

ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ ФИХТЕ НА СТАНОВЛЕНИЕ «ИДЕАЛ-РЕАЛИЗМА» Н. О. ЛОССКОГО И С. Л. ФРАНКА: КОМПАРАТИВНЫЙ АНАЛИЗ*

П. Р. Бонадысева

Балтийский федеральный университет имени И. Канта (Калининград)

Поступила в редакцию 23 января 2023 г.

Аннотация: в данной статье осуществляется историко-философская реконструкция влияния концепции идеал-реализма Фихте на становление идеал-реализма русских интуитивистов Н. О. Лосского и С. Л. Франка. В ней выявляется ряд аспектов, которые русские интуитивисты считали заслугой Фихте по отношению к развитию всего философского знания, а также центральные вопросы расхождений концепции «идеал-реализма».

Ключевые слова: идеал-реализм, Франк, Лосский, Фихте, «Я».

Abstract: this article contains a historical and philosophical reconstruction of the impact of Fichte's concept of ideal-realism on the development of ideal-realism of Russian intuitivists (N. O. Lossky, S. L. Frank). The article highlights a number of aspects which the Russian intuitivists considered as Fichte's merit in relation to the evolution of all philosophical knowledge, and also the central divergences in the concept of ideal-realism between Russian philosophers and Fichte.

Key words: Ideal-realism, Frank, Lossky, Fichte, «Self».

Размышления в идеал-реалистическом духе восходят к самой заре философского знания, в частности, в качестве родоначальников идеи одновременного совмещения и противопоставления в бытии идеального и реального начал можно упомянуть Гераклита и его закон противоположностей [1, с. 67], Платона с его дуальной картиной мира, Аристотеля и его учение о материи и форме, идею эманации Плотина и мн. др. Подобные идеи в определенном смысле сохраняли свою актуальность и для мысли Средних веков (идеи Ансельма Кентерберийского, Иоанна Скота Эриугены, Николая Кузанского), философии Нового времени (Лейбниц, Спиноза) и немецкой классической философии (Фихте, Шеллинг, Гегель).

В русской философии концепция «идеал-реализма» в качестве самостоятельного учения сформировалась, прежде всего, благодаря идеям Н. О. Лосского. Этим термином философ назвал онтологическую теорию, согласно которой реальное бытие, состоящее из пространственно-временных событий, существует на основе идеального, сверхвременного и сверхпространственного. Вслед за ним этим понятием поль-

зовался С. Л. Франк. В его системе «идеал-реализм» обозначает такую онтологическую теорию, согласно которой время и вневременность – неразделимо связанные между собой измерения всеобъемлющего конкретно-сверхвременного бытия.

Принято считать, что концепция идеал-реализма была унаследована русскими философами, вслед за концепцией всеединства В. С. Соловьева, который увидел ее у Шеллинга [там же, с. 72]. Так, Лосский рассматривал философию всеединства Соловьева как один из основных источников собственной философской мысли, а Соловьев явно питал симпатию к системе Шеллинга [2].

Русские интуитивисты были прекрасно знакомы с работами Фихте. Многочисленные как прямые, так и косвенные отсылки к его работам свидетельствуют о том, что идеи Фихте были одними из ключевых при создании их самостоятельных проектов, наряду с идеями Канта и Шеллинга. Кроме того, они, безусловно, были знакомы с имеющимися трудами русских философов о Фихте. Так, интуитивисты могли перенять интерпретацию фихтеанских идей у современ-

* Исследование поддержано из средств гранта Президента РФ МК-4700.2021.2 «Философия Фихте в русском неокантианстве».

© Бонадысева П. Р., 2023



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
The content is available under Creative Commons Attribution 4.0 License.

ников, например, из магистерской диссертации В. С. Соловьева «Кризис западной философии» или из целого ряда работ их современников¹.

Целью данной статьи является историко-философская реконструкция влияния концепции идеал-реализма Фихте на становление идеал-реализма русских интуитивистов.

Нельзя сказать, что эта тема популярна в существующей исследовательской литературе, однако есть ряд работ, освещающих те или иные ее аспекты. Наиболее полное изучение, по сравнению с остальными частями, получила линия «Фихте – Франк». В связи с этим важными являются работы П. Элена [4] и П. П. Гайдено [5]. В работах П. Элена Франк показан как блестящий специалист по немецкой философии, а также продемонстрированы аспекты схожести «Непостижимого» у Франка и «Абсолютного» Фихте. В статьях П. П. Гайдено мы встречаем не только подробный анализ учения Франка, но и восстановление одной из линий преемственности, которая упоминалась выше – линии «Шеллинг – Фихте – Франк».

О направлении исследования Фихте – Лосский фактически не находится упоминаний в исследовательской литературе, в то время как, на наш взгляд, эта линия представляется важной в связи с тем, что именно у Лосского одним из основных терминов, описывающих его концепцию, становится тот самый «идеал-реализм», а также русский философ сам подчеркивает значение философии Фихте для появления интуитивизма и идеал-реализма.

Что же касается самого понятия «идеал-реализм», то существует совсем не много работ, рассматривающих его в том или ином ключе. Для данного текста в исследовании вопроса о сущности идеал-реализма Фихте были важны статьи М. Р. Левина [6] и М. Ф. Быковой [7], а для разбора понятия идеал-реализм у Шеллинга и русских интуитивистов – работы Т. Оболевич [1] и В. В. Лазарева [2].

Фихтеанская концепция «идеал-реализма» («Наукоучение» 1804 г.)

Один из ярких вариантов идеал-реализма в истории философии предложил Фихте². Концепция иде-

¹ Например, Лосский в период своего обучения посещал семинары неокантианца Вильгельма Виндельбанда в Страсбурге и занятия Вильгельма Вундта в Лейпциге. Оба немецких философа были блестяще знакомы как с Кантом, так и с Фихте. И у Вундта мы находим любопытную модель. Он классифицирует всю послекантовскую философию как идеал-реалистическую, в сущности, показывая, что она в определенном смысле и послефихтеанская [3, с. 309].

² Идеал-реализм Фихте является предметом изучения целого ряда исследователей. Мы можем упомянуть такие имена, как Георг Споо [8], Гюнтер Цоллер, Валентин Плудер [9], Михаил Левин. Особое внимание изданию наукоучения

ал-реализма использовалась философом уже в ранних работах, однако в целостной форме она представлена впервые в «Наукоучении» 1804 г. И, несмотря на то что данная идея в определенном смысле «рождается» в учении Канта, в философии Фихте она приобретает завершенный и совершенно отличный от кантовской вид. Возникновение концепции идеал-реализма можно напрямую связать со становлением проблематики субъективности в немецком идеализме. Кантовская философия спровоцировала смену парадигмы философского мышления. Эпистемология немецкого философа, а также его концепция трансцендентального субъекта сместили внимание исследователей на роль и деятельность субъекта в познании [7, с. 152–153].

Фихте в данной статье интересует нас в связи с поиском источников идеал-реалистских идей у русских интуитивистов. Влияние немецкого философа на них, вероятнее всего, было двойственным: напрямую и через философию Шеллинга. В данной статье мы попробуем выявить возможные аспекты преемственности.

Если подходить к осмыслению учения Фихте как к теории сознания, то в нем философ стремится исследовать теоретические и практические измерения, возможности и границы нашего чистого мышления. Одним из центральных вопросов такой системы является вопрос о том, что может служить достоверным, фундаментальным и самоочевидным основанием для знания, а потому быть одновременно объектом и субъектом познания. И в поиске ответа на него Фихте обнаруживает понятие абсолютного «Я» как разума³ и, в связи с ним, «идеал-реализма».

Понимание идеал-реализма философа построено вокруг концепта субъективности. По отношению к этому абсолюту может существовать две основные системы мировоззрений – идеализм и реализм. Каждую из них, в свою очередь, можно еще разделить на два подвида. Итак, что касается идеализма, то в нем субъект замыкается и концентрируется сам на себе, на тождестве «я» и своей логике [11, с. 167–168, 178]. Эта логика односторонняя: непреходящий субъект познания полностью определяет объект. В реализме основной акцент мышления помещается на непреходящий объект познания, которым является природа, субъект же характеризуется пассивностью и игнорирует свое участие в познании [там же,

1804 г. посвятил Йенс Лемански в своей книге «Сумма и система» [10]. А российский исследователь Антон Александрович Иваненко является автором целой монографии о Фихте [11] и вышедшего в прошлом году перевода с немецкого «Второго курса лекций по наукоучению 1804 г.».

³ В поддержку такого подхода М. Р. Левин выделяет три аргумента, подтверждающих, что абсолютное «Я» в учении Фихте – это разум [6, с. 13].

с. 170–171, 179]. Эти два вида мировоззрения не абсолютны, они, хотя и противоречат друг другу, взаимодействуют между собой и имеют переходные формы. Причина появления идеал-реализма – это мысль Фихте о субъективности познания – идея, что оба этих типа открывают нам лишь понятия нашего собственного разума. Позиция реализма в таком смысле оказывается несколько слабее, чем идеалистическая. Для того чтобы реабилитироваться, она обращается к поиску объекта особого типа, который мог бы быть способен сохранять высокую значимость и поглощать самого субъекта. Таким объектом становится религиозный абсолют [там же, с. 187]. Идеализм также не остается неизменным, он трансформируется в учение, согласно которому абсолютно все мышление происходит «через» субъекта, его категории, когнитивные условия [там же, с. 174–176, 183, 207]. Эта позиция называется Фихте «более высоким идеализмом» [там же, с. 194]. Таким образом, учение немецкого философа объемлет, с одной стороны, с помощью унаследованной от Канта установки, что субъект всегда «присутствует» в мышлении об объекте, через его категории и когнитивные условия – понятие о «Я», а с другой – идею внешнего абсолюта. Немецкий философ заключает, что когда речь идет о высшем идеализме и абсолютном реализме, то в них субъект, находящийся в акте чистого бытия («Я» для «Я»), оказывается тождествен объекту познания [6, с. 14]. В конце концов, оба мышления – идеалистическое и реалистическое – приходят к необходимости осмысления абсолюта, будь то «Я» или Бог, и это оказывается невозможным вне реал-идеализма или идеал-реализма [11, с. 247].

По Фихте, каждое конечное «Я» одновременно полагает вне себя что-то абсолютное, но признает, что оно налично лишь для него. Таким образом, происходит совмещение идеалистической и реалистической тенденции, а субъект и объект познания сводятся к единству мышления и бытия. Это единство, не способное преодолеть свою двойственность, и есть абсолютное «Я» – предмет исследования «Наукоучения» и исходный пункт развертывания целостной системы философского знания. Именно Фихте первый замечает антиномичность реализма и идеализма, а вместе с этим и строит завершенную концепцию «идеал-реализма», впервые носящую такое название.

Роль идеал-реализма Фихте в формировании концепции Н. О. Лосского

В своих историко-философских исследованиях Лосский рассматривает Фихте как продолжателя дела Канта. Он отмечает гениальность «потомка» великого кенигзбержца, рационализм которого позволил глубже всего выразить и использовать основополагающий, по мнению Лосского, принцип познания – ин-

туицию [12, с. 148]. Именно это становится центральным и комплиментирующим отличительным признаком философии Фихте от кантовской. Как пишет русский философ, это качество обеспечило прогресс для всей философии, так как открыло для Фихте непосредственно включенную в процесс сознания реальность в виде деятельностей «Я». Фихте смог показать отсутствие коренных различий между внутренним и внешним опытом и, тем самым, открыть возможность для непосредственного знания [там же, с. 151–152]. В «Типах мировоззрений» Лосский указывает, что Фихте смог понять опасность субъективного идеализма и поставил задачу вырваться из его тисков [13, с. 129]. Судя по всему, путем создания концепции идеал-реализма.

Свое размышление о сущности идеал-реализма как учения Лосский начинает с классической метафизической установки – поиска Абсолюта. Все в той же работе Лосский утверждает, что последовательное мышление о бытии и мире неизбежно приводит к мысли о нем, а различные мировоззренческие концепции отличаются между собой, прежде всего, именно в вопросе осмысления отношения Абсолюта к миру [там же, с. 8–9]. Исходя из этой мысли русский философ выделяет три основных вида мировоззрений:

- 1) субстанциализм (такие доктрины опираются на учение о каком-либо виде перво-субстанции, не важно, идеальной или материальной);
- 2) актуализм (в таких учениях мир рассматривается как временной процесс);
- 3) идеал-реализм (в таких доктринах пространственно-временное бытие существует на основе идеального, сверхвременного и сверхпространственного).

К этой категоризации метафизических воззрений у философа добавляется еще одна – космологическая. Лосский делит философские учения о мире на органические и неорганические. Концепция органического мира предполагает, что целое первично (не в хронологическом смысле) по отношению к своим элементам, производным от него. Неорганическая же, наоборот, стремится подчеркнуть, что элементы первичны по отношению к целому.

На основе этих двух классификаций Лосский создает систему мировоззрений, в которые входят: неорганический актуализм, органический актуализм, неорганический субстанциализм, органический субстанциализм и органический идеал-реализм, сторонником которого является сам философ [там же, с. 18]. Для полной картины мировоззрений будто бы не хватает неорганического идеал-реализма, однако Лосский показывает, что он не включен в систему, так как теоретически невозможен [там же, с. 18].

Что же такое идеал-реализм? Под этим названием читатель встречает у Лосского крайне своеобразную и специфическую онтологносеологическую систему [14, с. 105], в которой деятельностным и познающим центром является метапсихофизиологические, сверхпространственные и сверхвременные субстанциальные деятели. Они же являются телеологическими источниками всех целей и действий в мире. Эти деятели создают материальную реальность, а в силу частичного единосущия обеспечивают возможность органического единства мира. И, как отмечает сам русский философ, его версия идеал-реализма – конкретный идеал-реализм есть учение об одновременном сосуществовании идеального бытия (в античном значении термина: отвлеченных идей и субстанциальных начал) и реального, пространственно-временного [13, с. 132].

Следующий аспект, важный для прояснения содержания понятия «идеал-реализм» у Лосского, – это его эпистемологическое обоснование. В учении философа происходит постепенное его слияние с онтологическим. Уже сама проблема «Обоснования интуитивизма» Лосского напоминает один из центральных вопросов фихтеанской системы – вопрос о том, что может быть одновременно объектом и субъектом познания. Для ее разрешения оба философа совершают схожий когнитивный акт – они формулируют концепцию идеал-реализма на основании создания классификации, осмысления и критики других мировоззренческих позиций. Более того, Фихте, а вслед за ним и Лосский, стремятся в своей позиции преодолеть односторонность монистических концепций. В идеал-реализме оба философа находят обоснование «спаянности» субъекта и объекта познания путем обоснования включенности в процесс сознания деятельности «Я» и обращения к принципу интеллектуальной интуиции [12, с. 152].

Так же, как и у Фихте, философия Лосского предлагает специфическую версию плюрализма и тяготеет к монизму. Как было упомянуто выше, Лосский признает заслугу своего немецкого предшественника в обнаружении «Я» в познании. Фихте рассматривает «Я» как одновременно абсолютное и универсальное творческое начало⁴, которое является фундаментом всего сущего и самого себя как «не-Я». Оно устанавливает себя как разумное индивидуальное конечное «Я», как личность [15, с. 55–56]. У Лосского же мы встречаем субстанциальных деятелей, абсолютно свободных (как и «Я» у Фихте) и индивидуальных, но одновременно сущностно-единых и восходящих к Абсолюту [12, с. 33]. Более того, сущность деятелей – это творческое самопроявление, вновь, как

⁴ «За каждым видом представления стоят определенные более или менее свободные действия субъекта – он активен в любом виде представления» [6, с. 12].

и у «Я» по Фихте. Само же «Я», согласно русскому философу, – это лишь один из «деятелей», который проявил свою творческую волю настолько, чтобы создать и осмыслить себя.

Вероятно, самый не специфический признак, о котором следует упомянуть, – это ориентация на абсолют, лежащая в фундаменте обоих учений. Она заключается в представлении, что мировое бытие необходимо предполагает некое сверхсистемное основание. Для Фихте таким базисом становится абсолютный субъект, сверхиндивидуальное «Я». Для Лосского же таким основанием становится христианский Бог.

Конечно, здесь можно начать разговор о многочисленных расхождениях «идеал-реализмов». Основаниями для этого становятся центры концепций – «Я» и абсолютное. Так, Лосский разделяет абсолют (понимаемый им как Бог) и «Я». В «Обосновании интуитивизма» он критикует Фихте и называет его представителем «Возрожденного или же мистического рационализма», который «... усмотрел только реальную сторону жизни я, хотя и изобразил ее в таком грандиозном масштабе, что вышел за пределы человеческой индивидуальности» [13, с. 151]⁵. Русский философ считает, что «Я» не может быть абсолютным, ему присущи характер тварности и момент небытия. Именно этим и обосновывается необходимость для «Я» творческой реализации себя во времени, тогда как «Абсолютное ни в чем не нуждается и не ради себя вступает во временной процесс» [там же, с. 172]. Фихте же, как пишет интуитивист, представил разум в качестве единственного подлинного мира, в котором «Я», которые могут быть индивидуальными только в своем внутреннем созерцании, являются объектами его и по отношению к ним мир им дан: «Он [Фихте. – прим. авт.] углубился только в сферу жизни я. Реальная жизнь предметов внешнего опыта не входит в достаточной степени в круг его сознания. Самый близкий к человеку предмет внешнего опыта, природа, лишен в его системе самостоятельной жизни, а самый важный предмет внешнего опыта, Бог, еще не постигнут им во всем своем внечеловеческом и сверхчеловеческом величии» [12, с. 153]. Таким образом, основное отличие идеал-реализма Фихте от идеал-реализма Лосского – это идея Фихте, согласно которой нет оснований субъективировать ни то, ни другое содержание мира. И в попытке уйти от фихтеанской абсолютизации разума Лосский фактически субъективирует оба.

⁵ Данная модель критики, вероятно, восходит к Шеллингу, который в своей переписке с Фихте пытался преодолеть субъективизм учения Фихте с помощью идеи выхода за пределы «Я», от которой сам философ отказывался. Тем не менее в поздний период Фихте часто использует в тексте вместо понятия «Я» слово «знание» [5, с. 93–94].

Осмысление идеал-реализма Фихте С. Л. Франком

Некоторые исследователи, например Петр Элен, считают философию Фихте одним из центральных источников для становления учения Франка [16, с. 113]. Сам же русский философ в приложении к «Непостижимому» называет систему Фихте, несмотря на ее, как он считает, искусственную усложненность, «переворотом онтологической мысли», глубоко проникшей в тайну соотношения мыслящего и мыслимого и выразившего ее в логических понятиях [17, с. 406–407]. Франк подчеркивает родство своих идей с фихтеанскими. Он называет характер своего учения, как и системы Фихте, «абсолютным реализмом» [там же, с. 274]. Равно как и для немецкого философа, для Франка логический реализм («рационализм», «идеализм») и эмпиризм реализуют свое стремление к подлинной реальности лишь в абсолютном реализме, как «идеал-реализме», для которого время и вневременность – это неразделимо связанные между собой измерения всеобъемлющего конкретно-сверхвременного бытия [там же, с. 274].

Итак, собственное философское учение Франк называет «абсолютным реализмом», точнее «абсолютным или конкретным идеал-реализмом». В центр этой философской системы помещается концепция непостижимого. Категория непостижимого используется в идеал-реализме философа для обозначения идеал-реалистского единства: трансрационального, непознаваемого, абсолютного, неразложимого, первичного и простейшего. Это означает, что, во-первых, оно самотождественно, во-вторых, не доступно рациональному осмыслению, и, в-третьих, объединяет в себе все виды бытия и знания [там же, с. 286]. Первичное единство обнаруживается в процессе выхода за пределы знания, в первичной неразделенности субъекта и объекта [там же, с. 209]. Оно присутствует в каждом акте нашего познания как некое неустранимое и непосредственно данное, т. е. как то, что схватывается интуитивно.

Франк называет непостижимое «сущей мочью», что означает его неограниченную творческую способность [там же, с. 249]. В этом смысле оно описывается философом как актуальная свобода в самом широком понимании этого слова [там же, с. 254]. Непознаваемость указанного единства философ связывает с его металогичностью, т. е. невозможностью использовать для его познания рациональные методы. И всё же, каким-то образом, это непостижимое бытие, как считает Франк, явно наличествует в каждом сознании с абсолютной очевидностью и сопутствует каждому акту самосознания. Как это возможно? Только если непостижимое – не сфера и не часть реальности, но реальность как таковая [там же, с. 285].

У второго русского интуитивиста мы вновь встречаем поиск и построение абсолюта. Здесь, по примеру Фихте, мы могли бы предположить, что таким первичным единством может быть «Я» или же, беря за пример Лосского, подумать, что речь идет о христианском Боге. Однако абсолюта Франка представляет собой кое-что иное.

Русский философ объясняет один из ключевых его признаков, используя понятие «*через*» (*Durch*) Фихте. Он показывает, что признак вневременности того, что мы называем «идеальным бытием» теоретически допустим только при условии тождества с бытием самим по себе, которым является первичное всеединство. Дело в том, что всё временное, как и вневременное, может быть объяснимо и воспринято лишь *через* первичное, сверхвременное единство, поскольку в нем должно быть и само время, а следовательно, и всё временное бытие [там же, с. 273].

Этот же концепт Франк применяет и для описания познания. Философ отмечает, что наша способность мыслить определенные содержания всегда происходит *через* что-то. Это «через» вновь отсылает к первичному, непостижимому единству. Именно оно становится последним безусловным основанием познания. В нем осуществляется единство созерцающего и созерцаемого, а оно само – это непосредственное и самоочевидное абсолютное, которое мы представляем как одновременно и разум, и Бога [там же, с. 255–256]. Тут мы встречаем схему описания абсолюта, явно (хотя не исключено, что и опосредованно, через Шеллинга) восходящую к Фихте, у которого «Я» – одновременно и разум, и религиозный идеал.

Следующий аспект компаративного анализа по линии «Фихте – Франк» – это вопрос о «Я». Как мы увидим далее, именно в этом вопросе не только Лосский, но и Франк фундаментально отходят от фихтеанских идей. В философии Франка есть несколько измерений понятия «Я». Во-первых, гносеологическое – как познанный отрезок реальности. Так, согласно абсолютному реализму философа, мир в процессе познания представляется нам сложной системой. Ту часть реальности, которая осваивается нами в процессе познания, Франк обозначает категорией «действительность»⁶. Однако она совсем не совпадает с «бытием вообще», а является лишь небольшим отрезком сущего [там же, с. 258]. Этот «отрезок сущего» всегда индивидуален и ограничен. Франк дает ему характерное название – «мирок». Философ призывает помнить, что наше познание ограничено и «толкать наше сознание в открытую

⁶ Неопределенный по своему объему и границам отрезок реальности, который на основании опыта предносится нам как качественно-определенный в себе комплекс и как таковой частично нами познается [17, с. 265].

дверь мира, заставить его увидеть, что “мирок”, в котором мы живем, – есть только часть бесконечного неизвестного нам мира» [там же, с. 204]⁷. Такой выход за пределы собственного «мирка» Франк называет «актом трансцендирования», т. е. процессом взаимодействия с трансцендентным и преодоления собственной субъективности. Его мы можем считать вторым измерением понятия «Я» в философии Франка – экзистенциальным. Именно в нем человеку открываются идея металоогического единства мира и знание о других видах бытия. Трансцендирование – это встреча двух реальностей, и она может проходить в двух направлениях:

1) направление «Я» – «Ты» – путь от «Я» к иному субъекту («Ты»);

2) направление «Я» – Абсолют – путь от «Я» к непосредственному единству мира, т. е. к непостижимому.

Данная схема воспроизведена здесь с целью показать, что в ней русский философ отходит от фихтеанской концепции в не прямой ее критике. На первом этапе он заменяет идею «Не-Я» Фихте на онтологию «Ты», поскольку под «Не-Я» может пониматься недостаточное, как считает Франк, для «откровения» первичного единства предметное бытие. На втором этапе Франк отказывается от отождествления «абсолютного» и «Я». Он вновь отсылает к идее непостижимого как того, что онтологически и гносеологически больше, чем любое «Я» и охватывает его и все другие «Я» в сущностном единстве.

Уточнения к концепции «Я» Франка появляются в отдельной статье на эту тему под названием «“Я” и “мы” (к анализу общения)»⁸. По мнению философа, любой человек ощущает непосредственно, что представляет собой его «Я». Но его идентификация себя самого – это единственное, что для него теоретически возможно и достоверно. «Я» – изначально единственное и неповторимое, существующее в одном числе. «Второе Я», как считает Франк, невозможно [18, с. 250–251]. Философ отмечает, что проблема «Чужого Я» решается с помощью интуиции. Знание о чужом одушевлении не дается нам непосредственно, у нас есть лишь чувственные данные о предмете, которые мы почему-то воспринимаем как «Другое Я». В этих данных нам открывается некое «Ты», за

счет отделения, от которого наше «Я» обнаруживает себя [там же, с. 252]. Франк настаивает на необходимости использовать понятие «Ты» и заменить им все «чужие, другие, иные, вторые я». Он утверждает, что первичное гносеологическое отношение возможно только между «мною» и «тобой», между «ты» и «я». Постигание «Ты» есть живое отношение, априорное, данное нам изначально [там же, с. 255–256]. То есть «ты» имманентно «я», так как «я» без «ты» невысказано. Наконец, Франк пишет, что «я» и «ты» всегда объединяются в «мы» и это отношение – не поздний синтез, а первичное, исконное единство, обусловленное всеединством бытия. И он предлагает преодолеть всю «я-философию», в том числе и Фихте, и перейти к «мы-философии», философии первичного единства и общения [там же, с. 257].

Итак, мы не пытаемся доказать, что русские интуитивисты хоть сколько-нибудь были фихтеанцами. Наоборот, цель данной статьи лишь реконструкция ряда историко-философских связей. Для этого в ней выявляются сначала общие схемы философствования между тремя философами, а затем основания сущностного расхождения систем.

Есть определенные основания говорить о преемственности между идеал-реализмом Фихте и идеал-реализмом интуитивистов. Мы можем выявить как прямое, так и косвенное влияние Фихте на русских философов, а также целый ряд теоретических параллелей.

Для начала рассмотрим сам термин «идеал-реализм». В «Типах мировоззрения» Лосского и «Непостижимом» Франка заметно прекрасное понимание схемы идеал-реализма в философском предприятии Фихте, хотя высока вероятность, что он был заимствован русскими философами, прежде всего, у Шеллинга. И всё же интуитивисты используют термин в схожей с фихтеанской коннотации, а Лосский буквально использует систему Фихте в качестве примера «идеал-реалистического», т. е. одного из наиболее близких к его собственному учению.

Можно выявить целый ряд аспектов, которые русские интуитивисты считали заслугой Фихте по отношению к развитию всего философского знания. Во-первых, именно этот немецкий философ поставил задачу преодолеть субъективный идеализм и смог впервые столь ясно и глубоко описать интуицию как центральный принцип познания. Тем самым Фихте обеспечил возможность совмещения субъекта и объекта в познании и бытии. Более того, он первый смог выразить в логических понятиях тайну их соотношения. Во-вторых, философ в стремлении преодолеть односторонность существующих концепций объяснения познания и мира, пришел к собственной комплексной позиции, что послужило примером правильного и смелого философствования для русских инту-

⁷ Этот выход в открытую дверь мира зачастую провоцируется переживаниями особого характера. Они могут быть, пользуясь термином К. Ясперса, обусловлены «пограничной ситуацией», например, катастрофой или угрозой жизни. Франк связывает способность преодолевать собственный «мирок» и с опытами созерцания красоты, общения, любви или религиозным опытом. Во всех подобных ситуациях «Я» может «встретить» за пределами самого себя иную, в определенном смысле сходную с ним реальность.

⁸ Впервые издана на немецком языке в журнале «Der russische Gedanke» (1929).

итивистов. В-третьих, Фихте вслед за Кантом, заметил, что в познание всегда включена деятельность «Я». «Я» невозможно убрать, оно является неустрашимым элементом познания. Интуитивизм также описывает и предполагает эту включенность. В-четвертых, в основании идеал-реализма Фихте, как и у Лосского, лежит идея абсолюта, сверхсистемной основы. «Я» по Фихте – это и абсолютное, и универсальное творческое начало, являющееся основой всего сущего, но открывающее себя как индивидуальное, конечное, разумное «Я». У Лосского же, с одной стороны, фундаментом всей онтологической системы является Бог, но мир предполагает и существование абсолютно свободных (как «Я» у Фихте) и индивидуальных, но при этом единосущных субстанциальных деятелей. Франк же полагает абсолютном первичное мировое непознаваемое единство. Пятый аспект, подчеркиваемый русскими философами, – это фихтеанская идея «через», с помощью которой можно описать как принцип существования абсолюта или же первичного всеединства, так и нашу способность познавать.

Отличия концепций русских интуитивистов от фихтеанской в определенном смысле более существенны, чем их параллели. Так, оба философа неудовлетворены субъективизмом идей Фихте, а именно концепцией «Я», которую предлагает учение. В частности, Лосский указывает на ограниченность идей немецкого коллеги, поскольку он вывел лишь один аспект реальности – жизнь «Я» – за пределы всякого индивидуального бытия, тем самым он ограничил подлинную реальность. Лосский же указывает на тот факт, что абсолютному нет необходимости вступать во временной процесс и «объективироваться», если оно в самом деле абсолютное. За эту же вовлеченность в жизнь «Я» критикует философа и Франк. Он, исследуя данную проблему, также отказывается отождествлять «Я» и абсолютное. Русский философ обосновывает, что существует нечто гораздо онтологически и гносеологически большее чем «Я», охватывающее его и все другие «Я» в сущностном единстве. А фихтеанское «не-Я» Франк заменяет на онтологию «Ты», поскольку именно в процессе общения с субъектом, внешним по отношению к «Я», возможно, используя термин самого Франка, «откровение» иного «Ты», а вместе с тем и целого другого мира, и, при должной рефлексии, многоаспектности и непостижимости подлинной реальности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Оболевич Т.* Идеал-реализм Ф. В. Й. Шеллинга и русских религиозных философов / Т. Оболевич // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии.* – 2012. – Т. 13, вып. 3. – С. 66–74.
2. *Лазарев В. В.* О заимствованиях : к сопоставлению философии В. С. Соловьёва и Шеллинга / В. В. Лазарев // 2004.04.005. Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В. С. Соловьёва : материалы междунар. конф. (14–15 февр. 2003 г.) / отв. ред. А. И. Бродский. – СПб. : С.-Петерб. филос. о-во, 2003. – С. 288–293. – (SYMPOSIUM ; вып. 32).
3. *Вундт В.* Введение в философию / В. Вундт. – М. : Чоро : Добросвет, 2001.
4. *Элен П.* Онтология и антропология С. Л. Франка / П. Элен ; предисл., пер. с нем. и коммент. А. С. Цыганкова ; ред. Н. П. Волкова ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФ РАН, 2017.
5. *Гайденок П. П.* Парадоксы свободы в учении Фихте / П. П. Гайденок. – М. : Наука, 1990.
6. *Левин М. Р.* Разум, идеи и их функции в классической немецкой философии / М. Р. Левин // *Вестник С.-Петерб. гос. ун-та. Сер.: Философия и конфликтология.* – 2020. – Т. 36, вып. 1. – С. 4–23.
7. *Быкова М. Ф.* Концепция субъекта в философии Фихте / М. Ф. Быкова // *Историко-философский ежегодник.* – 2006. – С. 151–179.
8. *Spoo G.* Fichtes Kritik an Idealismus und Realismus in der Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre / G. Spoo // *Fichte-Stunden.* – 2022. – Vol. 51,1.
9. *Pluder V.* Vermittlung von Idealismus und Realismus in der Klassischen Deutschen Philosophie / V. Pluder. – Frommann-holzboog, 2012.
10. *Lemanski J.* Summa und System : Historie und Systematik Vollendeter Bottom-Up- und Top-Down-Theorien / J. Lemanski. – Brill Mentis, 2013.
11. *Фихте И. Г.* Второй курс лекций по наукоучению 1804 года / И. Г. Фихте ; пер. с нем. А. А. Иваненко. – СПб. : Владимир-Даль, 2021.
12. *Лосский Н. О.* Обоснование интуитивизма / Н. О. Лосский // *Избр. соч.* – М. : Правда, 1991. – С. 13–334.
13. *Лосский Н. О.* Типы мировоззрений. Введение в метафизику / Н. О. Лосский // *Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция.* – М. : Республика, 1995. – С. 4–135.
14. *Бонадысева П.* Становление онтогносеологии русских интуитивистов как критика неокантианства / П. Бонадысева // *Кантовский сборник.* – 2020. – Т. 39, № 4. – С. 95–123.
15. *Татарникова Ю. М.* Понимание индивидуальности и интерперсональности в философии Фихте / Ю. М. Татарникова // *Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Философия.* – 2009. – № 2. – С. 52–59.
16. *Франк С. Л.* Предмет знания : об основах и пределах отвлеченного знания / С. Л. Франк. – СПб. : Наука, 1995.
17. *Франк С. Л.* Непостижимое / С. Л. Франк // *Соч.* – М. : Правда, 1990. – С. 183–560.
18. *Франк С. Л.* Я и мы / С. Л. Франк // *История философии.* – 2011. – С. 246–264.

*Балтийский федеральный университет имени
И. Канта (Калининград)*

*Бонадысева П. Р., лаборант-исследователь, анали-
тик*

E-mail: PBonadyseva1@kantiana.ru

*Baltic Federal University named after I. Kant (Kali-
ningrad)*

Bonadyseva P. R., Research Analyst, Analyst

E-mail: PBonadyseva1@kantiana.ru