Бергсона, М. Шелера и Н. О. Лосского и которые утверждали, что бытие не создается актом познания, а лишь постигается им (Seseman, 2017, 212). Интересно отметить, что, отказывая познанию в порождающей силе, Сеземан ссылается не на Гуссерля, а на «интуитивистов», в частности на представителя реалистической феноменологии Шелера. Мне представляется это не случайным. В начале XX в. некоторые ученики и последователи Гуссерля считали, что основатель феноменологии наделяет сознание конструирующей способностью³. Именно от этого и пытается отгородиться Сеземан.

Тем не менее, установка на теоретико-познавательную проблематику была общим исходным пунктом для феноменологии и обеих школ неокантианства. Чтобы ни понималось ими под познанием и объектом, для всех них *субъект познает трансцендентный ему объект*. И представители этих философских школ пытались ответить на кантовский вопрос, как это возможно. Таковую же познавательную установку занимает и Сеземан.

Далее мы попытаемся реконструировать его ответ на вопрос о возможности познания и сравнить решение Сеземана с позициями феноменологии и неокантианства по этому вопросу. Для этого мы продолжим выявление того познавательного поля, которое было общим для неокантианства и феноменологии и в рамках которого работал Сеземан.

Исследования познания в конце XIX — начале XX в. проходили под лозунгом «Назад к Канту», выдвинутым еще в середине XIX в. Соответственно, на первый план выходило рассмотрение априорных структур познания и знания. В рамках трансцендентально-логического исследования познания марбургские неокантианцы занимались логическими основаниями научных теорий. В отличие от них, Сеземан больше интересовался проблемой обоснования самой ло-

³ См., например, (Ingarden, 1999).

гики. Однако в данной статье я ограничусь рассмотрением лишь в самом общем виде его понимания процесса познания. Гносеологический подход Сеземана при- мыкает к одному из «двух путей познания», описанных Риккертом в работе «Два пути теории познания». В этом тексте Риккерт, наряду с трансцендентально-логическим путем познания, выделяет также трансцендентально-психологический путь, который может дать ответ на вопрос, как протекает сам процесс познания объекта. Но, хотя Риккерт и признает необходимость прояснения «психологического пути» познания, свои основные усилия он, как истинный неокантианец, сосредотачивает на исследовании трансцендентально-логических оснований познания и знания. Тогда как в центре гносеологии Сеземана находится сознание, рассматриваемое как познающее. И в этом он близок к Гуссерлю, посвятившему едва ли не большую часть своих исследований анализу познающего сознания. Как и Гуссерль, Сеземан, рассматривая познающее сознание, исходит из реального опыта познания, и так же, как Гуссерль, говорит о необходимости любому познанию быть согласованным с опытом (Seseman, 1911, 106).

Относительно методологии познания Сеземан вслед за представителями феноменологической традиции подчеркивает особое значение интуиции. Сеземан считал, что именно интуиция является одним из основных методов познания. На этом основывается, как подчеркивает Йонкус (Jonkus, 2017, 79), близость философии Сеземана с феноменологией. Сеземан считал, что Риккерт заблуждался, принимая вторичный трансцендентально-логический момент познания за первичный (Seseman, 2011, 33). С точки зрения Сеземана, не все наше познание является рациональным, поскольку интуиция также может давать нам ясное и отчетливое знание. Сеземан развивает риккертовскую концепцию иррационального и убежден, что без учета иррационального невозможно понять и обосновать процесс познания. Тема иррационального в познании является сквозной для всего творчества Сеземана.

Стремление Сеземана показать неразрывность рационального и иррационального моментов в познании в определенном смысле обусловило его нацеленность на разработку единой системы знания и познания. Эта система должна была включать не только результаты философского обоснования теоретического познания, но и результаты осмысления эстетического, религиозного и мистического опыта. Сеземан много успел сделать в разработке этой проблематики: до нас дошли его работы «Эстетика И. Канта» (Seseman, 2013), «Этика Платона и проблема зла» (Seseman, 2010), «Проблема идеализма в философии» (Seseman, 2012) и др. И в этом стремлении к систематизации он выступает как истинный неокантианец.

3. ПРЕДМЕТ ПОЗНАНИЯ

Как уже отмечалось выше, проблемами познания Сеземан занимался на протяжении всей жизни. Но основополагающим текстом для рассматриваемой проблематики, с моей точки зрения, является его работа *Rationales und Irrationales* (Seseman, 1927), опубликованная на немецком языке в 1927 г. Именно в ней Сеземан дает четкое определение того, что он понимает под познанием. Далее я подробнее остановлюсь на этой работе.

У Сеземана можно найти два понимания познания: классическое, которое будет подробно рассмотрено в данной статье, и, условно говоря, неклассическое, к которому я буду лишь отсылать, но без которого понимание первого будет неполным. Под классическим Сеземан понимает, прежде всего, естественнонаучное теоретическое познание, протекающее в субъектно-объектной установке: субъект познает противостоящий ему объект. Как было отмечено выше, необходимым условием познания является опыт, в котором нам дан объект. Однако наличие объекта в качестве данности в опыте сознания, с точки зрения Сеземана, еще не означает, что речь идет о процессе познания. «Все содержание, которое непосредственно дано сознанию как предметное (например, содержание внешнего восприятия) еще не является в этой своей изначальной данности содержанием познания», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 22). Для осуществления познания необходимо, прежде всего, зафиксировать, какой именно объект мы познаем. Эта фиксация происходит в рефлексии над тем опытом сознания, в котором нам дан этот объект. Итак, Сеземан утверждает, что акт познания основан на рефлексивном акте, в котором субъект дает себе отчет, что именно он познает (Seseman, 1927, 22). Эта рефлексивная фиксация объекта познания, по сути, означает постановку цели: познать такой-то объект. Отсюда следует, что познание может быть только *осознанным* процессом. Сеземан также отмечает, что в ходе рефлексии фиксируется также предметность объекта (Seseman, 1927, 23). Здесь можно увидеть некоторый аналог различения предмета и объекта в отечественной академической философии, согласно которой предмет понимается как некоторая содержательная конкретизация исследуемого объекта.

С точки зрения Сеземана, процесс рефлексивной фиксации предмета познания осуществляется с двух сторон (Seseman, 1927, 24). С одной стороны, предмет познания извлекается из потока переживаний, с другой стороны, он выделяется из действительности как нечто особенное. То есть, по мнению Сеземана, познание и его результат (знание) образуют между субъектом

и предметом «третью сферу». В основании знания лежит осознание предмета, соответственно, познающее сознание — не просто сознание субъекта, но схватывающее, рефлекслирующее сознание. Сеземан конкретизирует процесс познания, выделяя в нем следующие моменты: схватывание (*Erfassen*), удержание (*Festhalten*) и овладение (*Besitznehmen*) (Seseman, 1927, 24). Я считаю, что схватывание и удержание осуществляются в процессе рефлексии. Но возникает вопрос, связаны ли эти действия с языком и речью? В советской философской методологической традиции встречается⁴ образное описание рефлексии через «правило трех О»: **о**становится, **о**глянуться, **о**писать. Это означает, что результат рефлексии неизбежно выражается в языке или в какой-то другой знаковой системе. Так ли это для Сеземана, мы попытаемся ответить ниже при рассмотрении сущности суждения и его роли в познании. Здесь можно заметить лишь, что «овладение предметом» означает, скорее всего, вербальную конкретизацию предмета через его характеристику как такого-то и такого-то.

Итак, данность предмета является *условием возможности* познания, но еще не самим познанием. Сеземан внимательно всматривается в это условие и пытается определить, как оно влияет на познание. Он подчеркивает, что сама данность предмета ограничена, прежде всего, возможностями субъекта, углом его зрения, физическими особенностями, телесной организацией. Как неокантианец Сеземан не может не подчеркнуть того факта, что любая *данность* предполагает определенную задачу (то есть некоторую заданность): «Нет данности, которой не отвечало бы определенное задание» (Seseman, 1911, 100). Это задание, согласно Сеземану, позволяет в процессе познания осуществить рационализацию данности, изначально являющейся иррациональной. «Данность и иррациональность неразрывно связаны: всякая данность имеет иррациональную подкладку; все иррациональное мыслимо лишь в форме данности», — утверждает Сеземан (Seseman, 1911, 100).

Но в любом случае признание заданности предмета познания отличает гносеологию Сеземана от позитивистского понимания познания как исходящего исключительно из опыта. Следуя общей направленности неокантианства, Сеземан убежден, что нет чисто эмпирического опыта, любой опыт уже чем-то обусловлен, чем-то задан. Другой момент, который присутствует в теории

⁴ Здесь я могу сослаться на лекции «Системы с рефлексией», которые Н. И. Кузнецова читает на философском факультете РГГУ и в которых она приводит данное разъяснение рефлексии, ссылаясь, в свою очередь, на Н. Г. Алексева — известного советского философа, принадлежавшего школе Г. П. Щедровицкого.

познания Сеземана, но уже не характерен для неокантианства (прежде всего для марбургского), — это тезис о том, что нет проблемы, которая не обуславливалась бы определенной данностью. Сеземан последовательно следует пониманию познания как познания какой-либо реальности, находящейся вне субъекта, хотя и определяющейся заданностью, которая уже присутствует в сознании субъекта. «Способ данности обусловлен не субъектом, но укоренен в самом бытии», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 12). То, что познание всегда есть познание реальности, лежащей вне субъекта, позволяет утверждать, что «единство сознания» не может служить единственным исходным пунктом для анализа этой реальности.

Итак, другой исходный пункт для анализа знания и выявления условий возможности познания, с точки зрения Сеземана, находится не в субъективности, а в самом объекте, точнее в его данности сознанию. Именно с этой позиции Сеземан критикует представителей марбургской школы неокантианства, для которых объект растворяется в методологии. «Объект создается субъективным методом», — пишет Сеземан о философии марбургцев (Seseman, 1911, 97). Однако понимание познания как конструирующей деятельности лишь отчасти касается такого представителя баденской школы неокантианства, как Риккерт, который не так радикально, как марбургцы, настаивает на конструктивистской природе познания и даже подчеркивает важность непосредственного знания, поскольку оно обеспечивает связь с миром (Rickert, 1925, 113–115). Однако, с точки зрения Риккерта, непосредственно в эмпирической интуиции нам может быть дан только хаос. «Необозримая масса того, что открывается нам как нечто непосредственно понятое, представляет собой что-то в роде кучеобразного скопления, или агрегата», — пишет Риккерт (Rickert, 1925, 154). В работе Риккерта «Два пути теории познания» можно найти конкретизацию этой мысли, которая осуществляется с помощью категории формы. Риккерт считает, что содержания, которые мы воспринимаем в действительности, уже имеют форму. Они оформляются посредством того, что мы о них говорим (Rickert, 1913, 11). Тогда получается, что предмет, который мы видим, есть нечто уже оформленное. Причем, это оформление уже как-то произошло в суждении. Оставляя в стороне вопрос, обращенный к Риккерт: «как это возможно?» — здесь хотелось бы подчеркнуть близость Сеземана Риккерт, заключающуюся в том, что Сеземан, как и Риккерт, в принципе признают интуицию в качестве метода достижения непосредственной данности. Однако в отличие от Риккерта, у Сеземана эмпирическая интуиция имеет предметный характер и в ней может быть дан непосредственно «сам предмет».

Непосредственность в данном случае нужно понимать не как беспредпосылочность, а как схватывание самого предмета, который существует независимо от субъекта. «Сами вещи», то есть вещи, как они действительно существуют, могут быть, с точки зрения Гуссерля, нам даны в восприятии. Однако для Сеземана, как мы обращали внимание ранее, восприятие — это еще не познание, познание — осознанный процесс, выражающийся в понятиях и суждениях.

Для Гуссерля же само восприятие является познающим актом. Это означает, что познание им рассматривается как процесс, в котором не обязательно давать себе отчет, то есть процесс познания может протекать неосознанно⁵. Эту позицию Гуссерля можно объяснить тем, что в любом восприятии подразумевается нечто, в нем не данное, которое потенциально может подтвердить то, что уже дано. Например, при восприятии дома я вижу только его фасад, но при этом я подразумеваю, даже если не даю себе в этом отчет, что могу обойти дом и убедиться, что мое изначальное восприятие было истинным. Это означает, что любое наше восприятие потенциально содержит в себе возможность удостоверения в своей истинности, что для Гуссерля является характеристикой познания. Но даже если принять этот аргумент (который можно вычитать из текстов Гуссерля) в пользу отнесения восприятия к познанию, то все же остается сомнение в том, может ли быть познание, не выраженное в языке. С точки зрения Гуссерля — может. И не случайно в раннем цикле лекций «Идея философии» Гуссерль, говоря о познании, использует глагол *treffen*, который в данном контексте передается (и переводчик специально обращает на это внимание) русским глаголом «постигать»⁶. Постигание можно понимать как проникновение в предмет, как слияние с предметом. И если восприятие понимать как постижение предмета, то оно, действительно, возможно, без выражения в языке. И не случайно у интуитивистов постижение выступает как синоним интуиции, в том числе и эмпирической. В рамках теоретического научного познания этот ход для Сеземана неприемлем, хотя сам факт непосредственной данности предмета в эмпирической интуиции очень важен для него, поскольку, как мы уже отмечали, это делает возможным познание предмета, не растворяет его в методе и позволяет избежать теории отражения. Именно в отношении теории отражения Сеземан не согласен с Гартманом, о чем он пишет в своей рецензии на книгу последнего (Seseman, 1925, 234–235).

⁵ См. подробнее: (Shiyan, 2019).

⁶ См., например, (Husserl, 2018, 164).

4. ПРЕДМЕТНАЯ И НЕПРЕДМЕТНАЯ УСТАНОВКА. ПРОБЛЕМА УСМОТРЕНИЯ СУЩНОСТЕЙ

Для тематизации условий возможности познания Сеземан вводит различие предметной и непредметной установок сознания. Предметную установку Сеземан характеризует как субъектно-объектную установку, в которой объект противостоит субъекту. Или, говоря словами Гуссерля, ее можно назвать интенциональной установкой, в которой сознание субъекта направлено на объект. Однако, в отличие от Гуссерля, который также вводит неинтенциональные, или непредметные, переживания (например, ощущения), Сеземан считает, что в «непредметной установке» предмет тоже присутствует, хотя в этом случае отношение субъекта к предмету характеризуется им как состояние, а не акт. «Познание, — пишет Сеземан, — принадлежит субъекту в качестве акта или в качестве состояния» (Seseman, 1927, 8). Это можно понять так, что предмет в непредметной установке не является объектом изучения, но лишь вызывает у нас определенные состояния. К непредметным установкам Сеземан относит религиозную, эстетическую и мистическую установки. Однако достичь познания можно лишь в отношении того, что доступно предметно. Если мы находимся в непредметной установке, мы должны трансформировать ее в предметную. Для этого нужно направить внимание на определенный предмет. Все содержание непредметной установки Сеземан характеризует как иррациональное, а предметную установку, соответственно, называет рациональной. Сеземан считает, что существует бесконечное множество предметных и непредметных установок. «Сознание всегда привязано к определенной установке. Эта установка определяется типами предметностей», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 12). По сути, здесь Сеземан движется в рамках феноменологического подхода, в котором допустимые методы познания детерминируются предметом и который противостоит подходу марбургского неокантианства, в котором предмет определяется методом. Однако, как замечает Сеземан, в любой установке присутствуют следы других установок. Эти следы Сеземан также относит к иррациональному.

Свое отношение к непредметной установке Сеземан меняет с течением времени. В работе «Реалистическая установка и чистое знание» (Seseman, 2011, 1) он называет позицию, в которой нет противопоставления субъекта и объекта и к которой он относит религиозный, эстетический и мистический опыт, безустановочной. Лишь при безустановочном взгляде на мир возможно достижение «чистого» знания, которое для Сеземана в этот период времени выступает как высший тип знания. Из этого следует, что для обретения «чистого»

знания нет нужды переходить в предметную установку, скорее, наоборот, нужно постараться удержаться в непредметной установке, которую можно назвать неклассической. Главный возникающий здесь вопрос состоит в том, можно ли вообще говорить о познании без противопоставления субъекта и объекта. С моей точки зрения, ответ отрицательный. И стремление Сеземана к «чистому знанию» вне субъектно-объектного противопоставления является, скорее, поворотом в сторону классического метафизического монизма, характерного для многих русских неокантианцев начала XX в.

В статье *Rationales und Irrationales* Сеземан также указывает на особую разновидность непредметной установки в отношении сущностей. Но прежде, чем обратиться к ее рассмотрению, необходимо заострить внимание на том, что установка для Сеземана — не установка сознания и познания. «Установка — это не позиция, или точка зрения (*Gesichts- oder Standpunkt*), уже предполагающая данность предмета и предписывающая предметам такой-то и такой-то способ данности», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 13). Иначе говоря, установка также является онтологической характеристикой. Говоря о самостоятельном способе существования идеальных сущностей и утверждая, что они познаются в сущностной интуиции, Сеземан движется в сфере феноменологии. Однако онтологический статус сущностей, с точки зрения Сеземана, отличается от статуса сущностей, с точки зрения феноменологии. Сущности, с точки зрения Сеземана, существуют непредметно, тогда как для Гуссерля сущность — предмет особого вида (Husserl, 2009, 34). Беспредметность для Сеземана как для неокантианца означает, прежде всего, бесформенность, то есть нечеткость и неопределенность. Кроме того, сущности для Сеземана находятся в сознании, тогда как для Гуссерля они, за исключением идеальных предметов наук, присутствуют определенным образом в вещах. В этом вопросе Сеземан выступает критиком гуссерлевского реализма и считает, что в чувственно-воспринимаемом бытии они только тем или иным способом репрезентируются. Сеземан подчеркивает, что к сущностям относятся и высшие понятия, которые определяют регионы бытия и задают предпосылки их познания. Этот тезис практически повторяет мысль Гуссерля, причем на его же языке (понятие регионов бытия), с той только разницей, что Сеземан настаивает на непредметном статусе сущностей. Сеземан также подчеркивает, что сущности находятся в сознании, но при этом не являются субъективными образованиями или конструктами нашего сознания и, как было замечено выше, им нечто соответствует в реальном бытии.

Как и у Гуссерля, сущности, с точки зрения Сеземана, усматриваются в особой сущностной интуиции. Причем, сущностная интуиция является

предметной, то есть ее результатом является схватывание сущности как особого рода предмета. Здесь мне хотелось бы сделать важное замечание. Тот факт, что непредметно существующие сущности схватываются в интуиции предметно, означает, что сущностная интуиция выполняет оформляющую, конструирующую функцию. Этот вывод противоречит всем видам интуитивизма (Гуссерля, Лосского и др.), и сам Сеземан его не делает, а лишь подчеркивает, что для того, чтобы изначально непредметно существующая сущность могла стать предметом предметной сущностной интуиции, она должна стать данностью в рефлексии. И, что интересно, тематизация данности в рефлексии еще не делает сущность предметом: после схватывания в рефлексии сущность получает промежуточный статус между предметным и непредметным существованием. «Возможно наличие способов данности бытия, которые представляют собой многообразный комплекс промежуточных ступеней между предметными явлениями и непредметными переживаниями», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 34). Непредметность рефлексии, с точки зрения неокантианцев (а поскольку Сеземан специально здесь ничего не оговаривает, то можно считать, что он движется в русле неокантианского подхода), означает ее внеязыковой характер. Получается, что рефлексия как необходимый предварительный этап познания допускает фиксацию предмета или чего-то непредметного без языка или без строго сформулированных суждений. Например, мы просто фиксируем наше внимание на чем-то в нашем сознании, это возможно с помощью слов-маркеров «вот это!», «вот оно» и т. д. Здесь возникает вопрос, как это возможно, с учетом того, что рефлексия — это языковая (в широком смысле — знаковая) деятельность, и что выраженное в языке уже является определенным, то есть предметным. Остается допустить, что Сеземан молчаливо полагает, что возможна внеязыковая или не выраженная в суждениях (например, в виде обрывочных фраз и понятий, неполных суждений) рефлексия.

Таким образом, Сеземан достаточно подробно рассматривает, что должно предшествовать сущностной интуиции, то есть, говоря кантовским языком, рассматривает трансцендентальные условия ее возможности. Однако вне поля его внимания остается то, как именно осуществляется этот процесс. Это позволяет сделать вывод, что для Сеземана идеальная (сущностная) интуиция представляет собой мгновенный акт схватывания и фиксации сущности в речи. Именно здесь можно увидеть еще одно отличие подхода Сеземана от феноменологии Гуссерля. В первой книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» Гуссерль «рационализирует» сущностную интуицию. Он представляет ее неразрывно связанной с рефлексивным анализом

возможного опыта предмета, сущность которого мы собираемся интуитивно усмотреть. В ходе варьирования опыта, изменения и преобразования предмета в фантазии, мы путем рефлексивного анализа находим тот сущностный признак, без которого этот предмет невозможен. Сеземан в исследовании интуиции двигается в другом направлении. Он вводит два вида интуиции: стигматическую и конспективную. В первой — схватываются сущности сами по себе, безотносительно к другим сущностям, во второй — схватываются отношения, связи сущностей друг с другом. В ходе исследования логики Гуссерль также применяет второй тип интуиции, однако не тематизирует его.

5. ПОЗНАНИЕ И СУЖДЕНИЕ

Поднимаемая Сеземаном проблематика познания не исчерпывается темой рефлексивной фиксации в познании его предмета и темой усмотрения сущностей. Много внимания он уделяет суждениям, поскольку именно в них выражаются результаты познания. Сеземан полностью согласен с Кантом в том, что суждение является логически необходимой формой познания. «Любой акт познания может осуществляться не иначе, как в форме суждения», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 27). Суждение Сеземан понимает вполне традиционно для своего времени, по крайней мере, для феноменологии и неокантианства⁷: суждение есть утверждение или отрицание какого-либо положения дел. Далее я эксплицирую то, что не было явно рассмотрено Сеземаном, и восстанавливаю пропущенные им мыслительные ходы.

Понимание суждения как схватывания некоторого положения дел тесно связано с тем фактом, что суждение не обязательно имеет субъектно-предикатную форму. Схватываемое положение дел может состоять в протекании некоторого процесса, в существовании некоторого объекта, в наличии у объекта некоторого свойства или в наличии между объектами некоторого отношения⁸. Этим положениям дел соответствуют четыре формы суждений. (1) В безличных суждениях фиксируются факты протекания некоторого процесса. Например: «Холодает». (2) Суждения о существовании фиксируют факт существования или несуществования некоторого объекта. Общая форма этих суждений: «S — (не) существует», где S — может быть как общим, так и единичным термином. Например, «Бог есть», «Русалок не существует» и т. п. (3) Атрибутив-

⁷ Так понимают суждение, например, Риккерт и Гуссерль.

⁸ В этом месте я опираюсь на взгляды отечественного логика и философа науки Т. А. Шияна, в течение ряда лет высказываемые им в своих лекциях по логике и теории аргументации.

ные, категорические, или субъектно-предикатные, суждения фиксируют факт наличия или отсутствия у объекта некоторого свойства, признака и т. п. В целом они имеют вид «S (не) есть P», где S — опять-таки может быть как общим, так и единичным термином, при этом, если S — общий термин, то ему обычно предшествует кванторное выражение типа «все», «некоторые», «ни один» и т. п. Например, «Сократ — человек», «Всякий человек — смертен» и т. п. (4) Суждения об отношениях фиксируют факт наличия или отсутствия между объектами некоторого отношения. В общем виде они имеют вид «S₁, S₂, ..., S_n (не) находятся между собой в отношении R», где термины S₁, S₂, ..., S_n могут быть как единичными, так и общими. Например, «Саша любит Машу», «Дом стоял между лесом и озером» и т. п.

Сеземан подчеркивает, что суждение показывает, в каком направлении происходит процесс извлечения содержания из сферы данности (Seseman, 1927, 28). Описанная выше классификация суждений позволяет развить мысль Сеземана о рефлексивной фиксации предмета познания. Предметом познания могут быть не только отдельные вещи («предметы»), но и их свойства, состояния, отношения между ними, процессы, все то, на что направлено наше внимание. В связи с этим вполне закономерно, что Сеземан, наряду с интуицией восприятия индивидуального предмета (вещи), вводит и интуицию другого типа, конспективную, которая может быть эмпирической или идеальной: в эмпирической интуиции схватывается в виде данности эмпирическое положение дел, после чего в идеальной интуиции усматриваются сущностные черты этого положения.

Суждения могут быть истинными или ложными, при этом, согласно Сеземану, истинность суждения — это его соответствие положению дел, имеющемуся в действительности. Как неоднократно подчеркивает Сеземан⁹, фундамент логической сферы составляют онтологические закономерности, и все бытийные различия имеют свои корреляты в понятийных различиях, то есть в мышлении. Но как истинный неокантианец Сеземан настаивает и на обратной обусловленности бытия знанием. «Рационализм непосредственно переносит значимость логических отношений также и на сферу реального бытия», — пишет Сеземан (Seseman, 1927, 41). Понять это утверждение нам может помочь тезис Риккерта о том, что познаваемое, то есть утверждаемое или отрицаемое, лежит в сфере долженствования (Rickert, 1913, 4). У Сеземана речь идет о понимании естественнонаучного знания как одной из сфер значимостей, которая определяет нашу

⁹ См., например, (Seseman, 1927, 16).

действительность. Действительность, с точки зрения Сеземана, так же как для феноменологии и для баденского неокантианства, является областью пространственно-материальных вещей, сфера знания и познания — царством значимостей, состоящим из истинных суждений, обладающих статусом всеобщности. То, как соотносятся идеальные всеобщности и пространственно-материальные индивидуальные вещи является, с точки зрения Сеземана, проблемой онтологии. Решению этой проблемы посвящена работа «Логические законы и бытие» (Seseman, 1932), написанная Сеземаном на немецком языке. Для меня же здесь важно обратить внимание на то, как проблема соотношения всеобщего и единичного (индивидуального) преломляется у Сеземана в области познания. Сеземан считает, что любое познание — это познание общего. Еще одной из проблем познания является возможность выражения конкретного и единичного. Сеземан определяет эту проблему как пограничную проблему рационального познания. С точки зрения Сеземана, индивидуальное, например, единичная вещь, может быть познано как конкретный случай всеобщего или как уникальное переплетение всеобщих закономерностей. К познанию индивидуальной вещи также относится определение статуса ее существования и удостоверение в этом.

Рассмотрение сеземановского понимания суждения, его онтологического и познавательного статуса, позволяет на новом уровне вернуться к проблеме возможности (невозможности) внеязыкового познания, которой я касалась выше. Фраза Сеземана, что «в языковой формулировке процесс получения знания достигает свое закономерное завершение», допускает возможность и других ступеней познания, на которых оно еще не завершено. Тогда кажется вполне допустимым во внеязыковой рефлексии предварительное схватывание сущностей. Также вывод о наличии внеязыкового этапа познания можно сделать из утверждения Сеземана о том, что «потенциально в любом акте сознания заключено суждение» (Seseman, 1927, 28). Это высказывание подразумевает наличие других, внеязыковых актов познания. Если еще принять во внимание, что сознание и, прежде всего, восприятие является, согласно Гуссерлю, познающим сознанием, то отнесение им в «Опыте и суждении» восприятия к допредикативным суждениям (Husserl, 1999, 62) не кажется таким уж странным. И для феноменологии, и для Сеземана процесс познания не является исключительно языковым процессом: мы сначала нечто схватываем или понимаем, и только потом выражаем и оформляем в языке. Можно сказать, что признание неязыкового уровня познания является общим трендом немецкой и русской философии начала XX в., противостоящей современной ей позитивистской традиции, рассматривавшей познание в неразрывной связи с языком.

6. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В завершение хотелось бы заметить, что в данной статье было показано, что в области теории познания Сеземан стоит на общих для феноменологии и неокантианства основаниях. А именно, он исходит из первично внеязыкового характера познания, для которого этап выражения знания в суждении необходимо следует за интуитивным схватыванием действительности. Это схватывание имеет предметный характер, то есть познанию действительности предшествует восприятие ее предметов. Сеземан расходится с неокантианцем Риккертом, для которого предметы формируются лишь в языковом суждении, и солидаризируется с Гуссерлем, согласно с которому мы изначально воспринимаем окружающий мир предметно. Однако, в отличие от Гуссерля, Сеземан не признает познающего характера восприятия и утверждает, что познание начинается с рефлексивной фиксации предмета познания. При этом Сеземан подчеркивает, что рефлексивная данность обуславливается самосознанием субъекта. Это для него означает, что трансцендентальная апперцепция является одним из условий объективного познания. Эта позиция Сеземана позволяет однозначно рассматривать его гносеологию в русле кантовской традиции, продолжателями которой считали себя и неокантианцы. Здесь важно обратить внимание, что именно в неокантианстве в явном виде был поставлен вопрос о предмете и методах познания. В работах Гуссерля можно найти ответы на эти вопросы, однако в явной форме сами вопросы Гуссерлем не задавались. Можно сказать, что проблемы познания у Гуссерля растворились в исследованиях сознания.

Несомненно, важной заслугой Сеземана является введение им в познание иррационального момента как его неотъемлемой части. Иррациональное он понимал как неопределенное и неясное, как то, на чем еще не фиксируется наше познающее внимание, но без чего невозможно рациональное познание. Кроме того, иррациональной Сеземан называет непредметную установку, то есть установку, в рамках которой мы не обладаем предметной данностью. Утверждение Сеземана, что иррациональность является рациональностью высшего порядка (Seseman, 1911, 103), для него вовсе не противоречит тому, что все иррациональное может быть переведено в рациональное, то есть в предметную данность опыта и, следовательно, доступное для познания. Это означает, что непредметная установка также может рассматриваться как исходная для познания. К изначально непредметным установкам Сеземан относит религиозную, эстетическую и мистическую. Познание в русле этих установок выходит

за пределы классической теории познания, и требуются специальные усилия по изучению условий его возможности.

Определение Сеземаном предмета познания как рефлексивно схваченной данности сознания, по сути, также снимает проблему трансценденции в ее характерной для начала XX века формулировке: как сознание познает трансцендентный ему предмет. «Все естественное познание, донаучное и, тем более, научное, является трансцендентно объективирующим познанием; оно полагает объекты как существующие, претендует на то, чтобы постичь положение вещей (*Sachverhalte*) в познании, которые даны в нем не в “истинном смысле”, ему не “имманентны”», — пишет Гуссерль в цикле лекций «Идея феноменологии» (Husserl, 2018, 223)¹⁰. В гносеологии Сеземана рефлексивно схваченный предмет познания является имманентным познающему сознанию. Этот ход Сеземана также подчеркивает непреодолеваемый разрыв между действительностью и нашим знанием о ней, который обусловлен их принципиально различной природой.

Но для Сеземана проблема трансценденции все же не исчезает, она, на мой взгляд, лишь переносится в другую плоскость. Ему нужно обосновать, что наше знание не носит субъективного характера и не творится индивидуальным сознанием человека, несмотря на то, что предмет познания ему имманентен. С этой целью в статье «Реальная установка и чистое Я» Сеземан выдвигает тезис о том, что наше Я раздваивается на «Я малое» и «Я большое», сопричастное всему миру. Как известно, объективный и трансцендентный по отношению к индивидуальному сознанию характер познания и знания обосновывается Кантом наличием априорных структур и всеобщих принципов функционирования рассудка, неокантианцами — всеобщими принципами мышления, гуссерлевской феноменологией — всеобщими структурами сознания. Сеземан не идет ни по одному из этих путей. Он утверждает, что большое Я сопричастно всему миру и путем возвращения к самому себе мы можем достигнуть чистого знания (Seseman, 2012, 128). В чистом знании происходит слияние всех дихотомий: материи и формы, субъекта и объекта, всеобщего и единичного. Это достижимо лишь в мистической интуиции.

Я считаю, что стремление к чистому знанию и выход за рамки классической теории познания, невозможной вне субъектно-объектной дихотомии, переводит философствование Сеземана в сферу метафизики, напоминающей

¹⁰ Гуссерлевское решение этой проблемы ведет к переосмыслению понятия трансцендентного и имманентного, однако, эта тема выходит за рамки данного исследования.

вариант философии тождества в немецком идеализме. Эта проблематика лежит за рамками данной статьи. Здесь можно только заметить, что движение в сторону мистической интуиции, в которой постигается единство, целостность всей действительности и в которой отсутствует разделение на предмет и знание о нем, было характерно также для другого русского неокантианца начала XX в. — Б. В. Яковенко¹¹. Однако безусловное достоинство философии Sezemana состоит в том, что его теорию познания можно рассматривать вне его метафизических размышлений и в таком виде она вполне актуальна сегодня.

REFERENCES

- Anilionytė, L., & Lozuraitis, A. (2000) The Life of Vosylius Sezemanas and His Critical Realism. In J. Baranova (Ed.), *Lithuanian Philosophy: Personas and Ideas (187–200)*. Washington: Council for Research in Values & Philosophy.
- Belov, V. (2012). Sezeman—a Taxonomist of Russian Neo-Kantianism. *Voprosy filosofii*, 4, 121–126. (In Russian)
- Belov, V. (2017). Modern Studies of the Work of Vasily Sezeman Abroad. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 6 (2), 411–424. (In Russian)
- Botz-Bornstein, T. (2006). *Vasily Sesemann Experience, Formalism and the Question of Being*. Amsterdam, New York: Rodopi.
- Chardybon, B. (2015). Philosophy of Vasily Sesemann and Marburg Neo-Kantianism. *Kantovskiy sbornik*, 3 (53), 66–85. (In Russian)
- Dmitriyeva, N. (2007). *Russian Neo-Kantianism: “Marburg” in Russia*. Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (2009). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book*. Rus. Ed. Moscow: Akademicheskii proyekt Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (2018). *The Idea of Phenomenology*. Rus. Ed. St Petersburg: Gumanitarnaya akademiya Publ. (In Russian)
- Husserl, E. (1985). *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906/1907*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1992). *Erfahrung und Urteil*. Hamburg: Meiner.
- Husserl, E. (1995). *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/1918*. Den Haag: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl, E. (2001). *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/1903*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Ingarden, R. (1999). *Introduction to the Husserl Phenomenology*. Rus. Ed. Moscow: Dom intellektual'noy knigi Publ. (In Russian)
- Jonkus, D. (2015). Phenomenological Approaches to Self-Consciousness and the Unconscious (Moritz Geiger and Vasily Seseman). *Studia Phenomenologica*, XV, 225–237.
- Jonkus, D. (2017). The Philosophy of Vasily Seseman: Neo-Kantianism, Intuitionism and Phenomenology. *Horizon. Studies in Phenomenology*, 6 (1), 79–96. (In Russian)

¹¹ См., например, (Яковенко, 2000).

- Jonkus, D. (2015). *Vosyliaus Sezemano filosofija: savees pazxinimo ir estetines patirties fenomenologija*. Vilnius: Versus Aureus.
- Rickert, G. (1913). Two Ways of the Theory of Cognition. *Novye Idei v Filosofii*, 7, 1–79. (In Russian)
- Rickert, G. (1925). The Problem of Idealism in Philosophy. Rus. Ed. *Logos*, 1, 109–173. (In Russian)
- Seseman, V. (1911). Rational und irrational im System der Philosophie. *Logos*, 1, 93–122. (In Russian)
- Seseman, V. (1925). Review of the Book by N. Hartmann “The Main Features of the Metaphysics of Cognition”. *Logos*, 1, 229–235. (In Russian)
- Seseman, V. (1927). Rationales und irrationales. In *Studien zum Erkenntnisproblem II* (129–192). Kaunas: Valstybes Spaustuve.
- Seseman, V. (1932). *Die logischen Gesetze und das Sein*. Sonderbruck aus „Eranos“ II. Heft. Kaunas.
- Seseman, V. (2010). Ethics of Plato and the Problem of Evil. *Kantovskiy sbornik*, 1 (13), 75–89. (In Russian)
- Seseman, V. (2011). The Real Attitude and the “Pure” (Attitudeless) Knowledge. From the Manuscript Heritage. *Kantovskii sbornik*, 2 (36), 83–89. (In Russian)
- Seseman, V. (2012). Das Problem des Idealismus in der Philosophie. *Voprosy filosofii*, 4, 127–133. (In Russian)
- Seseman, V. (2013) Aesthetics I. Kant. In V. Belov & L. Tetyuyev (Eds.), *Filosofiya Kanta i osnovaniya prakticheskoy filosofii* (75–89). Rus. Ed. Saratov: Novyy proyekt. (In Russian)
- Seseman, V. (2017). Manuscripts. Scheler, Lossky, Bergson (1950–1955). *Horizon. Studies in Phenomenology*, 6 (1), 201–210. (In Russian)
- Shiyan, A. (2019). The Project of the Descriptive Metaphysics of Edmund Husserl: Cognitive Consciousness and the Problems of Cognition. In S. Katrechko & A. Shiyan (Eds.), *Transtsendental'nyy povorot v sovremennoy filosofii (4): transtsendental'naya metafizika, epistemologiya i filosofiya nauki, teologiya i filosofiya soznaniya* (194–203). Moscow: GAUGN–Press, Fond TSGI. (In Russian)
- Sverdiolas, A. (2010). Vasily Seseman: The Other and Time. In M. Drunga & L. Donskis (Eds.), *Vasily Seseman: Selected Papers* (15–33). Amsterdam, New York: Rodopi.
- Yakovenko, B. (2000). What is Philosophy? (Introduction to Transcendentalism). In A. Yermichev (Ed.), *Moshch' filosofii* (91–164). St Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)