

«Абсолютное Я» и «абсолютное» в философии Иоганна Готлиба Фихте*

А. А. Иваненко

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7-9

Для цитирования: Иваненко А. А. «Абсолютное Я» и «абсолютное» в философии Иоганна Готлиба Фихте // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 3. С. 384–399.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.306>

В представленной статье речь идет о соотношении понятий «абсолютное Я» и «абсолютное» в философии Иоганна Готлиба Фихте и связи последней с верой и религией. Указанные понятия играют роль принципа его философии в ранний и поздний период творчества соответственно. Тема статьи релевантна вопросам религии и теологии в первую очередь в том плане, что в традиции истолкования учения Фихте закрепились два представления. Во-первых, принцип «абсолютного Я» трактуется в качестве субъективно-идеалистического, в силу чего Фихте в ранний период творчества вне и над знанием должен был полагать предмет веры. Во-вторых, многие исследователи придерживаются представления о том, что в поздний период творчества Фихте переходит к религиозно мотивированному философствованию, что выражается в смене в его учении принципа «абсолютного Я» принципом «абсолютного», являющимся философским эквивалентом понятия Бога. В первой части статьи на основе текстов самого Фихте показывается неудовлетворительность указанных представлений и тождественность содержания понятий «абсолютного Я» и «абсолютного» у Фихте. Далее демонстрируется, что тождественным содержанием данных понятий является безусловная первопричина как бытия, так и познания. С самого начала своего творчества Фихте стремился к тому, чтобы постичь истинную природу первоначала и тем самым вскрыть собственную определенность предмета религиозной веры. По мысли Фихте, его философия должна преодолеть ограниченность предшествовавших ей богословских учений в вопросах о сущности первопричины, Божественного творения и возможности ее познания, а потому, по сути, представляет собой опыт создания новой теологии.

Ключевые слова: Иоганн Готлиб Фихте, абсолютное Я, абсолютное, религия, вера, теология, наукоучение.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00746 «Философия и теология в немецком классическом идеализме: история взаимодействия и взаимопроникновения».

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021
© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2021

Творчество Иоганна Готлиба Фихте становилось известным во всем объеме постепенно, с издания собрания сочинений двумя частями — в 1834–1835 и 1845–1846 гг.¹ — его сыном, Иммануилом Германом Фихте, до 2012 г., когда завершился выход полного собрания сочинений философа². Это важно особенно в отношении второго, так называемого позднего периода философской деятельности великого идеалиста, т. е. с 1801 по 1814 г. — год его смерти, поскольку в тот период Фихте-старший отказался от публикации новых версий центральной части своей системы — наукоучения. В свое время это послужило поводом для довольно превратных оценок его творчества, наиболее ярким примером чего является подразд. 2 «Преобразованная система Фихте» третьей части «Лекций по истории философии» Г. В. Ф. Гегеля, в котором Гегель отказывается от поздней философии Фихте в философском интересе, характеризуя ее в уничижительном тоне: «...философия для большой публики... философия для просвещенных евреев и евреек, статских советников, разных Коцебу»³. С тех пор как опубликованы рукописи лекций по наукоучению Фихте, а также некоторые конспекты слушателей лекций, достаточно взглянуть на эти материалы, чтобы стало ясно: подобные оценки позднего творчества немецкого философа сегодня разделять уже невозможно. Однако с прояснением вопроса о философской содержательности позднего творчества Фихте сразу же встают несколько дальнейших, не менее сложных вопросов в отношении его творчества в целом. А именно, поскольку в ранней версии наукоучения его центральное понятие обозначалось как «абсолютное Я», а в поздних — как «абсолютное», «абсолютное бытие» и т. д., постольку возникает подозрение о том, что Фихте изменил свою точку зрения, покинув позицию трансцендентального идеализма ради религиозно окрашенного воззрения. Второй вопрос, взаимосвязанный с первым, заключается в том, каково действительное содержание понятий «абсолютное Я» и «абсолютное» ранней и поздней версий наукоучения соответственно. Говоря иначе, вопрос состоит в том, является ли ранний Фихте субъективным идеалистом, каковым его представляют с момента критики наукоучения Гегелем в 1801 и 1802 гг., а поздний — объективным или абсолютным идеалистом, или даже религиозным мыслителем. Значительное количество видных исследователей творчества Фихте отвечает на этот вопрос положительно. Так К. Глой пишет, что два вида диалектики у Фихте, 1794 г. и 1804 г., «имеют различные предметы исследования, в одном случае — самосознание и его имманентную структуру, в другом — отношение самосознания к его непромыслимому основанию»⁴. По мнению Д. Хенриха, в позднем наукоу-

¹ *Fichte J. G.*: 1) *Nachgelassene Werke*: 3 Bände. Bonn: Adolph-Marcus, 1834–1835; 2) *Sämtliche Werke*: 8 Bände. Berlin: Veit & Comp., 1845–1846.

² *Fichte J. G.* *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog Verlag, 1962–2012.

³ *Гегель Г. В. Ф.* *Лекции по истории философии*. Кн. 3. СПб.: Наука, 1994. С. 535.

⁴ *Gloy K.* *Fichtes Dialektiktypen // Fichte-Studien*. Bd. 17: *Die Spätphilosophie J. G. Fichtes*. Amsterdam: Rodopi, 2000. S. 105.

чении «на место “абсолютного Я” должна быть положена мысль о немислимом происхождении самости — в “абсолютном”, которое превышает яйность»⁵. Близок к данной оценке перемен в наукоучении и Р. Лаут: «1804 г. является высшей точкой в развитии наукоучения. В этом году Фихте выпало изложить законченным образом, т. е. в “единстве принципа”, высшую часть наукоучения, ее *philosophia prima*, в виде учения “об абсолюте и абсолютном явлении”»⁶. Согласен с этим и В. Янке: в поздний период «по объему наукоучение распространяется на вопрос о Боге и учение о религии»⁷. Однако ответы на указанные вопросы предполагают решение ряда более частных, которые будут рассмотрены ниже на материале текстов самого Фихте, и ведут к третьему — вопросу о соотношении веры и знания, религии и философии в творчестве Фихте. В данной статье мы сконцентрируемся на ответах на указанные вопросы, давая их в той степени подробности, которую позволяет журнальный объем.

В первую очередь необходимо подчеркнуть характеристику «абсолютное» в определении принципа ранней версии наукоучения — в «абсолютном Я». Гегель, а вслед за ним и широкая традиция трактовки наукоучения истолковывали последнее как самосознание, наукоучение же в целом — как субъективизм, или субъективный идеализм. Но если бы дело действительно обстояло таким образом, то это означало бы, что Фихте вне «абсолютного Я» предполагал бы существование некоторого объективного (мира) и, хотя и не с необходимостью, но с большой долей вероятности, над ним — некоторое уже не субъективное абсолютное, т. е. некоторый аналог Бога, а определение «абсолютное» в обозначении принципа наукоучения, «абсолютного Я», означало бы его абсолютность лишь в отношении Я, субъекта, но не в отношении объективного и Бога. Именно так и трактует философию Фихте Гегель в ранних, полемических по отношению к ней работах «Различие систем философии Фихте и Шеллинга»⁸ и «Вера и знание»⁹; подводя в последней философию Фихте под общий с учениями И. Канта и Ф. Г. Якоби вид «рефлексивной философии субъективности» (как гласит часть полного названия данной работы), он пишет: «Разум, который в себе и для себя был обессилен уже тем, что трактовал религию только как нечто позитивное, не идеалистически, не мог сделать ничего лучшего, чем по окончании борьбы обернуться на себя, прийти до

⁵ Henrich D. Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart: Philip Reclam, 2001. S. 77.

⁶ Lauth R. Hegel vor der Wissenschaftslehre. Mainz; Stuttgart: Steiner Verlag, 1987. S. 135.

⁷ Janke W. Besonnenheit. Der philosophiegeschichtliche Ort von Fichtes Spätphilosophie // Fichte-Studien. Bd. 17: Die Spätphilosophie J. G. Fichtes. Amsterdam: Rodopi, 2000. S. 2.

⁸ Hegel G. W. F. Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beiträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1stes Heft. Jena: Seidler. 1801.

⁹ [Hegel G. W. F.] Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie // Kritisches Journal der Philosophie. Bd. II, Stück 1. [Juli] 1802 (работа была опубликована без указания автора и полностью занимала указанный выпуск журнала).

самопознания и признать ничтожность своего бытия (Nichtssein) путем полагания лучшего, чем он сам, ибо он есть лишь рассудок, в качестве *потустороннего в вере вне и над собой*, как это произошло в *философиях Канта, Якоби и Фихте*, — и тем, что он снова делает себя слугой некоей веры (здесь и далее, если не указано иное, курсив в цитатах принадлежит цитируемым авторам. — А. И.)»¹⁰.

Поскольку дальнейшая традиция в данном ключе *ничего* не добавила к аргументации Гегеля, повторяя лишь выводы его критики, постольку в рассмотрении вышеуказанной квалификации раннего наукоучения как субъективизма в настоящей статье достаточно будет остановиться лишь на тех моментах, которые дали Гегелю повод к такой оценке. Гегель указывает на то, что в работе Фихте «Основа общего наукоучения» 1794–1795 гг., не вполне точно датируемой в отечественной исследовательской традиции 1794 г., разделение в «абсолютном Я» происходит посредством «толчка»¹¹. В его констатации в философии Фихте он видит остаток кантовской «вещи в себе», а тем самым — признание Фихте существования наряду с «абсолютным Я» некоторого внеположенного ему объективного. Второй аргумент в пользу трактовки наукоучения как субъективизма Гегель черпает в работе «Назначение человека» 1800 г., где высшей, стоящей над «знанием» точкой зрения объявляется «вера»¹². Третий аргумент связан с тем, что открытие самим Я для себя «абсолютного Я» происходит, по Фихте, в результате рефлексии им самого себя и абстрагирования от вещи в себе, объективного¹³.

Чтобы оценить реальную значимость этих аргументов в пользу субъективизма раннего Фихте, необходимо обратиться к контексту его творчества, с которым сплетены те места его текстов, отталкиваясь от которых Гегель и приходит к своей оценке наукоучения как субъективизма. Начнем с аргумента, приведенного нами последним. Фихте в указанной работе действительно полагает возможным прийти к «абсолютному Я», или, как он обозначает его здесь, к «интеллигенции в себе», посредством рефлексии и абстрагирования от «вещи в себе»¹⁴. Хотя это абстрагирование, с нашей точки зрения, и не является корректным способом подъема к принципу наукоучения, вовсе не означает признания реального существования вещей в себе, по Фихте, последние лишь идеальны — суть результат деятельности представления Я, его объективирующей деятельности. В дей-

¹⁰ Hegel G.W.F. Jenaer Kritische Schriften (III). Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986. S.2. — Русский перевод: Гегель Г. В. Ф. Вера и знание или рефлексивная философия субъективности в полноте своих форм как философия Канта, Якоби и Фихте // ESSE. Философские и теологические исследования. 2016. Т. 1, № 1. С. 98–99.

¹¹ Фихте И. Г. Основа общего наукоучения // Фихте И. Г. Сочинения: в 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. С. 203.

¹² Фихте И. Г. Назначение человека // Там же. Т. 2. С. 65–224.

¹³ Фихте И. Г. Первое введение в наукоучение // Там же. Т. 1. С. 451–452.

¹⁴ Там же.

ствительности вещь в себе вовсе не противостоит «абсолютному Я», она противостоит Я (а не «абсолютному Я») в самом представлении Я.

Что касается второй стороны этого гегелевского аргумента, того, что «абсолютное Я» есть лишь субъективное самосознание в силу того, что оно, принцип наукоучения, оформлено как Я, т.е. отношение субъективного мышления с самим собой, то здесь уместно указать на несколько примеров из истории философии. В первую очередь стоит упомянуть диалог Платона «Алкивиад I», в котором выясняется, что самопознание есть познание божественного в душе¹⁵. Познание у Платона означает припоминание, т.е. рефлексивное погружение в глубину души, т.е. одновременно и познание божественного и самосознание. Следующим примером подобного рода из истории философии будет мысль Майстера Экхарта о единстве божественного и человеческого как об «искорке» и рождении Бога в душе¹⁶. Последним примером, который мы приведем, будет зрелая философия самого Гегеля, «Феноменология духа» которого и есть путь самопознания. Самосознание — субъективный принцип только в том случае, если оно пребывает в противоположности с сознанием и его предметом. И «абсолютное Я» Фихте было бы субъективным при том же условии, но из рассмотренного места текста Фихте не следует, что он мыслит его таким образом.

Второй из обозначенных выше аргументов в пользу субъективизма принципа раннего наукоучения, как было сказано, базируется на работе «Назначение человека». Гегель, однако, делая заключения о философии Фихте, игнорирует тот факт, что данная работа является вовсе не изложением наукоучения, а лишь популярной работой, призванной подготовить читателя к его восприятию, и «знание», выступающее здесь в роли более низкой, чем «вера», точки зрения, не тождественно наукоучению. Под «знанием» Фихте подразумевает обычное представление о знании, в то время как наукоучение стоит выше всех рассматриваемых в «Назначении человека» точек зрения. Таким образом, Фихте, вопреки утверждениям Гегеля, вовсе не считает нечто абсолютное потусторонним, трансцендентным наукоучению и его познанию, пребывающим вне его принципа и над ним.

Единственный аргумент в пользу трактовки философии раннего Фихте как субъективизма, который базируется не на недоразумении или предвзятом истолковании какого-либо отрывка из его текстов, — это указание на необходимость принятия «толчка» для выведения «абсолютного Я» из состояния безразличного тождества с собой. Действительно, в «Основе общего наукоучения» такой толчок лишь постулируется, никоим образом не выведен из принципа. Однако и в данном случае, как бы неожиданно это не прозвучало, Фихте не признает ничего трансцендентного

¹⁵ Платон. *Алкивиад I* // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 262–263 (строки 133 b–c).

¹⁶ *Мастер Экхарт*. Избранные проповеди и трактаты. СПб.: Церковь и культура, 2001. С. 63, 77. — В целом данная мысль развивается Экхартом в первую очередь в произведениях «Проповедь 22», «Проповедь 48» и «О человеке благого рода» (см. указанный том).

принципу наукоучения. Ответ на вопрос о том, каким образом он мыслит этот «толчок», можно найти в одном из его писем и ряде последующих сочинений.

В письме Ф. В. Й. Шеллингу от 31 мая — 7 августа 1801 г. Фихте пишет, что наукоучению (в его ранней версии, поскольку только она на тот момент и существовала), «пожалуй, недостает завершенности; не совершен, собственно, высший синтез, синтез мира духовных существ»¹⁷. По Фихте, причинение чего-либо в Я невозможно, субъект-объектные отношения для Я исключены, следовательно единственный способ вывести Я из состояния непосредственного тождества с собой состоит в том, чтобы на глазах у Я (человека) произвести некоторое действие, «вызывающее» его к мыслительной деятельности, и тем самым пробудить его к развитию. Такое, чисто субъект-субъектное взаимодействие Фихте называет «призывом», или «вызовом», к свободному действию¹⁸. В сочинении более позднего периода «Основные черты современной эпохи» (1806 г.) великий идеалист далее конкретизирует эту мысль, говоря о том, что каждый человек есть звено в цепи божественной жизни, «необходимое развитие единой, изначальной, совершенной и блаженной жизни»¹⁹. Каждый отдельный человек испытывает указанное воздействие окружающих, причем окружение каждого специфично, поэтому он не просто индивидуализируется, выходит из неразвитого тождества «Я = Я», но выходит из него своим особым образом и развивается далее так, как это возможно именно для его времени и окружения.

Резюмируем сказанное: «абсолютное Я» разворачивает себя во времени как историю, в которой определяет себя во временную последовательность множества человеческих индивидов, каждый из которых историчен, неповторим и необходим в течении общей жизни. Как видим, хотя к фихтевскому разъяснению «толчка» и можно предъявлять претензии (рассмотрение которых выходит за пределы темы данной статьи), оно также не дает оснований для трактовки «абсолютного Я» в качестве субъективистского принципа.

Таким образом, определение «абсолютное» в принципе раннего наукоучения указывает не на безусловность лишь в отношении субъекта, а на безусловность как таковую, «абсолютное Я» есть принцип не только субъективного мышления, но первоначало как таковое. Вторая половина этого определения указывает на идеальный характер первоначала, так что реальное, или бытие, в чем бы оно ни заключалось, есть производное от идеального.

Второе определение первоначала, которое дает ему Фихте, — «делодействие» — раскрывает его содержание: первоначало есть чистая дея-

¹⁷ Fichte J. G. Briefe. Leipzig: Philipp Reclam jun, 1968. S. 322.

¹⁸ Фихте И. Г. Основа естественного права согласно принципам наукоучения. М.: Канон+, 2014. С. 34.

¹⁹ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Сочинения: в 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 603–604.

тельность, в которой источник действия, само действие и результат действия суть одно и то же. Такая характеристика подобает лишь первопричине, причине самой себя, и, по существу, тождественна характеристике первопричины у Аристотеля: первоначально «вечно и есть сущность и деятельность»²⁰.

Этим выводам, как кажется, противоречат изменение терминологии в «позднем» наукоучении и двухсотлетняя традиция его трактовки как «измененного» по отношению к «раннему» наукоучению. Причина изменения терминологии «позднего» наукоучения заключается, однако, в том, что надежды Фихте в ранний период на то, что для постижения слушателями его лекций и читателями его сочинений точки зрения наукоучения будет достаточно лишь помочь им совершить одноразовую рефлексия о собственном мышлении²¹, потерпели крах. Специальной задачей поздних версий наукоучения сверх изложения собственно наукоучения становится последовательное подведение слушателей к ее точке зрения. В общем и целом способ такого подведения в поздних версиях наукоучения подобен тому, как Фихте проделывал его в ранний период: слушателям указывается на имеющееся у них представление о некотором устойчивом и предстоящем их мышлению виде бытия. Однако теперь такой ход мысли является уже не однократным, а должен повторяться по мере продвижения от самых поверхностных представлений вплоть до полного исчезновения представления о противостоящем Я объективном. На каждом шаге этого движения Фихте предлагает обратить свою рефлексия на то, каким образом оно мыслится самими слушателями или читателями, тем самым оно дезавуируется как несамостоятельное сущее, выясняется в качестве произведенного мышлением представления, «образа». Это движение не прекращается до тех пор, пока, по мысли Фихте, мышление самих его слушателей раскроет в себе «абсолютный и чистый генезис», т. е. чистое «дело-действие»²², с чего и может быть начато изложение собственно наукоучения — «учение о разуме и истине»²³.

В связи со сказанным поздние версии наукоучения, кроме задачи его изложения имеющие задачу введения в его точку зрения, разумеется,

²⁰ Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 309.

²¹ Вот каким образом Фихте наставляет изучающего философию в работе «Система учения о нравах» 1798 г.: «Мысли себе, сказал бы я ему, какой-либо предмет, например, стену перед тобой, твой письменный стол и т. п. <...> Теперь мысли себя» (Фихте И. Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения; Наукоучение 1805 г.; Наукоучение 1813 г.; Наукоучение 1814 г. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. С. 59).

²² Первое определение принципа наукоучения дается во втором курсе лекций по наукоучению 1804 г. (Fichte J. G. Wissenschaftslehre 1804 (2). Hamburg: Meiner, 1986. S. 164), а второе — в «Основе общего наукоучения» 1794–1795 гг. (Фихте И. Г. Основа общего наукоучения. С. 73). Такое лобовое сопоставление двух определений принципа наукоучения, разделенных десятилетием, оставляет мало шансов для утверждений об изменении точки зрения наукоучения.

²³ Fichte J. G. Wissenschaftslehre 1804 (2). S. 150.

обладают более сложной структурой: первую их часть составляет такое введение, вторую — изложение принципа наукоучения, а третью — выведение из него всех видов феноменов. Более того, введение, из-за очерченного выше его характера, обладает значительным объемом и сложно устроено, поскольку призвано устранить *все* ограниченные представления о бытии. Например, в «Наукоучении 1804 (2)» оно занимает половину лекций курса — 14 из 28. Для того чтобы верно трактовать содержание поздних версий наукоучения, в каждом случае необходимо четко определить, где в данном изложении заканчивается введение и начинается рассмотрение принципа и где заканчивается последнее и начинается учение о производных от него феноменах. Если при знакомстве поздними версиями наукоучения данные обстоятельства не принимаются во внимание или структура изложения определяется ошибочно, то это почти наверняка поведет к ложному представлению об учении Фихте. Именно отсюда и проистекают представления о принципиальном различии «раннего» и «позднего» периодов в философском творчестве Фихте. Наш тезис, доказательством которого, хотя и не полным, является вышеизложенное, заключается в том, что наукоучение, как неоднократно утверждал и сам его автор, за весь период работы Фихте над ним, не претерпело принципиальных изменений. Главным выводом из этого положения является тождественность содержания понятий «абсолютного Я» «раннего» наукоучения и «абсолютного», или «абсолютного бытия» «позднего», играющих роль принципа наукоучения.

Всего насчитывается порядка десяти поздних (т. е. относящихся к периоду после 1800 г.) изложений наукоучения, и обозреть их в данной статье не представляется возможным, но поскольку мы констатируем отсутствие принципиальных изменений в точке зрения Фихте, то для наших целей вполне корректным будет рассмотрение принципа «позднего» наукоучения на материале одно из изложений данного периода, а именно на материале «Наукоучения 1804 (2)». Это изложение с момента его публикации в середине XIX в. и по настоящее время считается наиболее представительным для «позднего» творчества Фихте.

В лекции 15 этого изложения Фихте рассматривает основоположение наукоучения, в виде которого представлен его принцип. Согласно ему, истина заключается в едином, неделимом «усмотрении», эксплицируемом как основоположение: чистое бытие в абстракции от отношения есть «совершенно от себя, в себе, посредством себя», оно есть бытие лишь вербально, «*esse in mero actu* (бытие в чистом акте. — *А. И.*), так что оба, *бытие и жизнь, жизнь и бытие*, совершенно растворяются друг в друге и есть одно и то же, и это одно и то же внутреннее есть одно и единственное бытие». Оно есть «замкнутое в себе единство, в котором «вовсе не имеет места двойственность или множественность»²⁴. Далее принцип наукоучения получает у Фихте еще следующие характеристики: «само бытие есть абсо-

²⁴ Ibid. S. 94.

лютное “Я” или “Мы”»²⁵, «бытие, или абсолютное, есть замкнутое в себе самом “Я”»²⁶, и, наконец, «абсолютный генезис», о чем речь уже шла выше.

Как видим, все характеристики «абсолютного Я» раннего наукоучения повторяются здесь просто в измененных формулировках: абсолютное, или чистое бытие, есть чистая деятельность, порождающая саму себя и не выходящая за пределы себя, этого самопорождения. Последнее таково, что порождающее, порождение и порождаемое тождественны и не предшествуют одно другому. Более того, поскольку чистая деятельность / чистое бытие идентичны «абсолютному Я», это порождение есть самосозерцание, самопостижение. Данная характеристика отсылает нас к определению Аристотелем первоначала как мышления мышления²⁷. По Фихте, всякое дальнейшее определение принципа наукоучения было бы неадекватно ему, поскольку объективировало бы его и отступало тем самым от неразделимого единства первоначала.

То, что абсолютный генезис порождает, не выходя из себя, должно, по Фихте, рассматриваться в последней части изложения наукоучения, называемой им «основанным на истине учением о явлении и видимости»²⁸. Таким образом, Фихте характеризует проистекающее из деятельности абсолютного как явление и видимость, и именно потому, что по истине есть только Одно бытие, Один чистый акт, а множественность есть не по истине, но как видимость. Согласно Фихте, абсолютное разделяет себя в себе самом рационально непостижимым образом, «per hiatus irrationalem»²⁹. Проблему согласования двух противоречащих тезисов — о том, что абсолютное есть бесконечное единство, и о том, что оно разделяет себя в бесконечное множество, — Фихте решает тем образом, что разделение трактуется им не как возникновение некоторых отдельных реальных сущностей, оно лишь идеально. Первое разделение, как и в «Основе общего наукоучения», — это разделение самой первой перводеятельности на противоположенные виды деятельности, самосознание (Я) и представления (не-Я). Противостоящему не-Я Я первое кажется чем-то самостоятельно сущим, что верно только в том отношении, что не-Я как другая модификация деятельности независима от Я, но не верно в смысле представления не-Я в качестве покоящейся на себе самой субстанции, поскольку оно есть лишь некоторый относительный результат саморазделения абсолютного, то, как он является, видится Я. То же самое касается и представления Я о самом себе.

Согласно Фихте, при бесконечности разделения себя абсолютным на Я и не-Я это разделение все же сводится к четырем основным формам, речь о которых идет в последней лекции «Наукоучения 1804 (2)». В то же время эти формы являются ступенями возвращения абсолютного к самому

²⁵ Ibid. S. 95.

²⁶ Ibid. S. 96.

²⁷ Аристотель. Метафизика. С. 309–315.

²⁸ Fichte J. G. Wissenschaftslehre 1804 (2). S. 150–151.

²⁹ Ibid. S. 164.

себе, в свое единство, из разделения и находятся в иерархическом отношении друг к другу. Каждая из них также есть некоторый способ мышления, исходящий из определенного принципа и в качестве результата дающий специфичные для него и необходимо взаимосвязанные представления о субъективном и объективном. Каждая из этих форм, будучи формой явления абсолютного, в силу этого имеет элементы и трех остальных форм, однако лишь в качестве подчиненных своему принципу.

Первая форма обладает своим принципом «в устойчивом *объекте* и именно абсолютно изменчивом — *принцип чувственности*, вера в *природу*, материализм»³⁰. Это означает, что действительностью на данной ступени считается материальный мир и само Я трактуется также в качестве тела и природного явления. Вторая форма явления абсолютного обладает своим принципом «в устойчивом *субъекте* — вера в личность и, при ее многообразности, в единство и равенство личности, — *принцип легальности*»³¹. Сказанное не означает, что представители этой формы отрицают существование природы, но подлинной действительностью для них выступают лицо как субъект закона и отношения между лицами на основе последнего. Природа же должна быть подчинена закону. Третья форма явления есть «пребывание в абсолютном реальном образовывании субъекта, каковое, так как образовывание относится к устойчивому субъекту, понятным образом делает последнего единством и оставляет многообразность лишь для образовывания». Это — «точка зрения *моральности* как действия, чисто проистекающего из устойчивого Я сознания и продолжающегося бесконечное время». Речь в данном случае идет о том, что высшей реальностью для представителя этой формы является моральное добро. Субъект здесь определяется как бесконечная личность, его существование и достоинство состоят в моральном выборе, а объективностью выступает мир как арена реализации морального миропорядка. Четвертая и последняя форма явления — это «пребывание в абсолютном образовывании и жизни абсолютного *объекта*». Такова «точка зрения *религии* как веры в Бога, единственно истинного во всей жизни и единственного живущего внутренне»³².

Пяту из возможных точек зрения представляет собой собственно наукоучение, и она не рассматривается в той же части этого изложения наукоучения, поскольку, во-первых, наукоучение не есть явление, или видимость, абсолютного³³, а во-вторых, поскольку само это изложение в целом и есть изображение точки зрения наукоучения. Кроме того, наукоучение, по Фихте, не есть явление абсолютного, поскольку состоит в одном-един-

³⁰ Ibid. S. 281.

³¹ Ibid. S. 281–282.

³² Ibid. S. 282.

³³ В «Основных чертах современной эпохи» по этому поводу можно прочесть следующее: «Бытие Бога не есть основание или причина (или что-нибудь в этом роде) знания, так чтобы оно было отделимо от последнего, но оно есть именно *само знание*; бытие Бога и знание — одно; в знании Бог существует так же, как в самом себе» (Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. С. 488–489).

ственном «усмотрении». Так, собственно, и должно быть, если его предмет есть неразделимое, т. е. не имеющее различий единство, поскольку такому единству может быть адекватен лишь подобный ему способ познания, то, что в ранний период своего творчества Фихте называл «интеллектуальным созерцанием». Пройдя все вышеупомянутые формы явления, Я устраняет все формы объективирования себя самого как противоположности Я и не-Я и возвращается в абсолютное единство с собой, которое, будучи рассмотренным с субъективной стороны, и носит название «интеллектуального созерцания», или «единого усмотрения, а будучи рассмотренным само по себе, — «абсолютного Я», или «абсолютного».

Вышесказанного, однако, при всей ясности приведенных формулировок Фихте, все же недостаточно для прояснения вопроса о соотношении веры и знания, философии и религии у немецкого философа. В его сочинениях содержится значительное количество высказываний, наталкивающих на мысль о примате веры над знанием в учении Фихте. Не претендуя на исчерпывающий список таких высказываний, приведем лишь четыре наиболее ярких примера. Напомним, во-первых, об уже упомянутом обстоятельстве — о том, что в работе «Назначение человека» вера поставлена выше знания, что побудило Гегеля к приведенному выше высказыванию. Вторым примером подобных суждений Фихте являются его слова в статье «Об основании нашей веры в божественное мироправление», которые Гегель также счел признаком приоритета веры у Фихте: «Мир есть не что иное, как ставший наглядным, в соответствии с постижимыми законами разума, вид наших собственных, как чистой интеллигенции, внутренних действий в пределах *непостижимых* (курсив мой. — А. И.) границ, в которых мы раз и навсегда заключены», и «постичь возникновение этих границ... невозможно»³⁴. Третьим примером, пробуждающим подозрение о приоритете веры над знанием у Фихте, является содержание § 5 «Об абсолютном знании» «Наукоучения 1801 г.», концентрированным образом выраженное в следующих положениях: «из голого понятия некоторого абсолютного знания уже явствует, что знание это не есть само абсолютное»³⁵ и «абсолютное не есть ни знание, ни бытие; не есть оно и тождество, или же безразличие между ними обоими; оно есть исключительно и только абсолютное»³⁶. Четвертым примером, как будто подтверждающим религиозную ориентацию позднего Фихте, является так называемое «Наукоучение 1810 г.», на самом деле представляющее собой краткое резюме полномасштабного лекционного курса того же года по наукоучению, опубликованное после завершения курса. В этом резюме терминология Фихте является прямо религиозной³⁷.

³⁴ Фихте И. Г. Об основании нашей веры в божественное мироправление // Иваненко А. А. Философия как наукоучение: генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 306.

³⁵ Фихте И. Г. Наукоучение 1801 г. М.: Логос, Прогресс, 2000. С. 17.

³⁶ Там же. С. 17–18.

³⁷ Фихте И. Г. Наукоучение в его общих чертах // Фихте И. Г. Сочинения: в 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 771–789.

Далеко не только Гегеля эти и подобные им высказывания Фихте привели к выводу о приоритете у последнего веры над разумом. Несколько упрощая, можно сказать, что все послевоенное немецкое фихтеанство исходило из желания противопоставить нарастающему антропоцентризму, базирующемуся на гносеологическом оптимизме, более глубокие интуиции абсолютного, лежащего по ту сторону рационального познания, и в вышеуказанных мотивах творчества Фихте оно находило подтверждение этого устремления и пищу для его развития. Хронологически последним выражением этой тенденции является опубликованная в Германии в 2014 г. книга франко-американского исследователя Ф. Сейлера «Наставление к блаженной жизни» Фихте. Комментарий к учению о религии 1806 г.». Отталкиваясь от положений указанного сочинения Фихте о том, что любовь Бога выше рефлексии и есть основание всякого явления и всякой рефлексии, Сейлер делает вывод о том, что данная работа корректирует позицию, выраженную в «Наукоучении 1804 (2)», в котором религия стоит ниже наукоучения³⁸, в пользу религии, поскольку последняя уже обладает блаженной жизнью, а наукоучение есть только прояснение того, чем религия уже обладает до наукоучения и вне зависимости от него³⁹.

Однако причина приведенных и прочих, подобных им, высказываний Фихте имеет несколько иной, чем представляется на первый взгляд, характер.

Во-первых, для точности интерпретаций тех или иных утверждений Фихте необходимо иметь в виду различие между популярными сочинениями великого идеалиста и его строго научными сочинениями, в первую очередь изложениями наукоучения. Последним он стремился сообщить максимально возможную строгость научной формы, первые же обозначались им как популярные именно потому, что при всей их содержательности они такой формой не обладали, вместо научной демонстрации каждого шага в развитии их содержания он апеллирует в них к «чувству истины» своих слушателей и читателей⁴⁰. Данное обстоятельство не будет столь удивительным, если принять во внимание цель его популярных сочинений — оказать влияние на духовную ситуацию времени с помощью обращения к широкой публике. Важным для нас выводом из указанного обстоятельства является здесь то, что при противоречии или видимости противоречия положений популярных работ положениям изложений наукоучения приоритет всегда должен отдаваться последним. В связи с этим аргументация Гегеля на основе текстов «Назначения человека» и «Об основании нашей веры в божественное мироправление» и аргументация Сейлера на основе «Наставления к блаженной жизни» и в прочих подобных случаях сильно теряют в весомости. К этой же категории стоит отнести и аргументацию на основе преданного печати резюме наукоучения 1810 г.

³⁸ Seyler F. Fichtes "Anweisung zum seligen Leben". Ein Kommentar zur Religionslehre von 1806. Freiburg; München: Karl Alber Verlag, 2014. S. 14–15.

³⁹ Ibid. S. 20.

⁴⁰ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. С. 375.

Во-вторых, поскольку и в изложениях наукоучения можно найти высказывания, вызывающие подозрение в предпочтении им веры знанию, прежде чем выносить им оценку, необходимо определить, к какой из частей вышеуказанной структуры изложений наукоучения они относятся. В случае если они являются частью введения в точку зрения наукоучения, это будет означать, что они выражают не последнюю, а одну из более низких, которые Фихте рассматривает здесь с целью преодоления ее посредством демонстрации ее производности от более высокого убеждения. Именно такой случай, например, представляют собой приведенные выше цитаты из «Наукоучения 1801 г.».

Однако если приведенные и подобные им места из сочинений Фихте и не могут означать примата веры или религии в его учении, то сказанное все же еще не исчерпывает отношение в нем веры и религии, с одной стороны, и знания и наукоучения — с другой. В первую очередь необходимо напомнить о том, что первоначально определяется наукоучителем как неразделимое единство, а соответствующим ему способом его познания выступает «единое усмотрение», или «интеллектуальное созерцание». Решающим определением последнего является его непосредственность, отсутствие различий как в нем самом, так и между ним и его предметом, абсолютным. Эта непосредственность и делает его адекватным способом познания первоначала. В отличие от него, любое прочее познание предполагает различие в познаваемом и в себе самом. Знание неизбежно дискурсивно и потому, по Фихте, объективирует свой предмет, отличая его от самого себя, и себя, и, следовательно, абсолютное, не разделяющееся в себе самом, не может быть постигнуто его средствами. «Усмотрение» наукоучения, как уникальный способ познания абсолютного, Фихте выносит за рамки прочего знания. В этом и заключается причина приведенных выше и подобных им высказываний Фихте о знании, не являющемся ни самим «усмотрением» наукоучения, ни производным от него, поскольку в знании, строго научным или хотя бы корректным образом выведенном из «усмотрения», последнее сохраняется посредством систематического единства как тождество формы и содержания. Такое знание есть плод «абсолютного генезиса» и, будучи по видимости различием, в действительности остается неразделимым единством, в котором каждая часть предполагает любую другую и целое знания⁴¹.

Наиболее важные для темы данной статьи выводы из всего изложенного заключаются в следующем: во-первых, принцип наукоучения, остающийся неизменным на протяжении всей философской деятельности Фихте, представляет собой не только принцип истинного познания, но и принцип всякого существования, есть принцип не только гносеологический, но и онтологический, и, следовательно, мыслится им как абсолютная первопричина. Таким образом, он может быть назван Богом, что

⁴¹ Об этом см.: *Фихте И. Г.* О понятии наукоучения, или так называемой философии // *Фихте И. Г.* Сочинения: в 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. С. 7–64.

Фихте, в основном избегающий религиозной терминологии в рамках наукоучения, иногда и делает⁴². Последнее понятно в свет вышесказанного — Фихте полагает, что в наукоучении и его познавательных средствах им открыта возможность познания истинной, не объективированной сути первоначала, в то время как религия объективирует предмет своей веры. Тем самым, по Фихте, им решается проблема Божественного творения, неразрешимая в рамках религии. Ведь в последней Бог и его творение противостоят друг другу как различные объекты представления, в системе же знания, построенного на основе наукоучения, абсолютный генезис сохраняется как он сам, несмотря на то что он принимает различные формы явления, ведь каждая из них познается в наукоучении как модификация одной и той же безусловной деятельности.

Следовательно, наукоучение, в случае успеха его предприятия, с полным правом можно будет назвать теологией, чего в той же мере нельзя было сделать в отношении ни одного учения до него. Поскольку в таком случае оно станет учением о первоначале, которое, не переставая быть самим собой, чистой деятельностью, из него самого будет ясно познано в качестве источника всякого возникновения, существования и прехождения, не исчезающим, но сохраняющимся в каждом сущем, и возвращающимся к себе. В силу этого будет постигнуто и единство человеческого Я с ним как с «абсолютным Я», а также путь достижения его усмотрения. И таким образом, не совпадая буквально с религиозной верой, наукоучение будет содержать в себе в проясненном виде истину религии.

Статья поступила в редакцию 25 марта 2021 г.

Статья рекомендована к печати 1 июня 2021 г.

Информация об авторе:

Иваненко Антон Александрович — канд. филос. наук, доц.; antonivanenko@mail.ru

The “absolute I” and the “absolute” in the philosophy of Johann Gottlieb Fichte*

A. A. Ivanenko

St. Petersburg State University,
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Ivanenko A. A. The “absolute I” and the “absolute” in the philosophy of Johann Gottlieb Fichte. *Issues of Theology*, 2021, vol. 3, no. 3, pp. 384–399.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.306> (In Russian)

The article deals with the relationship between the concepts of the “absolute I” and “absolute” in the philosophy of Johann Gottlieb Fichte and the relationship of the

⁴² См., напр.: *Фихте И. Г.* Об основании нашей веры в божественное мироправление.

* The reported study was funded by Russian Foundation for Basic Research, project number 20-011-00746 “A Philosophy and theology in German classical idealism: a history of interaction and interpenetration”.

latter with faith and religion. These concepts play the role of the principle of his philosophy in the early and late period of his work, respectively. The topic of the article is relevant to the issues of religion and theology, first of all, in the sense that in the tradition of interpretation of Fichte's doctrine, the following two ideas are fixed. First, the principle of the "absolute I" is interpreted as subjective-idealistic, which is why Fichte in the early period of his work had to place the object of faith outside and above knowledge. Second, many researchers are of the view that in his later years, Fichte proceeds to a religious motivated philosophizing that finds expression in his doctrine to change the principle of the "absolute I" with the principle of "absolute", which is the philosophical equivalent to the concept of God. In the first part of the article, based on the texts of Fichte himself, the unsatisfactoriness of these ideas and the identity of the content of the concepts of the "absolute I" and "absolute" in Fichte are shown. Further, it is demonstrated that the identical content of these concepts is the unconditional first cause of both being and cognition. From the beginning of his work, Fichte sought to understand the true nature of the original and thereby reveal his own definiteness of the subject of religious faith. According to Fichte, his philosophy should overcome the limitations of the theological teachings that preceded it in questions about the essence of the first cause, divine creation and the possibility of its knowledge, and therefore, in fact, represents the experience of creating a new theology.

Keywords: Johann Gottlieb Fichte, the absolute I, absolute, religion, faith, theology, doctrine of scientific knowledge.

References

- Aristotle (1976) "The Metaphysics", in *Aristotle. Sochineniia*. In 4 vols. Vol. 1, pp. 63–368. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1834–1835) *Nachgelassene Werke*. 3 Bände. Bonn, Adolph-Marcus Verlag.
- Fichte J. G. (1845–1846) *Sämmtliche Werke*. 8 Bände. Berlin, Veit & Comp Verlag.
- Fichte J. G. (1968) *Briefe*. Leipzig, Philipp Reclam jun Verlag.
- Fichte J. G. (1962–2012) *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart, Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog Verlag.
- Fichte J. G. (1986) *Wissenschaftslehre 1804 (2)*. Hamburg, Meiner Verlag.
- Fichte J. G. (1993a) "Foundations of the Entire Science of Knowledge", in *Fichte J. G. Sochineniia*. In 2 vols. Vol. 1, pp. 65–338. St. Petersburg, Mifril Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1993b) "The Vocation of Man", in *Fichte J. G. Sochineniia*. In 2 vols. Vol. 2, pp. 65–224. St. Petersburg, Mifril Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1993c) "First Introduction to the *Wissenschaftslehre*", in *Fichte J. G. Sochineniia*. In 2 vols. Vol. 1, pp. 443–476. St. Petersburg, Mifril Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1993d) "*The Characteristics of the Present Age*", in *Fichte J. G. Sochineniia*. In 2 vols. Vol. 2, pp. 359–618. St. Petersburg, Mifril Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1993e) "Concerning the Conception of the Science of Knowledge Generally", in *Fichte J. G. Sochineniia*. In 2 vols. Vol. 1, pp. 7–64. St. Petersburg, Mifril Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (2000) *Wissenschaftslehre 1801*. Russ. ed. Moscow, Logos, Progress Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (2006) *The System of Ethics according to the Principles of the Wissenschaftslehre. Wissenschaftslehre 1805. Wissenschaftslehre 1813. Wissenschaftslehre 1814*. St. Petersburg, St. Petersburg University Press. (In Russian)
- Fichte J. G. (2012) "On the Foundation of Our Belief in a Divine Government of the Universe", in *Ivanenko A. A. Philosophy as Wissenschaftslehre: the genesis of the scientific method in the works of J. G. Fichte*, pp. 296–312. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (2014) *Foundations of Natural Right*. Moscow, Kanon+ Publ. (In Russian)

- Gloy K. (2000) "Fichtes Dialektiktypen", in *Fichte-Studien*. Bd. 17: Die Spätphilosophie J. G. Fichtes, pp. 103–126. Amsterdam, Rodopi.
- Hegel G. W. F. (1801) *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinholds Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, 1stes Heft*. Jena, Seidler.
- Hegel G. W. F. (1802) "Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie", in *Kritisches Journal der Philosophie*, Bd. II, Stück 1.
- Hegel G. W. F. (1986) *Jenaer Kritische Schriften (III). Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*. Hamburg, Meiner.
- Hegel G. W. F. (1994) *Lectures on the History of Philosophy*. St. Petersburg, Nauka Publ. (In Russian)
- Hegel G. W. F. (2016) "Faith and Knowledge or the Reflective Philosophy of Subjectivity in the Complete Range of its Forms as Kantian, Jacobian, and Fichtean Philosophy", in *ESSE: Studies in Philosophy and Theology*, vol. 1, no. 1, pp. 98–99. (In Russian)
- Henrich D. (2001) *Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*. Stuttgart, Philip Reclam.
- Janke W. (2000) "Besonnenheit. Der philosophiegeschichtliche Ort von Fichtes Spätphilosophie", in *Fichte-Studien*. Bd. 17: Die Spätphilosophie J. G. Fichtes, pp. 1–18. Amsterdam, Rodopi.
- Lauth R. (1987) *Hegel vor der Wissenschaftslehre*. Mainz, Stuttgart, Steiner Verlag.
- Meister Eckhart (2001) *Selected sermons and treatises*. St. Petersburg, Tserkov' i kul'tura Publ. (In Russian)
- Plato (1990) "First Alcibiades", in Plato. *Sobranie sochinenii*. In 4 vols. Vol. 1, pp. 220–267. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Seyler F. (2014) *Fichtes "Anweisung zum seligen Leben". Ein Kommentar zur Religionslehre von 1806*. Freiburg, München, Karl Alber Verlag.

Received: March 25, 2021

Accepted: June 1, 2021

Author's information:

Anton A. Ivanenko — PhD in Philosophy, Associate Professor; antonivanenko@mail.ru