

**ФИЛОСОФИЯ
ВАСИЛИЯ СЕЗЕМАНА
И МАРБУРГСКОЕ
НЕОКАНТИАНСТВО¹**

Б. Чардыбон*

Рассматриваются и обсуждаются идеи русского философа-неокантианца Василия Сеземана (1884 – 1963) в сравнении с идеализмом Марбургской школы. Анализируются его основные работы по данной теме: «Проблема идеализма в философии», «Теоретическая философия Марбургской школы» и др. Автор описывает внимание Сеземана к концепту «иррациональное» и объясняет понимание им неокантианской идеи бесконечности (*fieri*). Сеземана интересует свойственное неокантианству стремление к достижению систематического единства знания. В концепции одного из редакторов российского издания международного философского журнала «Логос» происходит трансформация иррациональности в рациональность высшего порядка.

Понятие иррационального характеризуется русским мыслителем через неисчерпаемую проблематичность, «обеспечивающую» вечный и постоянный прогресс объективного познания. Согласно Сеземану, противоположностью рационального, понятийного, опосредованного элемента познания – иррациональный, не-понятийный, непосредственный момент. Иррациональный фактор знания – это наличие тех проблем, с которыми сталкивается человеческий разум, а также условие прогресса знания. Русский философ стремится к развитию своей собственной философской конструкции, частично выходящей за рамки неокантианской школы. Он испытывает сильное влияние феноменологического направления, хотя и в феноменологическом подходе видит некоторые недостатки. Автор статьи утверждает, что мысль Сеземана очень близка концепции Николая Гартмана. Данное утверждение выступает основанием для отнесения русского философа к представителям постнеокантианства.

Термин «постнеокантианство» уже известен польским исследователям неокантовского движения современной философии благодаря работам Анджея Нораса. Сторонники постнеокантианства отрицают гносеологическую интерпретацию кантовской философии в пользу ее онтологической трактовки.

Ключевые слова: Василий Сеземан, Марбургская школа, «Логос», постнеокантианство, *fieri*, первоначало, иррациональность бытия.

* Ягеллонский университет, философский факультет.

Краков, ул. Гроцка 52, Польша.

Поступила в редакцию 19.06.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2015-3-5

© Чардыбон Б., 2015

¹ Работа финансировалась из средств Национального центра науки (Narodowego Centrum Nauki – NCN), выделенных на основе решения №DEC-2013/11/N/HS1/04808.

Цель настоящей статьи – показать связь философской мысли одного из важнейших представителей российского² неокантианства Василия Сеземана (1884–1963) с идейной формацией Марбургской школы. Работа состоит из двух основных частей: в первой представлены некоторые аспекты идеалистической направленности неокантианства представителей Марбургской школы, во второй сделана попытка обобщить вклад Сеземана в развитие российского трансцендентализма, сосредоточиваясь на присутствующем в его текстах критическом анализе интерпретации школы Германа Когена и Пауля Наторпа. В данном контексте рассмотрены, в частности, соответствующие фрагменты сеземановской «Теоретической философии Марбургской школы» (Сеземан, 1913, с. 1–34) (основание следующей цитаты. – Б. Ч.).

Следует отметить, что в течение 1911–1935 годов из-под пера Сеземана вышло много ценных работ, посвященных не только гносеологической проблематике³. В текстах того периода проявляются элементы, приближающие мысль Сеземана к концепции Николая Гартмана и даже позволяющие говорить о его принадлежности к российскому постнеокантианству. Эта тема стала доступной польскому читателю несколько лет назад⁴.

² Будущий философ родился в Выборге в семье шведа и немки. Вскоре после рождения Василия Эмильевича его семья переехала в Санкт-Петербург, где жила долгие годы, что дает право причислять фамилию Сеземана к русской культуре. Несмотря на то что Василий Сеземан воспитывался в традиционной немецко-лютеранской семье, в течение всей своей жизни он активно интересовался русской культурой; был увлечен православием (Botz-Bornstein, 2002, p. 512).

³ Свои труды Сеземан публиковал на русском, немецком, а позже также и на литовском языках. Подробный перечень книг, статей, рецензий и переводов содержится в библиографическом списке к одной из статей энциклопедического словаря «Идеи в России». См.: (Czardybon, 2014, s. 381, 383).

⁴ Czardybon B. *Rosyjski wariant neokantyzmu i postneokantyzmu // Postneokantyzm – ontologizm*, 2012, s. 252, 255–256; 2013, s. 239–240, 245. Здесь отмечу лишь, что сам термин «постнеокантианство» появился в польской научной литературе благодаря Анджею Я. Норасу (Noras, 2004, s. 79–88; 2005b, s. 12–14). Исследователь использует данное понятие для определения этапа развития немецкого неокантианства начала XX века, который характеризуется отрицанием гносеологической интерпретации философии автора трех «Критик» в пользу онтологической трактовки. Важно то, что приверженцы так называемых новых онтологий рассматривают Баденское и Марбургское неокантианство как искажение философии Канта; возврат к онтологии означает в данном случае попытку возврата к оригинальной мысли Иммануила Канта. Их интерпретации носят реалистический характер. К группе постнеокантианцев Норас (а за ним и другие польские исследователи истории неокантианства (Pietras, 2011, p. 237–252; 2012b, *passim*; 2012a, p. 25–40)) причисляет, в частности, Николая Гартмана, Мартина Хайдеггера, Рихарда Хенигсвальда – ученика Алоиза Рилия, Карла Ясперса, а также ученика Марбургской школы – Хайнца Гаймзета. Автор «Истории неокантианства» добавляет, что встретил со стороны Кристиана Крайнена предложение рассматривать также и концепцию Макса Вундта, автора книги «Кант как метафизик» (Wundt, 1924), в категориях принадлежности к постнеокантианству (Noras, 2012, s. 212). По мнению Алиции Петрас, в определенной степени постнеокантианцем можно назвать Эмиля Ласка (Pietras A. *Emil Lask: między neokantyzmem a postneokantyzmem // Postneokantyzm – ontologizm*, 2012, s. 120). В свою очередь, Войцех Ханушкевич утверждает, что был такой момент в развитии неокантианства, когда никто больше не хотел, чтобы его относили к сторонникам этого течения. В то же время молодой исследователь философии Когена добавляет, что обращение «бывших» неокантианцев к метафизике или философии религии

Несколько вводных замечаний касательно идеализма Марбургской школы

Представители Марбургского неокантианства, развивая трансцендентализм Канта в направлении чистого логического идеализма, одновременно убирают из концепции Кёнигсбергского автора все следы реалистической метафизики. Теоретическая философия в их интерпретации сводится к трансцендентальной теории познания. Убежденные, что Кант окончательно победил метафизику, единственным предметом философии они считают познание. Это познание особого типа — математически-естественно-научное. Правильным методом философии представители Марбургской школы считают «трансцендентальный», цель которого — реконструкция и систематизация логических условий познания. По мнению неокантианцев, предмет познания создается интеллектом, черпая все свои определения из мышления (Natorp, 2011, s. 242; Galewicz, 1987, s. 9–10; Musioł, 2011, s. 202–203). Алиция Петрас пишет:

Это характерное неокантианству ограничение анализом мышления оправдано лишь настолько, насколько интересует нас философское познание, понимаемое как познание *a priori*, то есть такое, которое не опирается на чувства. <...> Вместе с тем неокантианцы, исключая из своих исследований чувственную наглядность, не заменяют ее ни одним из типов наглядности... Тем самым они пренебрегают всем кантовским дуализмом познания, дуализмом наглядности и понятий, рецептивности и спонтанности. Результатом является отождествление процессов познания и создания. <...> Неокантианцев, как они постоянно подчеркивают, не интересует познание как реальный психический процесс, так как предметом их философии является важность познания. Они критикуют психологическую интерпретацию кантовского трансцендентализма, заменяя ее логической интерпретацией (Pietras, 2013, s. 341).

Представители Марбургской школы стремятся преодолеть все метафизические коннотации понятия «вещь в себе». «Вещь в себе» они интерпретируют как непознаваемое существующее само по себе бытие либо как идеальную цель познания, своего рода границу, которую при любом стремлении никогда невозможно достичь. Понимание «вещи в себе» в качестве предельного понятия может рассматриваться как развитие антиципации Фридриха А. Ланге. Понятие «вещи в себе», интерпретируемое как «предельное понятие» (*Grenzbegriff*), хотя и встречается уже в первом издании работы Германа Когена под названием «Теория опыта Канта» (Cohen, 1871) от 1871 года, подробно было разработано только в книге «Кантовское обоснование этики» (Cohen, 1877), изданной шестью годами позже (Noras, 2012, s. 246, 551; Hanuszkiewicz, 2011, s. 292–293). Согласно Ханушкевичу:

это понятие, с одной стороны, определяет идеальный предел любого опыта, который, стремясь остаться опытом, должен учесть наглядные ограничения; с другой стороны, оно определяет также сугубо идеальную цель, к которой данный опыт стремится. Предельное понятие, являющееся необусловленным, вы-

самими этими мыслителями считалось не столько полным отходом от неокантианства, сколько скорее развитием собственных исследований, основой которых было соответствующее философское направление (Hanuszkiewicz, 2011, s. 61, 235–236).

ражает полностью идеальное требование неограниченной всеобщности и обязательности, и данному требованию должны быть подчинены все научные исследования. Данное требование вместе с тем никогда не может быть воплощено в жизнь. Оно является лишь идеальной нормой (целью) научных исследований (Hanuszkiewicz, 2011, s. 228).

Непознаваемость предмета познания, каковым является идея, которая никогда не будет реализована, заключается, по мнению неокантианцев, в «извечной открытости процесса познания». Познание, таким образом, — вечное *fieri*, то есть вечное «становление». Подчинение познания объективным и неизменным логическим формам, однако, влечет за собой (на это обращает внимание Николай Гартман) то, что марбургские неокантианцы углубляются в логицизм (Galewicz, 1987, s. 10; Pietras, 2012b, s. 82). Для идеалистической логики, которую развивали представители Марбургской школы, сущность познания представляет собой имманентный элемент их собственной структуры. Логическая направленность ликвидирует любое отношение содержания к чему бы то ни было, кроме него самого. Другими словами, Марбургская школа отрицает существование взаимосвязи субъект — предмет познания. По убеждению Гартмана, позиция, представляемая его учителями, не является позицией в действительности познающего субъекта; подход старшего поколения он характеризует следующим образом:

Данную позицию можно назвать позицией идеальной науки или абсолютного разума, однако никак не позицией действительно познающего субъекта; он в лучшем случае может подняться до уровня того другого. [Действительный] субъект здесь исключен. Или скорее исключена любая корреляция между субъектом и объектом. Гносеологическая направленность начинается вместе с повторным рассмотрением данной корреляции... (подчеркивание удалено. — Б. Ч.) (Hartmann, 2007, s. 39—40).

На некоторую недобросовестность при оценке доктрины Марбургской школы, а точнее — неточность в гартмановском представлении концепции Когена, указывает уже цитируемый Ханушкевич, согласно которому, «...различные идеалистические и диалогические элементы концепции Когена, используя одновременно и вступая в различные отношения между собой, образуют некоторую целостность, которая именно как таковая должна рассматриваться» (Hanuszkiewicz, 2011, s. 30). Исследователь напоминает, что в изданной посмертно, развивающей философию диалога работе «Религия разума из источников иудаизма» (Cohen, 1919) ее автор рассматривает понятие корреляции в контексте отношения человек (*scil.* субъект) — Бог (*scil.* объект)⁵. В случае Когена мы имеем дело, убеждает Хануш-

⁵ Структура корреляции очерчена Когеном также в опубликованной девятнадцатью годами ранее работе «Любовь и справедливость в понятиях Бог и человек» (*Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch*. Berlin, 1900) (Hanuszkiewicz, 2011, s. 293). «Само понятие корреляции, которое впервые появилось в 1900 году для определения связи между Богом и человеком, — читаем в этой же работе, — считается не основным детерминантом религиозного языка, а сугубо логической структурой, при помощи которой следует размышлять над религиозной проблемой создания мира и человека Богом. <...> Размышление над религией влияет на логические основы идеалистической "Системы философии" и наоборот. Религиозные и идеалистические мотивы становятся в определенный момент неотличимы друг от друга. <...> Оно [создание] должно, как утверждает Коген, рассматриваться сквозь призму

кевич, с интерпретацией корреляции в религиозном или теологическом аспекте, а не как у Гартмана, онтологическом. Несмотря на эту разницу, Ханушкевич утверждает, что гартмановская работа «Основные черты метафизики познания» проявляет даже не столько сходство, сколько сильную зависимость от философии диалога, которую развивает Коген. Автор первой польской монографии, посвященной философии Когена, добавляет, что философия диалога представителя Марбургской школы замалчивается не только Гартманом, но и Мартином Хайдеггером. Это влечет за собой селективность и некоторую ошибочность их интерпретации концепции Когена. В работе «Философия Германа Когена в аспекте спора о единстве трансцендентального метода», кроме этого, упоминается мнение Франца Розенцвейга (от 1929 года), в соответствии с которым существуют важные сходства концепции Хайдеггера и упомянутой работы Когена⁶.

На принцип корреляции как главный принцип философии религии Когена ранее указал Андреа Пома в книге «Критическая философия Германа Когена» (Poma, 1988), впервые опубликованной на итальянском языке в Милане в 1988 году. Значение этого принципа подчеркивает также Владимир Белов — автор «Предисловия» к русскому переводу работы исследователя из Турина. Принцип корреляции, утверждает он, выполняет двойную функцию. Во-первых, благодаря ему можно определенным образом интерпретировать такие элементы религиозного происхождения, как создание человека по образу и подобию Бога, а также элементы, имеющие философский характер, типа причинности, субстанциональности и т.д. Во-вторых, когеновский принцип корреляции позволяет «усилить» активность человека: моральное действие интерпретируется здесь в категориях святости, а откровение — как познание Бога (Белов, 2012в, с. 13). Говоря о «Религии разума...», следует согласиться с Анджеем Норасом, который утверждает, что

...заслуги Германа Когена неопценимы также в философии религии, несмотря на то, что последний систематический труд был создан уже тогда, когда его было сложно ассоциировать с учением Марбургской школы. Безусловно, философия религии Германа Когена происходит из его неокантианского критицизма, но прежде всего из его глубокой религиозной веры (Noras, 2012, s. 577).

Ханушкевич остро выступает против утверждения о том, что Коген был якобы мыслителем «неметафизическим», или «антиметафизическим», относя его к группе представителей метафизической традиции в широком понимании этого термина.

В текстах основателя Марбургской школы, — отмечает он, — термин «метафизика», как и родственное ему определение «онтология», чаще всего имеет негативное значение. Обозначает те элементы, выступающие в какой-либо философской системе, которыми следует пренебречь, поскольку они не соответству-

логической структуры корреляции, которая, определяя цель чистого познания, приобретает в данном конкретном случае форму корреляции между Богом и миром. Это означает, что корреляция и связанное с ней определение цели становится в отношении понятия создания чем-то более первичным...» (Там же, s. 324–325).

⁶ У Когена методу корреляции сопутствует метод бесконечности (*Infinesimal-Method*) и метод чистоты (*Methode der Reinheit*).

ют методическим требованиям критической философии. При этом термин «онтология» используется только в этом однозначно негативном значении. Понятие метафизики, используется, в свою очередь, также в положительном значении. Коген, прежде всего, осознает то, что каждая критика метафизики (онтологии) сама по себе является метафизикой и в последствии формирует какую-то определенную модель метафизики. <...> Следует, однако, подчеркнуть, что отождествление метафизики с критикой, на которое решился Коген, на самом деле является самой важной интерпретацией проблемы метафизики, которая встречается у Канта (Hanuszkiewicz, 2011, p. 236 – 237, 238).

По убеждению польского исследователя, развенчать так часто высказываемую в адрес представителя Марбургской школы мысль о неметафизическом характере его концепции позволяет определение и разъяснение связей данной концепции с индуктивной метафизикой, а также с еврейским неоплатонизмом эпохи Средневековья (Там же, с. 22 – 23). Индуктивная метафизика — тот вид метафизики, который развивается в традиции так называемой научной философии (*scil.* философии-науки). Данная традиция берет свое начало в работах Якоба Ф. Фриза и Иоганна Ф. Гербарта. Следует отметить, что индуктивная метафизика не является однородной; она включает в себя, например, индуктивную материалистическую и спиритуалистическую метафизику, а также «философию тождества». Общий элемент различных проектов индуктивной метафизики — подход к ним как к метафизическому обобщению теории эмпирических наук. Войцех Ханушкевич напоминает, что индуктивная метафизика — важный способ изучения метафизики в XX веке, а к числу ее представителей причисляет, согласно Станиславу Каминьскому⁷ (Kamiński, 1993, с. 45 – 53), в частности, Тейяра де Шардена, Николая Гартмана и Альфреда Н. Уайтхеда. В случае Когена подчеркивается значение влияния спиритуалистической традиции, а точнее говоря, притягивания платонизма (Там же, с. 237 – 239). По мнению Ханушкевича,

Платон в такой степени является... спиритуалистом, в какой считает бытие духовной структурой. <...> Идеалист как спиритуалист высказывается... в пользу того, что реальность бытия имеет духовную природу и именно благодаря этому возможно знание о нем. Таким образом, он интерпретирует реальность бытия как то, что уже присутствует в опыте. Спрашивает только, какую структуру имеет данное бытие: материальную или духовную, если оно должно быть предметом знания (Там же, с. 243 – 244).

Польский исследователь одновременно отмечает, что Коген выступил с критикой традиционной метафизики, ставшей источником так называемого метафизического желания (Ханушкевич здесь заимствует терминологию Эмманюэля Левинаса). Что касается самого Когена, то, как он пишет, определение его собственного проекта логики как метафизического проекта появляется в третьем издании «Теории опыта Канта» (1918) (Там же, с. 81, 237).

Предельным упрощением — подводит итог автор «Философии Германа Когена...» — является... будто бы неметафизический характер философии Когена. Созданная этим мыслителем корреляционная структура бытия — ...один

⁷ Ханушкевич, однако, не считает, как и Каминьски, Анри Бергсона индуктивным метафизиком. Для французского мыслителя намного более точным определением является термин «интуитивистский метафизик» (Hanuszkiewicz, 2011, с. 238).

из наиболее интересных метафизических проектов конца XIX – начала XX века, который – если рассматривать его в несколько более широком контексте – является одним из вариантов платонизма, начавших преобладать в немецкой философии в последней четверти XIX века (Там же, с. 453).

Вклад Сеземана в развитие российского неокантианства

В качестве введения в анализ взглядов Василия Сеземана следует упомянуть утверждение марбургских неокантианцев, согласно которому правильный метод изучения философии не может сводиться лишь к обоснованию окончательных принципов знания. В их понимании знание имеет процессуальный и исторический характер. Являясь (о чем уже упоминалось) вечным *fieri*, полученное знание становится основанием для новых вопросов. Философом, который с самого начала подчеркивает бесконечный характер философствования, является Пауль Наторп (Natorp, 2011, s. 247; Noras, 2005a, s. 104–105; 2012, s. 585). Он считает, что все содержится в вопросе, позиционирующем нас как познающего субъекта в самом центре процесса познания; вопрос задает прежде полученный уровень познания: «Он [вопрос] при обратном рассмотрении содержит в себе знание, без которого не было бы обязательных предпосылок для самого вопроса, а в перспективе – незнание» (Natorp, 1910, s. 32). Здесь следует отметить, что самым важным предметом критического анализа Германа Когена становятся трансцендентальные принципы, определяющие априорные условия возможности факта науки, а само понятие «факта науки» заимствовано представителем Марбургской школы у Адольфа Тренделенбурга. Марбургская идея «открытости системы», являющаяся самостоятельным горизонтом для факта науки, понимаемого как вечное становление, вызывает немало разногласий. К числу ее сторонников в настоящее время относят Вольфганга Маркса, Герта Эделя и Карла-Хайнца Лембека, а ее противником считается ранее упомянутый Кристиан Крайнен (Hanuszkiewicz, 2011, s. 227–228; Noras, 2012, s. 571). Томаш Кубалица считает, что концепция Наторпа отличается отходом от понятия знания, в основе которого лежит убежденность в необходимости исследования динамического и комплексного основания знания, так называемого познания, интерпретируемого в логическом суждении (Kubalica, 2013, s. 106). Отсюда Наторп, как и многие другие представители истинного (*scil.* позднего) неокантианства, ориентируется не на построение теории знания, а на создание теории познания. Относительно ориентации Марбургской школы на факт науки следует отметить, что период второго тридцатилетия XIX века описан Эрнстом фон Астером именно как «время упадка философских интересов, внимания к философии, философам и влиянию философии. Место философского идеала понимания целостности мира занял идеал "чистой науки о фактах", идеал науки, возвращенный в лаборатории и архивах» (Aster, 1935, s. 4).

Сеземан был одним из наиболее активных участников российского движения трансцендентальной философии. После окончания в 1909 году Санкт-Петербургского университета он в течение определенного времени занимал должность соредактора российского издания международного философского журнала «Логос»⁸. Русским издателем «Логоса» был Эмиль

⁸ Данный эпизод был упомянут в автобиографии Гессена: «Весь учебный 1913/14 год, за который я сдал все экзамены и начал читать лекции в университете, я жил у своего друга и коллеги В. Сеземана. Наш дом был не только местом собраний фило-

Метнер — владелец издательства «Мусагет», а его первыми редакторами — Сергей Гессен, Федор Степун и Борис Яковенко. Программа молодых россиян носила отпечаток отчетливого влияния позиции, которую представлял один из сотрудников немецкого издания «Логоса» и основатель Баденской школы, Вильгельм Виндельбанд, утверждающий, что философия в первую очередь наука, а также передающий понятие «философия» с помощью немецкого термина *Wissenschaft*⁹.

Редакция русскоязычного «Логоса» изначально подчеркивала близость своих связей с западноевропейской философской традицией. Данная группа выдвинула четкий постулат вестернизации, профессионализации и придания отечественной философии научного характера. Атмосферу того времени очень хорошо передал Николай Бердяев, который писал с отчетливой горечью:

...мечта новой философии — стать научной или наукообразной. Никто из официальных философов не сомневается серьезно в верности и законности этого стремления во что бы то ни стало превратить философию в научную дисциплину. <...> Философия вечно завидует науке. Наука — предмет вечного вождения философов. Философы не смеют быть самими собою, они хотят во всем походить на ученых, во всем подражать ученым. Философы верят в науку больше, чем в философию, сомневаются в себе и в своем деле и сомнения эти возводят в принцип. Философы верят в познание лишь потому, что существует факт науки: по аналогии с наукой готовы верить они и в философское познание. Это можно сказать не только про позитивистов и критицистов, это вполне применимо и к большей части метафизиков нового времени. <...> Окончательное освобождение философии от всякой зависимости современные философы понимают как окончательное превращение философии в особую науку. Современное сознание одержимо идеей «научной» философии, оно загипнотизировано навязчивой идеей «научности»¹⁰ (Бердяев, 1990, с. 262).

Авторами российского «Логоса» были — что необходимо подчеркнуть — наряду с мыслителями (по крайней мере на начальной стадии), высказывающимися за его программу, также религиозные философы; кроме того, это была немалая группа. Как справедливо замечает Владимир Белов, в России невозможно выделить какое-либо социальное объединение (школу, уни-

софского кружка, но и редакцией "Логоса", который, после ликвидации "Мусагета", начал выходить в Петербурге в издательстве М. О. Вольфа. В состав новой редакции "Логоса", который должен был выходить четыре раза в год, вошел также В. Сеземан, вместо Яковенко, уехавшего в Италию. Однако в Петербурге вышло только два номера — начало войны положило конец журналу» (Гессен, 1998, с. 735).

⁹ Ср.: «Отождествление философии с наукой представляет собой одну сторону позиционно обусловленного понимания философии, за которое выступал Виндельбанд, второй же стороной следовало бы считать интерпретацию философии (и науки) в контексте всей культуры, что является отличительной чертой Баденской школы неокантианства. В данном контексте Виндельбанд утверждает: "История названия философия является историей культурного значения науки"» (Noras, 2005a, s. 101–102) (подчеркивание удалено. — Б. Ч.).

¹⁰ Ср.: «...возглас "Zurück zu Kant!" был не столько возгласом победы, сколько скорее предвестником приближающейся "меонической" и нигилистической катастрофы. <...> Отдавая первенство науке и принимая в качестве обязательного идеал "научной философии", неокантианство в результате означало капитуляцию и стало концом извечного идеала философии — поиска и "приверженности к мудрости"» (Krasicki, 2012, s. 228).

верситет и т.д.), характер которого обуславливался бы неокантианством. Философский журнал «Логос» Белов считает, правда, некоторым исключением, однако правильно отмечает, что определять его как неокантианский следует с определенными оговорками. Скорее он был органом европейской философской мысли как таковой, в центре которой находились, например, проблемы культуры (Белов, 2012б, с. 38). Следует подчеркнуть, что авторы российского «Логоса» ссылались на теорию Кёнигсбергского философа преимущественно независимо от немецкого неокантианства¹¹.

В 1911 году была опубликована важная статья Сеземана «Рациональное и иррациональное в системе философии» (Сеземан, 1911, с. 93–122)¹², в которой Торстен Боц-Борштейн отмечает влияние риккертской концепции «иррациональности» конкретной исторической реальности (Botz-Bornstein, 2002, р. 527). В упомянутой работе Сеземан утверждает, что понятие проблемы в критической философии получает *stricte* объективное значение «объединяющего момента нескончаемого и в своей бесконечности незабываемого знания». Тем самым, по его мнению, «проблематичность становится отличительной чертой исто-критической науки и философии» (Сеземан, 1911, с. 97). В 1913 году Сеземан опубликовал работу, в которой произвел глубокий анализ философской системы основателя Марбургской школы. В «Теоретической философии Марбургской школы» он доказывает одновременно возможность и обоснованность сближения системы Германа Когена с феноменологией, являющейся естественным продолжением философской системы марбургского неокантианца (Белов, 2010б, с. 309–312; 2012а, с. 121–127). Рассуждая в упомянутой работе о проблеме с ее критическим смыслом, российский философ формулирует собственную позицию в вопросе так называемого научного знания:

Отсюда вытекает необходимость той поправки, которую Марбургская школа вносит в учение Канта. Не на факт науки должна ориентироваться философия, ибо факта науки как завершенной в себе данности нет, — а в процессе ее постепенного становления (*fieri*) и развития. И не действительная наука может руководить философией — это привело бы либо к полному упразднению ее самостоятельного значения, либо вернуло бы ее в докритическое состояние, — а только раскрывающаяся в развитии наук идея научности. В этом — критическое значение понятия проблемы: оно предохраняет философию от всяких уклонов в сторону эмпирического позитивизма или беспочвенного догматизма. Научное знание — вечная проблема. Это значит: оно по существу проблематично, потому что его объект бесконечен, и оно никогда не достигает окончательных результатов. Всякий ответ рождает дальнейшие вопросы, и всякое решение чревато новыми, более глубокими заданиями. <...> Однако в самом широком своем значении (как логическая непрерывность, как чистое начало) принцип систематического единства не связан границами какой-нибудь отдельной обла-

¹¹ Кстати, добавлю, что также французское неокантианское образование развивалось в большей степени независимо от трактовки, предложенной немецкими неокантианцами (Skarga, 1976, s. 245–261).

¹² В архиве Пауля Наторпа есть полторы страницы, исписанных мелким почерком, в спешке составленного анализа статьи Сеземана. Автору данной статьи удалось получить доступ к рецензии Наторпа благодаря великодушию профессора Нины Дмитриевой. Несмотря на очень плохое состояние рукописи, профессором Анджеем Норасом была предпринята попытка ее оцифровать, за что автор данной работы ему премного благодарна. К сожалению, состояние работы не позволило, как упомянуто ранее, представить ее содержание более широкому кругу заинтересованных исследователей.

сти положительной науки; он является тем последним источником, которым питается объективное знание вообще. Систематической закваской проникнуты в одинаковой мере все моменты, все ступени знания: и понятие, и наука, и система наук. А потому и все эти моменты и ступени несут на себе печать проблематичности и незавершенности. Не только всеобъемлющая система философии, но также и каждое отдельное понятие, каждая отдельная научная дисциплина знаменуют собою вечную проблему, в постепенном, но никогда не завершаемом решении которой осуществляется бесконечный прогресс объективного знания (подчеркивание удалено. — Б. Ч.) (Сеземан, 2010, с. 66, 75).

Говоря о «принципе систематического единства», Сеземан имеет в виду принцип суждения первоначала (*Ursprung*)¹³, который на почве когеновской системы является принципом непрерывности, понимаемым как фундаментальный принцип чистого познания. Понятие первоначала — это, как верно отмечает Герман Коген, основное философское понятие, впервые появляющееся в учениях древних греков. Концепция первоначала была разработана представителем Марбургской школы на основе работ Моисея Маймонида, а также идей Бахьи ибн Пакуды — жившего в XI веке еврейского сторонника неоплатонизма. Принцип непрерывности связывает структуру конечного познания с бытием (Hanuszkiewicz, 2011, с. 241, 281, 283). Немецкий философ пишет:

Мы начинаем вместе с мышлением. Мышление не нуждается ни в каком другом первоначале (*Ursprung*), кроме самого себя... Мы знаем, что принцип является познанием. Однако принцип теперь означает для нас первоначало. Без первоначала принцип не может быть правильным. Общее значение принципа как утверждения должно уходить корнями в утверждение первоначала. <...> Таким образом, если познание тождественно принципу, то, соответственно, оно обусловлено первоначалом. А если мышление является мышлением познания, то свой исходный пункт и обоснование [*Grund*] оно имеет в мышлении первоначала (подчеркивание удалено. — Б. Ч.) (Cohen, 1902, с. 11, 32).

Вышеприведенный фрагмент взят из изданной в 1902 году «Логики чистого познания» — первого тома «Системы философии»¹⁴. «Правильный

¹³ Что интересно, почти в то же время, когда Сеземан заинтересовался когеновским принципом суждения первоначала, к нему также было обращено внимание Семена Франка. Однако автор «Предмета знания» выделил другой аспект сформулированного мастером Марбургской школы принципа, так как его не интересовало то, что чистая мысль через принцип первоначала сама «создает» свой предмет. Смысл принципа суждения первоначала заключается, согласно Франку, в том, что А как закрытая в себе определенность становится возможной только в отношении к не-А. В свою очередь, смысл того, что русский мыслитель называет определенностью, заключается в дифференциации, самоутверждении через отношение разницы: А является противоположным не-А; А возникает путем обособления от не-А и заключается именно в этом обособлении (Франк, 1995, с. 203–204; 2008, с. 173). Касательно франковского принципа определенности см.: (Augustyn, 2003, с. 69–70). На правах отступления от темы, можно добавить, что в начале 20-х годов XX века Сеземан, будучи профессором философии Саратовского университета, имел возможность сотрудничать с Франком. Эти философы, кроме того, были друзьями.

¹⁴ Важным шагом в направлении этой работы была, по мнению Пауля Наторпа, опубликованная берлинским издательством Фердинанда Дюммлера в 1883 году книга «Принцип метода бесконечно малых и его история» (*Das Princip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*) (Hanuszkiewicz, 2011, с. 14–15).

метод» «Логики...», согласно Войцеху Ханушкевичу, — корреляция; «эта логика, являясь "логикой первоначала", становится логикой корреляции»; «только через корреляцию... можно правильно уловить взаимосвязь, возникающую между разными элементами чистого познания...», «корреляция является методическим условием всех действий познания» (Hanuszkiewicz, 2011, s. 316–318). О корреляции в интерпретации Когена можно сказать, что она — ни унификация, ни разделение, а проявление одновременно и одного, и второго. Так понимаемая корреляция представляет собой задачу, реализуемую только чистым познанием (Ibid., s. 318–319). Ханушкевич пишет:

корреляция разделения и унификации позволяет... чистому познанию становиться познанием все более точным, выделяющим все более тонкие различия. Однако такое познание не углубляется в бесчисленное множество деталей. Даже наоборот, лишь сохраненная в нем способность к унификации, которая никогда не исчезает, позволяет постоянно раскрывать новые детали. Таким образом понимаемая корреляция, то есть двусторонняя зависимость унификации и разделения, обеспечивает чистому познанию целостность. Данная целостность является правильным (чистым) условием любого суждения (Ibid., s. 320).

В основе исследований когеновской «Логики...» лежит тезис, согласно которому познанию не может быть дано ничего того, что само бы не являлось мышлением и не происходило бы из мышления; то, что отличается от чистого мышления, невозможно никогда познать (Ibid., s. 240). «Связывая свою концепцию первоначала с понятием созидания, [Коген] подчеркивает и акцентирует на том, что данное созидание не означает созидания чего-то из небытия (*ex nihilo*), а означает процедуру определения чего-то, которая должна выходить из небытия (*ab nihilo*)» (Ibid., s. 307). Можно сказать, что понятие первоначала в интерпретации Когена — это принцип метода бесконечности; то, что является основой для принципа первоначала, — так называемое нескончаемое суждение (Ibid., s. 242).

Согласно «Логике чистого познания», существуют четыре вида познания: единичный результат исследования, общее знание, познавание, а также чистое познание. Немецкий автор анализирует, однако, только последний из выделенных типов познания, одновременно противопоставляя чистому познанию познание эмпирическое. Смысл детально рассматриваемого Когеном познания остается в тесной взаимосвязи с пониманием логики, которое мы находим на страницах его *opus magnum*. Логика познания Когена должна быть «логикой первоначала», то есть теорией первоначала познания в мышлении. По мнению автора «Логики...», мышление и познание имеют ценность первоначала, поскольку они чисты (Noras, 2012, s. 572–573). В связи с этим можно сказать, что «...чистота познания заключается в том, что оно является познанием, имеющим свое первоначало в мышлении, которое является мышлением первоначала» (Ibid., s. 573), а «...задача чистого познания заключается... в том, чтобы нечистое содержание изменить в чистое. ...Чистое мышление... именно оно является инстанцией, определяющей чистоту познания» (Hanuszkiewicz, 2011, s. 310).

Возвращаясь к Сеземану, следует отметить, что, анализируя идеализм неокантианства Марбургской школы, он подчеркивает сосредоточение на факте науки вместе со свойственным неокантианству стремлением к достижению систематического единства знания. По убеждению российского

мыслителя, это два аспекта одной и той же философской идеи: как для реализации систематического единства знания необходима направленность на науку, так и логическое завершение имманентной структуры позитивной науки требует объединения всех отраслей знания в единую философскую систему (Сеземан, 2010, с. 61).

Небольшой фрагмент статьи Сеземана под заглавием «Проблема идеализма в философии» важен ввиду того, что знакомит нас с трудностями, с которыми не справляется субъективный идеализм. Российский автор соглашается с фактом саморедуцирования абсолютного феноменализма, в соответствии с которым бытие воспринимается только как содержание сознания. В то же время явление становится явлением исключительно тогда, когда выступает явлением чего-то другого. Субъективный идеализм не способен, кроме этого, объяснить, как то, что является внутренним (*scil.* представление), становится чем-то внешним. В конце концов — утверждает Сеземан — субъективный идеализм опускает тот важный факт, что любое представление и мысль отправляют к чему-то, что является для них трансцендентным (Сеземан, 2012, с. 129)¹⁵.

Согласно Сеземану, знание имеет ценность рациональности, а все, что выходит за границы реального (*scil.* настоящего) или возможного знания, он определяет как иррациональное. «...Знание по своей сущности не знает никаких границ. ...Нет ничего принципиально... не познаваемого, не постижимого» (подчеркивание удалено. — Б. Ч.) (Сеземан-Ковно, 2006, с. 144). Обоснованность обсуждать то, что непознаваемо, о чем невозможно ни думать, ни осознать, обеспечена свойственной знанию неограниченностью (Сеземан, 2011, с. 92). Сеземан различает две пары противоположностей: рациональное *versus* иррациональное, а также данное *versus* заданное, прибавляя при этом, что данное невозможно без соответствующего ему заданного, и наоборот. Данное и иррациональное остаются между собой в неразрывной связи, ибо данное всегда имеет «иррациональную подкладку» (Сеземан, 2011, с. 95, 98–100, 115; Яковенко, 1912–1913, с. 163). Такой двойственный, собственно рационально-иррациональный, характер знания представляет собой импликацию его проблематичности. Автор работы «Рациональное...» пишет:

...поскольку для эмпирического знания эта завершенность недостижима, оно не только не осуществляет в себе высшей степени рациональности, но даже содержит иррациональные элементы (нерешенные проблемы); мало того, эти иррациональные элементы — не случайная... примесь, а, напротив, необходимый коррелят бесконечности и проблематичности объективного знания (подчеркивание удалено. — Б. Ч.) (Сеземан, 1911, с. 99).

На почве философии Сеземана, навеянной неокантианскими размышлениями над понятием бесконечности (*fieri* Наторпа¹⁶), а также над проблематичностью научного познания, происходит трансформация иррациональности в рациональность высшего порядка (иррациональность здесь не простая противоположность рациональности, а лишь «идеальная рациональность»). Понятие иррационального российский философ характеризует как неисчерпаемую проблематичность, «обеспечивающую» веч-

¹⁵ Ср.: «...так же, как невозможно определить бытие через знание (мышление) (утопия идеализма), так же невозможно определить знание через бытие» (Сеземан, 2011, с. 92).

¹⁶ Ср.: «...»факт науки" является вечным *fieri*» (Natorp, 2011, s. 255).

ный и постоянный прогресс объективного познания. Точнее говоря, Сеземан пользуется тремя значениями термина «иррациональное»: 1) иррациональное связано, прежде всего, с конкретно данным; 2) тесная связь существует также между иррациональностью конкретного и иррациональностью обосновывающих науку принципов; 3) систематическое значение понятия иррационального означает совокупность всех требуемых степеней познания, ведущих от незавершенной эмпирической науки к завершенной системе философии (Сеземан, 1911, с. 103–104, 117; Белов, 2010, с. 7–23).

Подчеркивая факт бесконечности познания, Сеземан решительно выступает против того воззрения, что якобы параллелизм между логическим и психологическим развитием знания мог быть интерпретирован как свидетельство зависимости логики от психологии. Согласно ему, все совсем наоборот: это логическое развитие знания — фундамент для его психологической эволюции; источник возможности логического развития знания заключается в самой проблематичности объективного знания (Сеземан, 1911, с. 122).

Насколько для философов Марбургской школы образцом познания является наука, а ее наиболее совершенным типом — математика и чистое естествоведение, настолько российский ученик Когена и Наторпа критикует неокантиановскую формулу естественно-научной модели объективного знания. Наиболее важные моменты этого последнего, как он утверждает: наличие отчетливо зафиксированных понятий, а также абсолютизация формальной логики. Понятия однозначно фиксируют не только то, чем станет, но и то, чем в общем может быть логический предмет познания. Определение и ограничение опыта в его потенциальной нескончаемости — вот основная функция понятий. Четкая детерминация понятий влечет за собой неспособность логических прав ни полностью адекватно передать, ни постичь динамики предмета (неадекватность «отражения» динамики предмета может иметь свой источник также в неполной определенности этого последнего!). Права классической логики, следовательно, применяются только при изучении неземных идеальных существ. Сеземан выступает с постулатом построения логики абсолютно нового типа. Именно в этой новой логике свое «отражение» найдет — как он утверждает — иррациональность бытия (Миклуш, 2008, с. 153–154; 2010, с. 211; Яковенко, 2003, с. 421; Gones, 1999, s. 358).

Логическому мышлению Сеземан приписывает предметное качество бытия. «Предметность» логического мышления означает, что содержание логической рефлексии всегда дано в предметной ориентации; предметность для мысли — гарант ее бытия, выраженной в слове. Следует подчеркнуть, что логическая, или скорее логически-созерцательная рефлексия, — это лишь определенный ограниченный момент познания. Граница данной рефлексии — доведенный до конца процесс объективизации трансцендентного предмета познания. Сеземан негативно оценивает естественно-научный подход. Такая характеристика обусловлена тем фактом, что этот подход принимает во внимание лишь то, что остается в мире, когда мы исключаем из него познающий субъект. Согласно Сеземану, с такой позиции невозможно рассматривать мир как целостность. Российский мыслитель отмечает, что естественно-научное познание не должно претендовать на универсальное познание бытия. К основополагающим свойствам естественно-научного познания относятся односторонность и неадекват-

ность, связанные с соответствующей данному познанию интенциональностью. В результате предметной интенциональности познания происходит взаимная трансценденция принципов бытия и познания, а также присвоение познанию феноменалистически-меонистического характера. В трактовке Сеземана «меонистические» тенденции познания — это такие его тенденции, в которых предмет принимается как фальсификация бытия (Сеземан-Ковно, 2006, с. 159, 154). Несмотря на то что предметному знанию (*gegenständliche Erkenntnis*) отводится особое место среди других его типов, однако — резюмирует философ — по существу ни одного из них оно не превосходит.

Другой рассматриваемый Сеземаном момент познания — рефлексия жизненно активного характера. Как логико-созерцательный тип рефлексии, разделяющий субъект и объект познания, определяет предметное знание, так жизненно активная рефлексия соответствует непредметному знанию (*ungegenständliche Erkenntnis*)¹⁷.

Явлениями, которые не обладают «предметностью», выступают феномены, исследуемые так называемыми науками о духе, а препятствием на пути адекватного «отражения» духовного мира (*scil.* мира интеллигибельных предметов) — субъектно-объектная матрица. Последовательный естественно-научный анализ оказывается невозможным в случае «предметов» этого мира. Предрешен здесь сам характер духовного опыта: духовные ценности и явления становятся предметом познания исключительно для человека, способного к их внутреннему переживанию или ощущению. Например, моральное познание может стать уделом (*Beteiligtsein, внутреннее участие*) — утверждает Сеземан — только «моральной личности», под которой следует понимать субъект, для которого исходный пункт собственных действий и суждений — моральные оценки, который сам себя интерпретирует как существо, способное совершать добро или зло. Реальное отношение субъекта и объекта, позволяющее ввести в поле зрения познающего субъекта религиозные, моральные феномены, он определяет при помощи понятия «позиция» (*Haltung*), а также «интенциональности / установки» (*Einstellung*) (субъекта) (Сеземан-Ковно, 2006, с. 124).

В религиозном опыте, являющемся одним из примеров познания не-предметного, субъект является активно участвующим в бытии воспринимаемого собой объекта принципом — объект становится частью духовного опыта субъекта. В отличие от предметного познания, не-предметное не имеет ни общего, ни объективного характера и не может быть сформулировано при помощи понятий. Познание данного типа включает в себя все живые, творческие проявления реальности. Духовная рефлексия, объединяя субъект и объект познания, дает знанию ценный субъективный аспект (Миклуш, 2008, с. 155; 2010, с. 215–217; Лосский, 1991). Борис Яковенко, анализируя взгляды Сеземана, напишет, что не-предметное знание является чем-то несамостоятельным, оно выступает в роли своего рода эманации или функции духовного бытия; это само бытие, «освященное» самим собой (Яковенко, 2003, с. 420).

¹⁷ Сеземан пишет, что переход от непредметного знания к предметному — лишь искусственная трансформация и не имеет ничего общего с возвратом к знанию первоначальному или арефлексивному (Сеземан, 2011, с. 90, 95; 2006, с. 123, 125–128; Миклуш, 2010, с. 218).

Антиномия субъект — объект познания (*scil.* познающее — познаваемое) — исходная точка классической эпистемологии. Указанный момент, как зависящий от предметной ориентации, имеет, однако, подчеркивает российский неокантианец, относительный характер (Там же). Согласно Сеземану, размежевание субъекта и объекта познания не столько основание знания, сколько необходимый элемент его завершения. Под «завершением» знания он понимает его реализацию и закрепление (Сеземан, 2011, с. 89).

Противоположность рационального, понятийного, опосредованного элемента познания — иррациональный, не-понятийный, непосредственный момент. В свою очередь, знанием, удовлетворяющим требования разума, знанием «завершенным» и, соответственно, не-проблемным и ограниченным является рационализм, а знанием, содержащим некоторые иррациональные элементы — эмпиризм. Иррациональный фактор знания — его неотъемлемая часть; это наличие проблем, которые необходимо преодолевать в ближайшем или дальнейшем будущем. Именно в этом элементе знания Сеземан видит условие его прогресса.

Подводя итог, следует подчеркнуть, что Василий Сеземан никогда не был абсолютным апологетом Марбургской школы неокантианства. Со временем он все более приближался к направлению феноменологии, однако и здесь его воззрения имели критический и творческий характер. Философ хорошо осознавал как ценность достижений, так и недостатки обоих течений современной философской мысли; он стремился к созданию такого синтеза, в котором была бы побеждена односторонность неокантианского и феноменологического подходов.

Список литературы

1. Белов В.Н. Проблема рационального и иррационального в философской системе В.Э. Сеземана // X Кантовские чтения. Классический разум и вызовы современной цивилизации : матер. междунар. конф. : в 2 ч. Калининград, 2010а. Т. 2. С. 7–24.
2. Белов В.Н. Учение Германа Когена в России: особенности рецепции // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры. М., 2010б. С. 299–317.
3. Белов В.Н. В.Э. Сеземан — систематик русского неокантианства // Вопросы философии. 2012а. №4. С. 121–127.
4. Белов В.Н. Русское неокантианство: история и особенности развития // Кантовский сборник. 2012б. №1. С. 27–40.
5. Белов В.Н. Предисловие // Пома А. Критическая философия Германа Когена. М., 2012в. С. 5–17.
6. Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1990. С. 254–535.
7. Гессен С.И. Мое жизнеописание // Гессен С.И. Избранные сочинения. М., 1998. С. 723–782.
8. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.
9. Миклуш К.В. Рефлексивность как основание гносеологии В.Э. Сеземана // Вестник Волгоградского государственного университета. 2008. №1. С. 153–155.
10. Миклуш К.В. Основные черты теории познания В.Э. Сеземана // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры. М., 2010. С. 208–221.
11. Сеземан В.Э. Рациональное и иррациональное в системе философии // Логос. 1911. №1. С. 93–122.
12. Сеземан В.Э. Теоретическая философия Марбургской школы // Новые идеи в философии. 1913. С. 1–34.

13. Сеземан В.Э. Реальная установка и «чистое» (безустановочное) знание (из рукописного наследия) // Кантовский сборник. 2011. №1. С. 88–97.
14. Сеземан В.Э. Проблема идеализма в философии // Вопросы философии. 2012. №4. С. 127–134.
15. Сеземан-Ковню В. К проблеме чистого знания // Логос. 2006. №6. С. 119–162.
16. Франк С.Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995. С. 7–515.
17. Яковенко Б. Об имманентном трансцендентизме, трансцендентном имманентизме и дуализме вообще. Второе, большое специальное введение в трансцендентализм // Логос. 1912–1913. №1–2. С. 99–182.
18. Яковенко Б.В. История русской философии. М., 2003.
19. Aster E. von Die Philosophie der Gegenwart. Leiden, 1935.
20. Augustyn L. Myślenie z wnętrza objawienia. Studium filozofii Siemiona L. Franka. Kraków, 2003.
21. Botz-Bornstein Th. Vasily Sesemann: Neo-Kantianism, Formalism and the Question of Being // Slavic and East European Journal. 2002. №3.
22. Cohen H. Kants Theorie der Erfahrung. Berlin, 1871.
23. Cohen H. Kants Begründung der Ethik. Berlin, 1877.
24. Cohen H. Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch. Berlin, 1900.
25. Cohen H. System der Philosophie. Berlin, 1902. Т. 1. Logik der reinen Erkenntnis.
26. Cohen H. Religion der Vernunft aus der Quellen des Judentums. Leipzig, 1919.
27. Czardybon B. Filozofia Nicolaia Hartmanna a filozofia rosyjska – wybrane analogie // Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna (z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945). Lublin, 2013.
28. Czardybon B. Sezeman Wasyl // Идеи в России – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. Łódź, 2014. Т. 8.
29. Frank S. L. Pierwsze określenie i istota intuicji // Logos i Ethos. 2008. №2.
30. Galewicz W. N. Hartmann. Warszawa, 1987.
31. Gонец W. Sezeman Wasyl. Пер. S. Grzybowskiego // Идеи в России – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. Warszawa, 1999. Т. 1.
32. Hanuszkiewicz W. Filozofia Hermanna Cohena w perspektywie sporu o jedność metody transcendentalnej. Warszawa, 2011.
33. Hartmann N. Zarys metafizyki poznania. Warszawa, 2007.
34. Kamiński S. Współczesne metody metafizyki // Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania. Lublin, 1993.
35. Krasicki J. Mikołaj Bierdiajew a neokantyzm // Postneokantyzm – ontologizm. 2012. №26 (3). S. 228.
36. Kubalica T. Wiedza w neokantyzmie // Studia Systematica. 2013. №3.
37. Musioł A. Ernst Cassirer neokantystą? Między formą symboliczną jako istotą kultury a filozofią Immanuela Kanta // Filozofia Kanta i jej recepcja. Katowice, 2011.
38. Natorp P. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Leipzig ; Berlin, 1910.
39. Natorp P. Kant a szkoła marburska // Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów. Katowice, 2011.
40. Noras A. J. Postneokantyzm wobec Kanta // Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych. 2004. №16.
41. Noras A. J. Historia filozofii – nauka niepotrzebna? // Filozofia i czas przeszły. Profesorowi Czesławowi Głombikowi w 70. rocznicę urodzin. Katowice, 2005a.
42. Noras A. J. Kant a neokantyzm badeński i marburski. Katowice, 2005b.
43. Noras A. J. Historia neokantyzmu. Katowice, 2012.
44. Pietras A. Nicolai Hartmann as a Post-Neo-Kantian // The Philosophy of Nicolai Hartmann. Berlin, 2011.
45. Pietras A. Karla Jaspersa postneokantowski projekt metafizyki // Kwartalnik Filozoficzny. 2012a. №4.
46. Pietras A. W stronę ontologii. Nicolaia Hartmanna i Martina Heideggera postneokantowskie projekty filozofii. Kraków, 2012b.

47. Pietras A. Nicolaia Hartmanna projekt syntezy dyskursu i intuicji // Przegład Filozoficzny. Nowa Seria. 2013. №1.
48. Poma A. La Filosofia Critica di Hermann Cohen. Milano, 1988.
49. Postneokantyzm — ontologizm // Estetyka i Krytyka. 2012. №26.
50. Skarga B. Trzy typy neokantyzmu we Francji // Dziedzictwo Kanta. Materiały z sesji kantowskiej. Warszawa, 1976.
51. Wundt M. Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert. Stuttgart, 1924.

Об авторе

Барбара Чардыбон — д-р философии, научный сотрудник института философии философского факультета Ягеллонского университета, basiaczardybon@interia.pl

THE PHILOSOPHY OF VASILY SESEMANN AND MARBURG NEO-KANTIANISM

B. Czardybon

This article considers the ideas of the Russian Neo-Kantianist Vasily Sesemann (1884 – 1963) in comparison with the idealism of the Marburg School. The author analyses the key Russian philosopher's works on the topic: 'The problem of idealism in philosophy', 'Theoretical philosophy of the Marburg School', etc. The article focuses on Sesemann's interest in the concept of the 'irrational' and explains his understanding of Neo-Kantianism and the idea of infinity (fieri). Sesemann is interested in the Neo-Kantian aspiration to achieve a systematic unity of knowledge. The concept of one of the editors of the Russian version of the Logos international philosophical journal undergoes a transformation from irrationality to the rationality of a higher order. The concept of irrationality is defined by the Russian thinker through the inexhaustible set of problems 'ensuring' eternal and continuous progress of objective cognition. According to Sesemann, the opposite of a rational, conceptual, mediated element of cognition is an irrational, non-mediated component. The irrational factor of knowledge is the problems faced by human reason, as well as a condition for the progress of knowledge. The Russian philosopher strives to develop an original philosophical structure that just partially transcends the Neo-Kantian school. He is strongly influenced by the phenomenological movement, although expressing certain criticism thereof. The author draws a parallel between Sesemann's ideas and Nicolai Hartmann's conception, which makes it possible to classify the Russian philosopher as a post-Neo-Kantianist. The works of Andrey Noras have popularised the term 'post-neo-Kantianism' among Polish researchers of the neo-Kantian movement in modern philosophy. The epistemological interpretation of Kant's philosophy was rejected by the followers of post-Neo-Kantianism in favour of the ontological one.

Key words: Vasily Sesemann, Marburg school, 'Logos', post-Neo-Kantianism, fieri, first principle, irrationality of being.

References

1. Belov V.N. 2010 (a), Problema racionalnogo i irracionalnogo v filozofskoj sistemie V.E. Sezemana [The problem of rational and irrational in the philosophical system of V.E. Sesemann] // X Kantoovskije chtenija. Klassičeskij razum i vyzovy sovremennoj civilizacii. Materialy miedzunarodnoj w 2 ch. T. 2. / pod red. V.N. Brushinkina [X Kantian reading. Classic minds and challenges of modern civilization. Proceedings of the international conference in 2 hours. 2. T. / ed. V.N. Bryushinkin]. Kaliningrad, p. 7–24.
2. Belov V.N. 2010 (b), Uchenije Germana Kogena v Rossii: osobienności recepcii [The teachings of Hermann Cohen in Russia: especially the reception] // Neokantianstvo niemieckoje i rusckoje: mezdu teoriej poznaniija i kritikoj kultury / pod red. I.N. Grifcovoj, N.A. Dmit-

rijewoj [Russian and German Neo-Kantianism: between epistemology and criticism of culture / ed. I.N. Griftsova, N.A. Dmitrieva]. Moscow, p. 299–317.

3. Belov V.N. 2012 (a), V.E. Sezeman – sistematik ruskogo neokantianstva [V.E. Sesemann – systematics of Russian neo-Kantianism] // *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. №4, p. 121–127.

4. Belov V.N. 2012 (b), Russkoje neokantianstwo: istorija i osobiennosti razvitija [Russian neo-Kantianism: history and features of development] // *Kantovskij sbornik* [Kant's collection]. №1, p. 27–40.

5. Belov V.N. 2012 (w), Predislovie [Preface] // *Poma A. Kriticheskaja filosofija Germana Kogena. Pier. O.A. Popowoj* [A. Poma. Critical philosophy of Hermann Cohen. Trans. O.A. Popova]. Moscow, p. 5–17.

6. Berdaev N.A. 1990, Smysl tvorcestva [The meaning of creativity] // *Berdaev N.A. Filosofija svobody. Smysl tvorcestva* [Berdyajev N.A. The philosophy of freedom. Meaning of creativity]. Moscow, p. 254–535.

7. Gessen S.I. 1998, Mojo ziznieopisanije [My life] // *Gessen S.I. Izbrannye sochinienija / pod red. A. Valickogo, N. Chisiakooj* [S.I. Hessen Selected works / eds. A. Walicki, N. Chistyakova]. Moscow, p. 723–782.

8. Losskij N.O. 1991, *Istorija ruskoj filosofii* [The history of Russian philosophy]. Moscow, URL: <http://vehi.netnlossky/istoriya/20.html> (data obrashchenija: 1.05.2015).

9. Miklush K.V. 2008, Refleksivnost kak osnovanije gnoseologii V.E. Sezemana [Reflexivity as the basis of epistemology of V.E. Sesemann] // *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta* [Herald of Volgograd State University]. №1, p. 153–155.

10. Miklush K.V. 2010, Osnovnye cherty teorii poznanija V.E. Sezemana [The main features of the theory of knowledge of V.E. Sesemann] // *Neokantianstvo niemecckoje i ruskoje: mezdu teoriej poznanija i kritikoj kultury / pod red. I.N. Grifcovoj, N.A. Dmitriewoj* [Russian and German neo-Kantianism: between epistemology and criticism of culture / eds. I.N. Griftsova, N.A. Dmitrieva]. Moscow, p. 208–221.

11. Sezeman V.E. 1911, Racionalnoje i irracionalnoje v sistemie filosofii [Rational and irrational system of philosophy] // *Logos* [Logos]. №1, p. 93–122; Sesemann W. 1911–1912, Das Rationale und das Irrationale im System der Philosophie // *Logos*. №1, p. 208–241.

12. Sezeman V.E. 1913, Tjeoreticheskaja filosofija Marburgskoj shkoly [Theoretical philosophy of the Marburg school] // *Novyje idei v filosofii. Nieperiodicheskoe izdanije* [New ideas in philosophy. Non-periodical publications]. №5, p. 1–34.

13. Sezeman V.E. 2011, Realnaja ustanovka i «chistoje» (biezstanowochnoje) znanije (Iz rukopisnogo nasledija) / pod red. V.I. Povilajtisa [Actual installation and „clean“ (without mounting) knowledge (From the manuscript heritage) / ed. V.I. Povilaytis] // *Kantovskij sbornik* [Kants collection]. №1, p. 88–97.

14. Sezeman V.E. 2012, Problema idealizma v filosofii. Pier. V.N. Belova [The problem of idealism in philosophy. Trans. V.N. Belov] // *Voprosy filosofii* [Problems of philosophy]. №4, p. 127–134.

15. Sezeman-Kovno V. 2006, K problemie chistogo znanija. Pier. V.N. Belova [On the problem of pure knowledge. Trans. V.N. Belov] // *Logos* [Logos]. №6, p. 119–162.

16. Frank S.L. 1995, Predmet znanija. Ob osnovah i predelah otvlechnogo znanija [The subject knowledge. On the principles and the limits of abstract knowledge] // *Frank S.L. Predmet znanija. Dusha cheloveka* [Frank S.L. The subject knowledge. The soul of man]. SPb, p. 7–515.

17. Jakovenko B. 1912–1913, Ob immanentnom transcendentizmie, transcendentnom immanentizmie i dualizmie voobshche. Vtoroje, bolschoje specialnoje vvedenije v transcendentalizm [About immanent transcendentalism, transcendental immanentism and dualism altogether. The second, more special introduction to the transcendentalism] // *Logos* [Logos]. №1–2, p. 99–182.

18. Jakovenko B.V. 2003, *Istorija ruskoj filosofii* / pod red. Ju.N. Soloduhinoy [The history of Russian philosophy / ed. J.N. Solodukhina]. Moscow.

19. Aster E. von 1935, *Die Philosophie der Gegenwart*. Leiden.

20. Augustyn L. 2003, *Myslenie z wnetrza objawienia. Studium filozofii Siemiona L. Franka* [The reflection from within the revelation. The study in philosophy of Semyon L. Frank]. Cracow.

21. Botz-Bornstein Th. 2002, Vasily Sesemann: Neo-Kantianism, Formalism and the Question of Being // *Slavic and East European Journal*. №3. p. 511 – 549.
22. Cohen H. 1871, *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin.
23. Cohen H. 1877, *Kants Begründung der Ethik*. Berlin.
24. Cohen H. 1900, *Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch*. Berlin.
25. Cohen H. 1902, *System der Philosophie*. T. 1: *Logik der reinen Erkenntnis*. Berlin.
26. Cohen H. 1919, *Religion der Vernunft aus der Quellen des Judentums*. Leipzig.
27. Czardybon B. 2013, *Filozofia Nicolaia Hartmanna a filozofia rosyjska – wybrane analogie [The philosophy of Nicolai Hartmann and the Russian philosophy – selected analogies] // Studia nad filozofia Nicolaia Hartmanna (z bibliografia polskich przekladow i opracowan po roku 1945) / pod red. L. Kopciucha [The studies of the philosophy of Nicolai Hartmann (with Polish translations and elaborations after 1945) / ed. L. Kopciuch]*. Lublin, p. 235 – 252.
28. Czardybon B. 2014, *Sezeman Wasyl [Sesemann Vasily] // Idiei w Rossii – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. T. 8 / pod red. J. Dobieszewskiego [Ideas in Russia. Russian-Polish-English lexicon, vol. 8 / ed. J. Dobieszewski]*. Lodz, p. 380 – 384.
29. Frank S.L. 2008, *Pierwsze okreslenie i istota intuicji. Pier. B. Czardybon [The first qualification and the nature of intuition. Trans. B. Czardybon] // Logos i Ethos [Logos and Ethos]*. №2, p. 165 – 183.
30. Galewicz W. 1987, *N. Hartmann [N. Hartmann]*. Warsaw.
31. Gonec W. 1999, *Sezeman Wasyl. Pier. S. Grzybowskiego [Sesemann Vasily. Trans. S. Grzybowski] // Idiei w Rossii – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. T. 1 / pod red. A. de Lazari [Ideas in Russia. Russian-Polish-English lexicon, vol. 1 / ed. A. de Lazari]*. Warsaw, p. 357 – 359.
32. Hanuszkiewicz W. 2011, *Filozofia Hermanna Cohena w perspektywie sporu o jednosc metody transcendentalnej [Hermann Cohen's philosophy in the perspective on the dispute about the unity of the transcendental method]*. Warsaw.
33. Hartmann N. 2007, *Zarys metafizyki poznania. Pier. E. Drzazgowskiej, P. Piszczatowskiego [Outlines of a metaphysics of knowledge. Trans. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski]*. Warsaw.
34. Kaminski S. 1993, *Wspolczesne metody metafizyki [The methods of contemporary metaphysics] // Filozofia i metoda. Studia z dziejow metod filozofowania / pod red. J. Herbuta [Philosophy and method. Studies on the history of methods of philosophizing / ed. J. Herbut]*. Lublin, p. 123 – 132.
35. Kubalica T. 2013, *Wiedza w neokantyzmie [Knowledge at neo-Kantianism] // Wiedza / pod red. D. Leszczynskiego // Studia Systematica [Knowledge / ed. D. Leszczynski // Studia Systematica]*. №3, p. 89 – 107.
36. Musiol A. 2011, *Ernst Cassirer neokantysta? Między formą symboliczną jako istotą kultury a filozofia Immanuela Kanta [Ernst Cassirer – neo-Kantian philosopher? Between the symbolical form as the essence of culture and Immanuel Kant's philosophy] // Filozofia Kanta i jej recepcja / pod red. D. Bebeny, A.J. Norasy [Kant's philosophy and its reception / ed. D. Bebeny, A.J. Noras]*. Katowice, p. 199 – 215.
37. Natorp P. 1910, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*. Leipzig – Berlin.
38. Natorp P. 2011, *Kant a szkoła marburska. Pier. A.J. Norasy [Kant and the Marburg school. Trans. A.J. Noras] // Neokantyzm badenski i marburski. Antologia tekstow / pod red. A.J. Norasy, T. Kubalicy [Baden and Marburg neo-Kantianism. Anthology of texts]*. Katowice, p. 241 – 266.
39. Noras A.J. 2004, *Postneokantyzm wobec Kanta [Post-neo-kantianism regarding Kant] // Idea. Studia nad Struktura i Rozwojem Pojec Filozoficznych [Idea. Studies on the structure and development of philosophical concepts]*. №16, p. 79 – 88.
40. Noras A.J. 2005, *Historia filozofii – nauka niepotrzebna? [History of philosophy – science unnecessary] // Filozofia i czas przeszly. Profesorowi Czeslawowi Glombikowi w 70. rocznice urodzin / pod red. B. Szotek, A.J. Norasy [Philosophy and the past tense. To Professor Czeslaw Glombk at his 70. anniversary of the birth]*. Katowice, 2005, p. 97 – 108.
41. Noras A.J. 2005 (6), *Kant a neokantyzm badenski i marburski [Kant and Baden and Marburg neo-Kantianism]*. Katowice. 2nd Edition.
42. Noras A.J. 2012, *Historia neokantyzmu [The history of neo-Kantianism]*. Katowice.

43. Pietras A. 2011, Nicolai Hartmann as a post-neo-Kantian // *The philosophy of Nicolai Hartmann / pod red. R. Poli, C. Scognamiglio, F. Tremblay [The philosophy of Nicolai Hartmann / eds. R. Poli, C. Scognamiglio, F. Tremblay]*. Berlin, p. 237–251.

44. Pietras A. 2012 (a), Karla Jaspersa postneokantowski projekt metafizyki [Karl Jaspers's post-neo-kantian project of the metaphysics] // *Kwartalnik Filozoficzny [Philosophical Quarterly]*. №4, p. 25–40.

45. Pietras A. 2012 (б), *W stronę ontologii. Nicolaia Hartmanna i Martina Heideggera postneokantowskie projekty filozofii [Towards ontology. Nicolai Hartmann and Martin Heidegger's post-neo-Kantians projects of philosophy]*. Krakow.

46. Pietras A. 2013, Nicolaia Hartmanna projekt syntezy dyskursu i intuicji [Nicolai Hartman's project of the synthesis of discourse and intuition] // *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria [Philosophical Review. New Series]*. №1, p. 335–350.

47. Poma A. 1988, *La Filosofia Critica di Hermann Cohen*. Milano.; Poma A. 1997, *The Critical Philosophy of Hermann Cohen*. Pier. J. Denton. Albany.

48. Postneokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna [Post-neo-Kantianism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun] // *Estetyka i Krytyka [Aesthetics and Criticism]*. №26.

49. Skarga B. 1976, Trzy typy neokantyzmu we Francji [Three types of neo-Kantianism at France] // *Dziedzictwo Kanta. Materiały z sesji kantowskiej / pod red. J. Garewicza [Heritage of Kant. Materials from the Kantian session / ed. J. Garewicz]*. Warszawa, p. 245–261.

50. Wundt M. 1924, *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*. Stuttgart.

About the author

Dr Barbara Czardybon, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Jagiellonian University, basiaczardybon@interia.pl