**Министерство общего и профессионального образования Российской Федерации**

**Ярославский Государственный Технический Университет**

**Кафедра Философии**

**Р Е Ф Е Р А Т**

**ФИХТЕ**

*Научный руководитель доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии*

*Колтышев Анатолий Николаевич*

 *Выполнил студент 1 курса машиностроительного факультета ЯГТУ группы МА-13А*

*Тропин Илья Михайлович*

Ярославль 1997г.

#  Иоганн Готлиб Фихте родился 19 мая 1762 года в деревне Рамменау в Восточной Пруссии. Его отец был крестьянином, а одновременно и ремесленником. Иоганн Готлиб (первенец в семье с восемью детьми) рано обратил на себя внимание окружающих жаждой знаний, феноменальной памятью. В 12 лет благодаря покровительству местных пастора и помещика одаренный мальчик был отдан в школу в Мейссене, а с 1774 года он шесть лет обучался в привилегированном учебном заведении, которое, впрочем, вспоминал без особой радости и благодарности. В 1780 году восемнадцатилетний Фихте поступил на теологический факультет Йенского университета, а затем, переехав в Лейпциг, продолжил обучение уже в университете этого города. По окончании университета Фихте подобно Канту ничего не оставалось, как искать место домашнего учителя. В конце 80-х годов Фихте был домашним учителем в Цюрихе (однако из-за конфликта с родителями своих воспитанников он потерял и эту работу).

#  Фихте несколько лет не мог выбрать главное занятие жизни. Биографы сообщают, что его бурная, страстная натура, дух, по собственным словам Фихте, «Исполненный прожектерства», сделали поиски основного жизненного пути нелегкими: Фихте то занимался переводами, то порывался издавать журнал для дам, то намеревался стать писателем, автором новелл и трагедий, то начинал мечтать о карьере проповедника. Главное, что по началу это были попытки найти для себя практическое, а не теоретическое поприще. «Я охвачен только одной страстью, только одной потребностью, обладаю только одним адекватным самоощущением - действовать вовне. Чем больше я действую, тем я счастливее». Но довольно скоро, в начале 90-ых годов, все сомнения разрешились, выбор был сделан быстро и окончательно, причем в пользу не практического поприща, а науки, теории, и именно науки философской.

#  Причина столь стремительной смены ориентаций была довольно проста и для того времени более чем обычна: Фихте стал читать сочинения Канта и не просто увлекся, а «Заболел» Кантовской философией. Он «стремглав бросился» в глубины этой философии с намерением стать ее последователем, интерпретатором и продолжателем. Время страстного увлечения философией Канта Фихте считал едва ли не самым счастливым в своей жизни, ибо великие идеи, по его признанию, дали покой душе, дисциплинировали воображение («у меня безудержное», как признавался сам Фихте). В 1791 году произошла его встреча с Кантом, которая, вопреки ожиданиям экзальтированного Фихте, оказалась более чем прохладной: Кант никому не хотел доверить роль «полномочного представителя» его идей, да и сам Фихте к тому времени все более стремился к выработке самостоятельной позиции в философии. Вероятно, по совету Канта Фихте решился написать и опубликовать свой первый философский опус. Это была работа «Опыт критики всяческого откровения», опубликованная в 1791 году. Влияние кантовских идей в ней все же было столь сильным, что поначалу ее и приняли за сочинение самого Канта. Потом недоразумение рассеялось благодаря разъяснению кенигсбергского профессора, который уточнил, что ни письменно, ни устно не принимал участие в работе Фихте, «этого одаренного автора». Казус послужил на пользу Фихте - он сразу приобрел известность в философии.

#  Следующий период в жизни Фихте тесно связан с тем огромным влиянием, которое на его свободолюбивую натуру оказала Французская революция. В 1793 году, когда «занавес» революционного действа уже опускался, Фихте написал и опубликовал два весьма смелых сочинения - «Востребования от государей Европы свободы мыслей, которую они до сих пор угнетали» и «К исправлению суждений публики о Французской революции. Часть 1: К обсуждению ее правомерности». Под влиянием Французской революции, а в особенности ее лозунгов, под воздействием «порывов» свободомыслия в своей стране Фихте создал философскую систему, в основание которой был положен принцип свободы и достоинства человека.

#  С 1794 по 1799 гг. Фихте занимал кафедру философии в Йенском университете, который в те годы был одним из самых блестящих научных и философских центров Европы. Почетное приглашение Фихте в университет Йены не было случайностью. Хотя Фихте только вступал на путь создания собственной системы философии, он уже приобрел славу блестящего оратора, вдохновенного лектора. Сам Гете повлиял на приглашение Фихте в Йену. Фихте, по отзывам современников приобрел славу «отважнейшего защитника прав человека» и его лекций с нетерпением ожидала охваченная свободолюбием часть образованной публики. По прибытии новый профессор прочел курс «О назначении ученого», где теоретические проблемы философии были тесно увязаны с социально-политическими нравственными вопросами. Аудитория была заполнена до отказа. Скоро Фихте стал одним из самых знаменитых и почитаемых профессоров философии в Германии. «Фихте хочет через посредство философии руководить духом эпохи», - такое мнение высказывал один из его слушателей. На молодого преподавателя, правда, сразу взвалили огромную работу: он читал лекции пять дней в неделю, причем ежедневно по три курса, и одновременно успевал писать свои сочинения. В 1794 году было опубликовано произведение «О понятии наукоучения или так называемой философии», содержащее первый набросок системы; в 1795 году последовал «Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности», а также ряд работ, посвященных проблемам слова, языка, объекта философии.

#  В 1796 году в продолжение никогда не ослабевавшего интереса к «практической философии», но уже после создания системы философии теоретической и на ее фундаменте Фихте публикует «Основы естественного права», пишет рецензию на работу Канта «О вечном мире». В 1798 году наступает черед философии религии. Так дополняется и приобретает целостную форму фихтевская философская система. Но автор принужден то и дело возвращаться к самому ее основанию - к новой проработке исходного понятия «наукоучения» и связанного с ним толкования других фундаментальных для фихтеанства категорий. Отчасти это было связано с тем, что задуманная Фихте новаторская система и не могла быть ясной, четкой при первых подходах к ней. Сам автор, при его честолюбии и уверенности в оригинальности, значимости своих философских идей, все же самокритично признавал скорее «гипотетический характер» первых вариантов «Наукоучения», обещая читателю, что в дальнейшем обстоятельно разработает свою систему и изложит ее в «достойной форме». Фихте сдержал свое обещание - он предпринял несколько попыток переиздания, а потом и более ясного и глубокого изложения «Наукоучения» (переиздание 1798 год, варианты 1801 год, 1804 год и 1805 год). В 1801 году он написал также работу с броским и претенциозным названием - «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии». Но понимания Фихте так и не добился: «Ясным, как солнце» наукоучение не стало.

#  В предисловии ко второму изданию работы «О понятии наукоучений, или так называемой философии» (1798 год) Фихте описывает, какое впечатление на философское сообщество произвел первый вариант наукоучения. «Слабоумный смех и пошлое издевательство» - такова была реакция. Одни, более добродушные, считали, что автор подшутил над читателями; другие, более злобные, всерьез подумывали, не следует ли поместить Фихте «в известные благотворительные учреждения». «Было бы очень поучительным вкладом в историю человеческого духа, - замечает Фихте, - если бы можно было рассказать, как принимались некоторые философские теории при их первом появлении...». К числу таких «курьезов», которые, как полагает Фихте, следовало бы собрать для потомства, относятся первоначальные отклики на появление кантовской системы. Утишает Фихте разве то, что «многие молодые высокоодаренные головы ухватились» за наукоучение. Среди «высокоодаренных голов», которые действительно испытали глубочайшее влияние философии Фихте, были молодые Шеллинг и Гегель. Шеллинг называл Фихте «титаном в стране мыслей». Но так думали далеко не все в среде молодежи, тяготевшей к философии. Хотя Фихте уже был славой Йенского университета, над его головой стали сгущаться тучи. Сначала разразился его конфликт со студенческими корпорациями, а потом возник печально знаменитый «спор об атеизме».

#  В чем же состояли эти конфликты, какова была их суть? Фихте-философ был ярчайшей личностью «нужно не обладать философией, а быть ею», - так выразил он однажды подлинную цель всех своих философских писаний, речей и действий. И это значило по существу дела только одно: «Нужно быть свободным!». Не мудрено, что враги Фихте стали распространять слухи о «революционном» содержании его лекций «О назначении ученого». Но Фихте опубликовал их в виде книги, что отчасти умерило стремления обвинить молодого профессора в «неблагонадежности». Затем Фихте вменили в вину то, что он назначил лекции в часы богослужения - с намеком, будто это граничит чуть ли не с богохульством. Но самый громкий скандал разразился из-за того, что Фихте, привлекая к себе свободолюбивые молодые умы, настраивал их против студенческих корпораций. Некоторые последователи Фихте приняли решение эти корпорации закрыть. Постепенно, однако, решимость студентов покончить с давними нравами и традициями ослабла. Враги Фихте умело воспользовались этим, спровоцировав хулиганские выходки некоторых студентов против профессора и его семьи. Фихте был вынужден взять отпуск. Два года были посвящены только исследовательской работе. Однако передышка не принесла успокоения: мнение и студентов, и профессуры, и обывателей Йены все более обращались против беспокойного, страстного нрава Фихте и самой его философии, которую все чаще связывали с проповедью эгоизма, аморализма, даже атеизма.

# !!!!!!!!!!!!!! "Спор об атеизме" не заставил себя ждать. Один из бывших слушателей и почитателей Фихте Ф. К. Форберг решил опублико­вать в «Философском журнале» при Йенском университете статью о понятии религии; субъективное чувство человека он сделал глав­ным в обосновании этого понятия. Фихте не советовал Форбергу публиковать статью, но тот настаивал на публикации. Тогда Фихте сам написал статью «06 основании нашей веры в некоторое Боже­ственное управление миром». Журнал, содержащий обе статьи, появился летом 1798 г. Это и стало началом "спора об атеизме". Появилась анонимная брошюра, громящая "атеизм" Форберга и Фихте. В дело вмешались представители религиозных инстанций, обратившиеся к Вюртембергскому курфюрсту, а тот "передал эста­фету" Веймарскому герцогу. Журнал был конфискован. По мне­нию ряда биографов, у Фихте была возможность замять скандал и пойти на компромисс с университетскими и церковными властями. Но Фихте писал гневные "оправдательные" сочинения и письма. Многие, даже Гёте, не одобряли "безрассудной надменности" Фих­те в деле об атеизме.

# Непреклонность Фихте привела к тому, что ему пришлось покинуть Йену. В начале марта 1800 г. он переселился в Берлин, где стал читать частные курсы лекций по философии. Лекции име­ли не меньший успех, чем в Йене. Так, зимой 1804-1805 гг. он чи­тал курс, потом вышедший в виде книги «Основные черты совре­менной эпохи». На лекциях были не только молодые, но и зрелого возраста, нередко знатные, сановные слушатели (например, буду­щий канцлер фон Бейме, министр фон Альтенштейн). На основе другого курса лекций была создана книга «Назначение человека». Между тем новаторство, независимость мысли, постоянная готов­ность к спору лишали Фихте и расположения друзей: на рубеже веков не выдержала испытания интеллектуальная дружба с Шел-лингом. Но идейные размежевания с выдающимися мыслителями заставляли Фихте уточнять свою оригинальную философскую кон­цепцию: в 1804 г. был создан новый вариант «Наукоучения». Сла­ва Фихте росла, ему предлагали профессуру различные универси­теты (между прочим, среди приглашений одно было из России, из университета Харькова).

# Вскоре Германия вступила в войну с наполеоновской Францией и была оккупирована французскими войсками. Интеллектуалы Германии по-разному реагировали на этот поворот истории. Одни надеялись, что "дух свободы", пробужденный Французской рево­люцией, окажет положительное влияние на освободительное движе­ние в Германии, все еще пребывавшей в тисках крепостного права, феодальной раздробленности и многих ограничений политической свободы. Отчасти надежды эти оправдались. Однако были и такие выдающиеся умы Германии, которые с самого начала не верили в свободу, обретенную с помощью солдатских штыков и в результате оккупации страны иноземцами. К их числу принадлежал и Фихте. Дело национального самоопределения и народной свободы он принял близко к сердцу. В 1806 г., в начале войны, он обратился к королю с просьбой позволить ему сражаться в войсках и получил от высокопоставленных чиновников ответ: "слово" в войне скажет король со своими войсками; для человека же ранга Фихте более уместно участвовать в событиях с помощью "красноречия", в под­готовке национального духа к победе^.

# Фихте выполнил наказ: в 1808 г., во время пребывания наполе­оновских войск в Берлине, философ выступил в Берлинской акаде­мии при небывалом стечении слушателей с «Речами к немецкой на­ции». Этот важнейший документ, который впоследствии подвергся различным, в том числе националистическим и даже нацистским интерпретациям, исторически был связан с формированием на­ционального сознания и единства немецкого народа в период его освободительной войны. Он и должен восприниматься в данном контексте. В 1810 г. Фихте стал профессором и ректором Берлинского университета. Еще до войны, а потом и во время ок­купации выдающийся философ читал курсы лекций, которые вы­шли в виде печатных сочинений только после его смерти: то были лекции о наукоучении (1804, 1813), о нравственности (1812), о на­значении ученого (1811), «Факты сознания» (1810-1811). Когда в

# 1813 г. началась освободительная война Германии против побеж­денного в России Наполеона, Фихте снова рвался в бой — хотя бы в качестве оратора, проповедника, обращающегося к войскам^. Предложение снова было отклонено. Фихте, здоровье которого в то время уже было подорвано, вступил в ряды народного ополче­ния. Жена Фихте Иоганна, ухаживавшая за ранеными, заболела тифом. Фихте заразился от нее и вскоре умер. Это произошло в

# 1814 г. "Он скончался 29-го января в пятом часу утра, не имея еще полных пятидесяти двух лет от роду, не потеряв ни одного зуба, когда седина еще не посеребрила его волос, а духовные и умствен­ные силы его находились в полном своем расцвете'12.

# Теперь мы обратимся к анализу основных идей философии Фихте.

# 2. НАУКОУЧЕНИЕ ФИХТЕ КАК ОСНОВАНИЕ ЕГО СИСТЕМЫ

# В философии, так начинает Фихте свое «Наукоучение», борют­ся различные "партии". Привести их к согласию — великая труд­ная, но разрешимая задача. Чтобы ее решить, надо найти то, в чем все-таки существует наибольшее единодушие. Применительно к со­временной ему философии таким пунктом согласия Фихте считает тезис: философия есть наука. Далее же требуется развить понятие науки, чтобы продвинуться вперед в определении сущности философии как наукоучения. Главным в науке Фих­те склонен считать систематический характер ее знания, а значит, то, что в науке знание становится единым и целостным. При этом решающая роль отводится основоположению, на котором, как на фундаменте, может быть последовательно выстроено здание науки и научной философии. В каждой науке, продолжает свои рассуждения Фихте, есть только одно основоположение. Ему следует быть достоверным. А на чем зиждется достоверность основоположения? На этот и подобный ему вопросы как раз и должно отвечать наукоучение. Оно призвано "обосновать возмож­ность основоположений вообще; показать, в какой мере, при каких условиях, и может быть, в какой степени что-либо может быть дос­товерным; далее, оно должно, в частности, вскрыть основоположе­ния всех возможных наук, которые не могут быть доказаны в них самих "13.

# Отсюда Фихте выводит идею о широком теоретическом и прак­тическом значении наукоучения. Теоретическое его значение состо­ит прежде всего в уже указанном универсальном обосновании на­ук. Практическое же значение связано, по Фихте, с регулирующим значением этой основополагающей философской дисциплины для нравственной и государственно-правовой сфер. "Как только науко-учение будет понято и принято, государственное управление, по­добно другим искусствам, перестанет бродить ощупью и делать опыты...". "Благодаря его принятию и всеобщему распространению среди тех, кому оно требуется, весь род человеческий избавится от слепого случая и власти судьбы"^.

# Говоря о достоверном основоположении как краеугольном кам­не философии, Фихте уже в первом Введении в «Наукоучение» признает, что согласия относительно какого-либо одного основопо­ложения в философии до сих пор нет: есть два главных направле­ния, которые по-разному понимают объект, строй и систему фило­софии, ту внутреннюю необходимость, которая именно ей присуща. Эти две "партии" — идеализм и догматизм (под последним имеет­ся в виду материализм). Догматики, т. е. материалисты и эмпири-сты, выводят опыт из вещи самой по себе, понимая под ней носи­тель "реальности"; Я в системе догматизма имеет выводной, вто­ричный характер. Философы-идеалисты, напротив, видят основу опыта в Я самом по себе (Ich an sich), из которого выводят вещи. В системах догматизма, согласно Фихте, исходным пунктом служит абстракция вещи самой по себе, а в системах идеа­лизма — тоже абстракция, но это уже абстракция Я. В обеих системах Фихте находит те или иные здравые, оправданные мысли, однако он утверждает "абсолютную неприемлемость" каж­дой в отдельности и обеих вместе. Как разрешить возникший спор? И на чем зиждется их противоположность? И какой философский путь следует избрать?

# Фихте видит выход в более точном и обстоятельном, притом из­начальном исследовании Я и его деятельности, "интеллигенции", ибо в философии и науке, как, впрочем, и в любой деятельности сознания, имеет место следующее: "интеллигенция как таковая усматривает самое себя". Развитие этого тезиса и должно стать, соглас­но Фихте, новым основоположением философии, восстанавливающим и обогащающим давние и современные, прежде всего кантовские, традиции. Трудно отрицать, что по видимости нейтральная пози­ция Фихте в споре догматизма и идеализма оборачивается продол­жением и дальнейшим совершенствованием идеалистической пози­ции. В литературе о Фихте эта проблема в основном решается без серьезных споров. Более труден и спорен вопрос о специфике и характере идеализма, обосновываемого и защищаемого Фихте.

# Метод, который Фихте рекомендует своему читателю, чтобы иметь возможность участвовать в своеобразном экспериментирова­нии философии по нахождению достоверного и устойчивого осно­воположения: "Осознай лишь глубоко способ твоих действий при составлении суждения о действительности или недействительности, оглянись на самого себя (merke auf dich selbst) — и ты тотчас же осознаешь основание твоего способа действий и будешь внутренним образом созерцать его"^. Вот мы оба разговариваем — и возникает вопрос о времени: сколько его прошло? Как и откуда мы узнаем и знаем о времени? (Можно взять-и любой другой пример.) Ответ: благодаря сознанию, а точнее, самосознанию. Фихте в определен­ном смысле и отношении продолжает линию Декарта в истории философии: вслед за Декартом он, во-первых, ищет достоверное основоположение в философии, а во-вторых, после критических размышлений о недостатках прежних "догматических" учений объ­являет полем дальнейшего поиска человеческое сознание, мир cogito, а не мир вещей самих по себе. Под влиянием Декарта, но особенно Канта сфера поисков основоположения, "достоверности всех достоверностей" сужается до самосознания, саморефлексии. Но существуют и принципиальные отличия позиции Фихте от под­хода этих двух его знаменитых предшественников. И Декарт, и Кант, признав сознание, Я областью изначальной достоверности, оставляют мир вещей самих по себе "в неприкосновенности" и относительной самостоятельности. Что касается Фихте, то он не приемлет философский дуализм и хочет обрести монистическую позицию. В теоретическом смысле это означает последовательное и детальное выведение не-Я из Я, чего во всем объеме не осуществ­ляли и даже не замышляли Декарт, Кант или кто-либо другой из философов прошлого и современности.

# Возвратимся к приглашению Фихте поразмышлять вместе с ним об искомой основополагающей достоверности. Он призывает по­нять, сколь близко каждому из нас, открыто нам и достоверно для нас сознание самих себя. Не менее достоверно и то, что здесь речь идет о знании, которое непременно включено в процесс действия. Отличие и преимущество этого знания самого себя, обретаемого в процессе действия, Фихте видит в его непосредственности: то, что мы знаем о себе, дано с достоверностью в созерцании. Но в созер­цании особом — направленном не на внешние предметы, а на мир внутреннего. Тут выступает на первый план еще одна черта Я как основоположения, очень важная в свете историко-философских споров: субъект и объект не расколоты, а неразрывно объединены.

# Но очевидно, что основоположение философии как науко-учения представляет собой в изображении Фихте довольно сложную мыслительную конструкцию, которая только по видимости непосредственна, интуитивно-достоверна. На деле ее может принять за первооснову лишь тот, кто вместе с Декартом, Кантом, Фихте защищает упомянутые ранее тезисы о cogito, о трансцендентальном единстве самосознания, об интеллектуальной интуиции, единстве субъекта и объекта, слитности сознания и дей­ствия и, что очень важно, сознания-действия и свободы. От онтоло­гического уклона в трактовке философии (когда начинают с бытия мира или даже Бога) Фихте решительнее, чем Декарт и Кант, уходит в мир активизма сознания и самосознания. Фихте целенаправленно идет на то, в чем его как раз и упрекали многие его современники и потомки: он хочет вывести из активно действующего, свободного, наделенного самосозна­нием, творческого Я весь мир — причем и мир природы и мир человеческой культуры. Понятно, что смысл и интерес подобный подход мог получить при условии совершенно особой изначальной трактовки Я, которое должно выходить за рамки конкретно-эмпи­рического единичного субъекта и становиться средоточием чуть ли не обожествленной "чистой" субъективности. Более того, изначаль­ной инстанцией Я могло бы стать лишь в случае, если бы в его конструирование сразу включался такой (почти божественный, субстанциональный) момент, как самодостаточность и самопо­рождение Я.

# Именно в принятии такого Я и заключено основоположе­ние, или первое положение наукоучения. При развертывании внутренней диалектики Я, которая поможет понять процесс порож­дения не-Я, начать надо, согласно Фихте, именно с того, что Я, от­правляющееся от абстрактного знания о самом себе, в силу исходной самодостаточности и из-за начального характера процесса полагает самого себя просто как тождественное себе: Я = Я. Казалось бы, здесь нет ничего, кроме тавтологии.\* Но ведь формула является другим выражением закона тождества, который, кроме формально­логического, имеет еще и логико-диалектическое, логико-содержа­тельное и даже философско-практическое значение. Я, усматриваю­щее тождество себя с самим собой, осуществляет действие специфи­ческого типа, отличаемое у Фихте от обычных действий с помощью изобретенного им понятийного словосочетания Tat-Handlung, т. е. дело-действие. Именно этот акт лежит, согласно Фихте, и в основе Я семь, декартовского cogito. Он же дает основу всякому возмож­ному дальнейшему повороту от cogito к онтологическим аспектам: ведь бытие Я как особое бытие состоит главным обра­зом не в существовании в мире природы, а в полагании своей самости. Как раз отсюда проистекает оправданность зага­дочных на первый взгляд тезисов Декарта или Канта, состоящих в трансцендентализме и априоризме, и оправданы они лишь тогда и постольку, когда и поскольку становится ясно: нельзя ничего помыслить, чтобы не примыслить своего Я, чтобы как-то не созер­цать, осознавать самого себя. Итак, первое положение наукоуче-ния состоит в том, что самодостаточное Я безусловно полагает свое собственное бытие. С этой точки зрения, готов признать Фихте, Я выступает как абсолютный субъект: поскольку оно полагает себя, оно есть (бытийствует, как сказали бы сего­дня); и наоборот, поскольку оно есть, оно полагает и не может не полагать себя.

# Вытекающее отсюда с ясностью и необходимостью второе положение наукоучения гласит: не-Я есть Я, ибо только "сила Я", сила его полагающей способности делает возмож­ным не-Я.

# Третье положение наукоучения собирает воедино два ранее обоснованных тезиса: Я есть Я и Я есть не-Я. Теперь, подчеркивает Фихте, до сознания доведена "вся реальность", где на долю не-Я приходится то, что не присуще Я, и наоборот. Одна­ко в отличие от второго основоположения, которое дается только отрицанием, в третьем основоположении перед нами представлены Я и не-Я как противоречащие друг другу, но выведенные из одного основания. Значит, если в первом основоположении Фихте пользу­ется, так сказать, диалектизацией закона тождества, то в третьем основоположении он ставит — более основательно и глубоко, чем Кант, — вопрос о диалектике противоположностей и объедине­нии их в противоречие, т. е. дает обновленную диалекти­ческую интерпретацию закона противоречия формальной логики.

# Фихте призывает внимательнее проанализировать, что получи­лось в результате выведения не-Я из Я. Единство противополож­ностей ясно само собой благодаря их происхождению, выведению из Я. Но следует признать и их взаимоограничение, и частичность его: Я не уничтожает не-Я, порождая, полагая его; не-Я, возникая благодаря такому полаганию, тоже не отменяет Я, а лишь частично его ограничивает. Согласно Фихте, отсюда вытекает делимость Я и не-Я. Что касается не-Я, то это вполне укладывалось в рамки традиций, если, например, под не-Я подразумевать мир природы, заведомо делимый и разделеннный. А вот в отношении Я тезис о делимости мог повергнуть сторонника классического подхода в не­доумение: если под Я понимать мое когитальное состояние и дейст­вие, то как можно говорить о его делимости? Между тем, как раз на этом пути Фихте мырлит обосновать справедливость перехода предшествующей, а главное, его собственной философии от эмпи­рического Я к Я абсолютному, для чего и потребовался тезис о принципиальной делимости Я, составляющий сердцевину третьего положения наукоучения.

# Для автора «Наукоучения» важно не только вывести и сделать очевидно-достоверными основоположения. Его устремление — воспроизвести и исследовать те приемы, процессы и методы движе­ния мысли, которые при этом имеют место. Философия, развиваю­щая наукоучение, становится своеобразным полигоном опробования и разъяснения таких давно известных и широко употребляемых, например, у Канта понятий, как анализ, синтез, тезис, антитезис. "Таким образом, диалектический метод Фихте, — пишет П. П. Гайденко, — состоит в последовательном процессе опосредо-вания противоположностей. Чтобы противоположности не уничто­жали друг друга, между ними помещается нечто третье — основа­ние их отношения; но в нем противоположности соприкасаются, совпадают; чтобы этому воспрепятствовать, помещают опять в сере­дине новое звено — и этот процесс, в сущности, можно продолжать неограниченно. Точку ставит сам философ, когда с помощью этого приема оказываются выведенными все теоретические способности и категории мышления"^. Действительно, в развертывании фих-тевских размышлений последовательно появляются все ос­новные категории диалектики. При этом в отличие от Канта, который берет систему категорий уже "заключенной" в формаль­ной логике, в ее характеристике суждений, Фихте сначала вводит действие, метод мыслительного действия Я как результат "обра­ботки" самосознанием прежде совершенных Я действий. И уж вслед за этим "вторгаются", рождаются категории, суммирующие, синтезирующие все эти процессы.

# Так, внимание обращено на то, что диалектика противополож­ностей приводит к частичной определяемости не-Я со стороны Я и, наоборот, частичной зависимости полагающего Я от не-Я. Это за­ставляет Фихте ввести категорию взаимодействия (Я и не-Я, или А и не-А). Поворот внимания к синтезу Я и не-Я рождает пред­ставление о реальности, затем о причине и действии, субстанции и акциденции и т. д.

# Наряду с диалектическим подходом к категориям (что потом одобрил Гегель), основанным на синтетических процедурах са­мосознания (что Гегель подвергнет резкой критике, требуя "чисто­го" категориального анализа), Фихте в ходе всех этих размышле­ний то и дело возвращается к самостоятельности Я, к обоснованию его активности и "чистоты". Впрок заготавливается такое толкова­ние основоположений наукоучения, которое позволило бы впослед­ствии оттолкнуться от развернутого в нем представления об абсо­лютном, активном, т. е. свободном человеческом Я и развернуть уже не теоретическую, а практическую философию — учение о сущности и назначении человека, об обществе, праве и государстве. При этом Фихте разделяет и стремится подтвердить новыми сооб­ражениями и аргументами идею Канта о примате, т. е. первенстве, практического разума в отношении разума теоретического.

# 3. УЧЕНИЕ ФИХТЕ О ЧЕЛОВЕКЕ, ОБЩЕСТВЕ, ГОСУДАРСТВЕ, ПРАВЕ И НРАВСТВЕННОСТИ

# Учению о человеке в учении Фихте принадлежит совершенно особая и противоречивая роль. С одной стороны, требуется иметь в виду ранее рассмотренные абстрактно-теоретические выкладки, ка­сающиеся Я и не-Я, чтобы "логически строго" перейти от основопо­ложений наукоучения к пониманию человека. С другой стороны, характер и направленность всех этих основополагающих размыш­лений наукоучения будут непонятными, если сразу не принять в расчет, какое именно Я, т. е. какую интерпретацию человека имеет в виду Фихте. "Я действительного сознания, — пишет он, — есть, во всяком случае, особенное и определенное; оно также представляет личность среди многих личностей, из которых каждая для себя, в свою очередь, называет себя "я" — и именно до созна­ния этой личности наукоучение доводит свое выведение. Нечто со­вершенно другое представляет собой то Я, из которого исходит наукоучение; оно лишь не что иное, как тождество сознающего и сознаваемого, и до этого отвлечения можно возвыситься только по­средством абстракции от всего остального в личности. Те, кто при этом уверяют, что в понятии они не могут отделить "я" от индиви­дуальности, совершенно правы, если они говорят, имея в виду обычное сознание... Но если они вообще не в состоянии отвлечься от действительного сознания и его фактов, то наукоучению делать с ними нечего"^.

# В фихтевском учении о человеке, приведенном в теоретическое соответствие с наукоучением, в центр ставится, следовательно, не вопрос о том, каков человек эмпирически и фактически: в рамках этой теории "есть" человеческого существа одновременно носит ха­рактер долженствования: "Человек должен быть тем, что он есть, просто потому, что он есть, т. е. все, что он есть, должно быть отнесено к его чистому Я, к его яйности (Ichheit) как таковой^: че­ловеческое "есть", т. е. бытие человека, определяется, таким обра­зом, его предназначением. А последнее понимается по-кантовски: "сам человек есть цель — он должен определять себя и никогда не позволять себя определять посредством чего-нибудь постороннего; он должен быть тем, что он есть, так как он хочет этим быть и дол­жен хотеть"^. Для эмпирического "я" чистое Я, или "Яйность", — не нечто постороннее и потустороннее. Именно к тождеству с чистым Я, несмотря на "отвлекающее" влияние эмпирии не-Я, должен стремиться и стремится обычный человек. Цель эта нереа­лизуема, но человек к ней непременно устремляется. "В понятии человека, — пишет Фихте, — заложено, что его последняя цель должна быть недостижимой, а его путь к ней бесконечным. Следо­вательно, назначение человека состоит не в том, чтобы достигнуть этой цели. Но он может и должен все более и более приближаться до бесконечности к этой цели — его истинное назначение как человека,

# т. е. как разумного, но конечного, как чувственного, но свободного существа^.

# Понятие разумности как присущей человеку отличительной осо­бенности не является изобретением Фихте — он заимствует это по­нятие из давних традиций. Но, пожалуй, наиболее специфическим и интересным оказывается то, что Фихте требует брать разумность человека вместе "с соответствующим разумности действием и мышле­нием" человека, вместе со способностью самореализации и самопо­нимания человеческого Я, а также и вместе с потребностью в том, чтобы "разумные существа, ему подобные, были даны вне его"21. Это, следовательно, активистское и интерсубъективное, как сказали бы сегодня, толкование человеческой разумности.

# На основе подобной трактовки человеческого Я, его сущности и предназначения Фихте требует (по методологическому примеру выведения не-Я из -Я) вывести из чистого Я другие человеческие существа, чтобы в конечном счете — через Другие Я — "дедуциро­вать общество". Шаги этой дедукции таковы: разбор сущности Я заставляет постулировать разумность; разумность не существовала бы, если бы не было "свободы в себе" как "последнего основания для объяснения всякого сознания". Свобода в себе органично пола­гает, по мнению Фихте, не одно-единственное, но множество взаимосвязанных Я, их способность ставить и реализовывать це­ли, "взаимодействовать друг с другом, ориентируясь на понятия". Такое взаимодействие Фихте называет оощностыо людей (Gemeinschaft). Когда к общности "примысливаются" разделение труда, сословия, государство, право, сфера духа и культуры, то это означает дедукцию общества (Gesellschaft). Необходимо отме­тить, что дедуцированные ^з чистого Я общность, общение, общест­во Фихте просит не отождествлять с эмпирическим существованием реальных социальных и государственных единств. Ибо принцип, назначение социальности, согласно Фихте, не имеют ничего общего с действительным государством, где другой человек и человечество в целом всегда используются не как цель, а как средства.

# На этом уровне анализа, т. е. когда постулируются чистые принципы социальности, идеальные черты общества, демократиче­ски настроенный Фихте прежде всего вводит признак равенства как один из самых важных. Фихте исходит из социального ра­венства людей как идеала, который, будь он реализован в дей­ствительности, помог бы людям компенсировать их обусловленное природой физическое неравенство. Тем же способом вводится деле­ние на "сословия" в виде чистого принципа-требования: оно озна­чает не реальное расслоение действительных обществ, а участие ин­дивидов и групп во всеобщем разделении труда "согласно чистым понятиям разума". На подобном же "дедуктивном" пути возникает у Фихте понятие "культуры" как определение того уровня знаний, умений, разумности, до которых во всякое истори­чески определенное время способен подняться человек. А тем

# самым в "чистый" анализ, в теоретическую дедукцию неминуемо вводится исторический аспект.

# Отвлеченная дедукция у Фихте не просто человеческой сущно­сти, но и реальных проблем — общества, общения, культуры — не один раз вызывала критику его современников и потомков. Так, романтики, к которым он одно время был близок по своим идей­ным устремлениям, не скрывали своего разочарования как раз по поводу практической философии Фихте. Шлейермахер писал об отрыве фихтевской философии от жизни, о практической сомни­тельности и даже опасности "виртуозного" жонглирования поня­тиями, "конституирования" того, что преспокойно существует само по себе, например общество и государство, и вовсе не нуждается в подобном конституировании. На первый взгляд, упрек справедлив: некоторые звенья фихтевской дедукции выглядят искусственными и чрезвычайно сложными. Но нельзя забывать и о том, какова в данном случае цель Фихте. Ведь он делает своей целью именно выяснение конституирующей способности человеческого Я, которое обязательно полагает", рождает, оживляет для себя, а значит, преобразовывает мир общества, культуры, коммуникации с другими индивидами. Это полностью соответст­вует "генетическому" характеру философии Фихте. То, что в пер­вых вариантах его системы именуется «Tat-Handlung», делом-дей­ствием, в «Наукоучениях» 1801 и 1804 гг. приобретает дополни­тельные понятийные характеристики — с упором на "генезис", "рождение", "продуцирование", осуществление исходя из принци­па. То, что есть, следует постигнуть в его генезисе, рождении, становлении и долженствовании.

# Впрочем, Фихте превосходно работает и на другом уровне со­циального и даже политического анализа — когда он сознательно ставит и решает вполне конкретные задачи. Таков ряд его работ, например «Замкнутое торговое государство», где он обращает вни­мание на отношение общетеоретического, философского, исходяще­го из идеала взгляда на политику и подхода чисто практического, реалистического, даже практицистского. Их несовпадение Фихте, разумеется, признает. "Я думаю, однако, — пишет философ, — что и политика не должна в своих построениях исходить из совер­шенно определенно существующего государства, если она — дейст­вительная наука, а не простая практика"^. В случае господства лишь "простого" политического практицизма, указывает Фихте, была бы совершенно невозможной сколько-нибудь согласованная, именно мировая политика различных государств. Фихте в этой ра­боте решительно выступает против ограбления европейскими дер­жавами колониальных стран и прозорливо предсказывает истори­ческую бесперспективность колониализма, представляющего собой противоречащий разуму способ жизни "сегодняшних" людей за счет будущих поколений.

# Фихте, как уже отмечалось, с самого начала связывал смысл и суть наукоучения и всей своей системы с понятием свободы. Однако

# по мере развития истории и совершенствования фихтевской фило­софии все более выступавшая на первый план (в особенности в связи с отменой крепостного права и с наполеоновским завоеванием Германии) проблема свободы приобретает конкретно-исто­рический вид и делается для мыслителя проблемой социаль­ного и политического освобождения народов и стран Европы, Германии по преимуществу. Философ живо откликается на процессы самой истории. Но философско-исторические, социально-политические аспекты наукоучения были разработаны слишком слабо и абстрактно, чтобы стать основой осмысления исторического развития. Фихте понимает это. Учение о свободе у позднего Фихте все теснее объединяется с новой разработкой фило софии истории, понятий права, нравственности, государ­ства. В этой связи исключительно важны опубликованные в 1813 г. работы Фихте «Основные черты современной эпохи», «Ре­чи к немецкой нации», «Учение о государстве».

# В первой из названных работ23 фихте выделяет пять эпох все­мирной истории, из которых четыре, по его мнению, так или иначе заключают в себе разумное, закономерное начало; они в целом и в тенденции соразмерны разуму, однако часто демонстрируют проти­воречащие ему движущие силы и основания. Пятая эпоха — отда ленное будущее — станет целиком и полностью разумной. Но уже третья эпоха начинает противопоставлять себя предшествующей ис­тории тем, что ее разумность постепенно обретает качество новой, сознательной разумности. А вот современную ему эпоху Фихте считает межвременьем, эпохой, впавшей в "полную греховность". По существу она расценивается как некоторый "промежуточный конец" истории, за которым, однако, должны последовать отрезв­ление и новое возрождение человечества.

# Членение на эпохи, с конкретно-исторической точки зрения отличающееся неопределенностью ("старый мир", "новый мир"), подчиняется у Фихте такому основному критерию "разумности" истории, как отсутствие или наличие, уровень развития правового состояния. Так, черты "старого мира" — бесправие, азиатский дес­потизм и соответствующие формы государственности. Поворотный пункт — появление и развитие христианства, которое становится долгосрочным, межэпохальным историческим фактором. Суть воз­действия христианства на социальную историю Фихте видит в том, что оно требует "абсолютного равенства, личной, а также граждан­ской свободы всех — с уважением права как такового и прав как таковых". Но этот принцип всех принципов христианства, подчер­кивает Фихте, хотя и пронизывает собой историю Европы и ее на­родов, однако на протяжении всего предшествующего историческо­го развития пробивает себе дорогу лишь с огромным трудом и ско­рее "в бессознательной форме". Ценность христианских принципов не только социальная, но и гуманистически-моральная: индивидуум учится признавать и уважать человеческий род, в чем, собственно, и состоят добрые, истинно человеческие нравы; культура в целом также постепенно проникается этими христианскими мотивами. Исследователи философии Фихте справедливо отмечают противо­речие в изображении сущности христианских эпох, в особенности современной^. С одной стороны, эта эпоха несет в себе принцип христианства, с другой — она насквозь проникнута греховностью. Разрешение противоречия состоит в том, что между собой стал­кивается оощеисторическая тенденция прогресса, разума, которая пробивает себе дорогу и в условиях современно­сти, и то преходящее, неразумное, чем также отмечена эпоха.

# В берлинский период творчества Фихте в его сочинениях и лек­циях происходит существенное обновление некоторых ранее прини­мавшихся им с сочувствием понятий и предпосылок предшествую­щих государственно-правовых теорий, усиливаются эгалитарные, близкие к демократическому социализму акценты теории. Так, ра­нее философ отправлялся от некоторых понятий и мыслительных ходов теории естественного права с ее тезисом о переходе — через общественный договор — от состояния дикости, бесправия, общего владения к правовому цивилизованному государству, объединяю­щему и защищающему граждан-собственников. Теперь Фихте под­вергает жесткому критическому анализу концепцию общественного договора — на том, прежде всего, основании, что история в ней как бы делится надвое: на полностью "неразумное" и "разумное" состояния; и тогда совершенно неясно, как второе может возник­нуть из первого. Так и появляется фихтевская идея "внутренней", пусть и "бессознательной" разумности, которая всегда должна на­личествовать и постепенно развиваться в человеческой истории.

# Что касается противоречия между эгалитаризмом, т. е. привержен­ностью принципу равенства, и учением о труде и государстве, так или иначе объясняющим и оправдывающим частную собственность, — противоречия, которое исследователи по праву обнаруживают у ран­него Фихте, то в более поздних произведениях мыслитель склонен перенести центр тяжести не на собственность и связанное с нею госу­дарственное право, а на проповедь христианского идеала равенства и разумного аскетизма. "Юридическое начало у Фихте полностью подчиняется нравственному"^.

# В «Речах к немецкой нации» у Фихте заметно усилены критические инвективы в адрес "современной эпохи". Мыслителю важно интерпретировать победу Наполеона над Германией и втор­жение французских войск не только как конкретное событие, но и как результат присущих всей третьей эпохе истории себялюбия, эгоизма (например, проявившихся в поведении князей раздроблен­ной Германии). Наступление новой, более разумной, нравственной и гуманной эпохи Фихте теперь считает не задачей и абстрактной возможностью отдаленной истории, а настоятельной потребностью настоящего времени, без реализации которой не смогут возродиться Германия и другие подпавшие под французское владычество государ­ства. Оставлен в стороне своеобразный "европеизм", так характерный

# для настроений Фихте предшествующего периода, как, впрочем, и для других гениев немецкой мысли и культуры. Фихте, что в данном случае естественно, выступает как горячий патриот своей страны; национальные мотивы значительно превалируют над общечеловеческими, космополитическими. Аргументация Фихте такова: в горизонте нравственного действия совершенствования человеческого рода следует ожидать не от других наций и народов, "...каждый должен на своем месте так мыслить и развивать такие устремления, как если бы на него одного, на его рассудок... падала роль того основания, на котором покоилась бы святость всего человечества...". "Каждая нация должна сохранять свои специфику и самостоятельность, она должна сохранять и преобразовывать историю божественного, воплощенную изначально в ее языке, и передавать все это по традиции, действуя с такой серьезностью, как будто от нее одной зависит святость человечества^. Ангажирован­ность, включенность в национально-освободительное движение получили, таким образом, не узконационалистическое, а в конеч­ном счете общечеловеческое, общеисторическое обоснование. Впро­чем, в фихтевских речах были некоторые оттенки, которые и тогда и впоследствии охотно использовали немецкие националисты — например, попытки принизить негерманские народы Европы (французов и англичан в первую очередь). И все же главное в речах Фихте следующее: не ответное бряцание оружием, не месть за оккупацию, за испытанные унижения, не новые убийства долж­ны быть ответом Германии. Немецкому народу следует вернуться в состояние свободы и самостоятельности с помощью духовного возрождения, воспитания, расцвета языка и культуры.

# ПРИМЕЧАНИЯ

# 10 жизни и идеях И. Г. Фихте см.: J. G. Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel / Hg. 1. H. Fichte. 2 Aufl., 1862; Яковенко Б. Жизнь И. Г. Фихте //Фихте И. Г. Избр. сочинения / Под ред. Е. Трубецкого. М., 1916. Т. 1. С. 1-CVI; Вышеслав цев Б. Этика Фихте. М., 1914.

# 2 Сочинения и переписка И. Г. Фихте см.: Johann Gottlieb Fich­te's samrntliche Werke / Hg. J. H. Fichte. B., 1845-1846. Bd. 1-8; Johann Gottlieb Fichte's nachgelassene Werke / Hg. J. H. Fichte. Bonn, 1834-35. Bd. 9-11; Fichte J. G. Briefwechsel / Hg. H. Schuiz. Leipzig, 1925. Bd. 1-2; Фихте И. Г. Избр. сочинения. Т. 1.

# 3J. G. Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel. Bd. 1. S. 197.4lbid. S. 221.

# 5 фихте И. Г. Избр. сочинения. Т. 1. С. 4. бТам же. С. 8. ^ Там же. в Там же. С. 9.

# 9 Яковенко Б. Указ. соч. //Там же. С. XLIV. ЮСм.: Там же. С. LXXIX. II См.: Там же. С. ХС1. 12 Там же. С. ХСГУ.

# 13 фихте И. Г. Избр. сочинения. Т. 1. С. 19.

# 14 фихте И. Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. М., 1937. С. 87 88. 15 Там же. С. 15. ^Гайденко П. П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М.,

# 1990. С. 37.

# 17 фихте И. Г. Факты сознания. СПб., 1914. С. 61.

# 18 фихте И. Г. О назначении ученого. М., 1935. С. 62. 19 Там

# же. С. 62-63. 20 Там же. С. 66-67. 21 Там же. С. 73. 22 фихте И. Г. Замкнутое торговое государство. М., 1923.

# С 22 23 См.: Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. СПб.,

# 1906. 24 См.: Там же. С. 125. ^Гайденко П. П. Указ. соч. С. 123. 26 Metz W. Die Weitgeschichte beim spaten Fichte // Fichte Stu-

# dien. Amsterdam, 1990. Bd. 1. S. 129.