

Актуальность наукоучения И. Г. Фихте (навстречу 260-й годовщине со дня рождения мыслителя)*

К. Фивег¹, А. А. Иваненко², А. Н. Муравьев²

¹ Йенский университет им. Фридриха Шиллера, Федеративная Республика Германия, 07743, Йена, ам Фюрстенграбен, 1

² Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: Фивег К., Иваненко А.А., Муравьев А.Н. Актуальность наукоучения И.Г.Фихте (навстречу 260-й годовщине со дня рождения мыслителя) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т.38. Вып.4. С. 547–561. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.409>

260-я годовщина со дня рождения Фихте — хороший повод для обращения к его наукоучению, которое вместе с критической философией Канта является мостом из прошлого в будущее состояние философской и научной культуры. В первой и второй части статьи исследуется малоизвестная российским историкам философии полемика о духе и букве учения Канта, разгоревшаяся в конце XVIII в. в Германии и имевшая своей подоплекой расхождение между намерением Канта превратить метафизику в науку и отрицательным в этом пункте результатом всех трех его знаменитых «Критик». В споре с Рейнгольдом, Кройцером, Шульце (Энезидемом), Шмидом и Кругом, которые трактовали философию Канта как опирающуюся на чувственно-рассудочный опыт, на стороне Фихте единым фронтом выступили Фридрих Шлегель, Шеллинг и Гегель. Консолидация их интеллектуальных сил понадобилась для того, чтобы в борьбе с квазифилософией своего времени поддержать начатое Кантом и продолженное Фихте движение к раскрытию основания опыта, делающее безвредными догматические и скептические выводы из наивно-реалистической теории познания. В третьей части статьи выясняется причина этой поучительной полемики и показывается, что новации позднего периода творчества Фихте не касаются монистического принципа наукоучения, но влияют на ставшее отрицательным отношение мыслителя к истории философии. В заключении делается вывод, что необходимость преодоления фихтевского аисторизма не уменьшает, но, напротив, только увеличивает актуальность наукоучения Фихте как одного из важнейших моментов исторического развития логического метода.

Ключевые слова: Фихте, Кант, трансцендентальный идеализм, наивный реализм, скептицизм, история философии, логический метод.

Грядущий в 2024 г. 300-летний юбилей Иммануила Канта предваряет 19 мая 2022 г. другая, несколько менее круглая дата — 260-летие Иоганна Готлиба Фихте, соратника Канта в борьбе за научное познание истины. Эти даты близки друг другу не только по времени, но и по существу, поскольку оба философа совмест-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00746 А.

ным трудом внесли заметный вклад в созревание вполне разумного способа мышления — самого ценного или, вернее, бесценного плода исторического развития философской мысли. Начатый Кантом «коперниканский переворот» в философии, переносящий акцент с предмета на субъект и логический метод познания, был Фихте в принципе закончен. Поэтому следует признать, что он сделал для развития самосознательного разума, по крайней мере, не меньше инициатора указанного переворота. Однако фигура Канта и в наши дни заслоняет фигуру Фихте, так как кантовская критическая философия гораздо доступнее для образованной публики, чем фихтевское наукоучение. В чем заключается содержательное различие между их позициями, которого Фихте, в противоположность Канту, сначала не признавал, и почему монистическая точка зрения Фихте, преодолевшего кантовский дуализм опыта и разума, стала следующим крупным шагом в истории классической философии, т. е. в становлении философии как таковой? Для ответа на эти вопросы обратимся к соотношению наивно-реалистической, скептической и трансцендентально-идеалистической установок, имея в виду, что наивный реализм и скептицизм как опирающиеся исключительно на опыт в настоящее время доминируют в философской и научной культуре, равно как в индивидуальном и общественном сознании, а трансцендентальный идеализм, разработанный Кантом и Фихте, является мостом из прошлого в будущее их состояние, отчего он всегда будет поучителен для тех, в ком созрела потребность в это состояние перейти. Начнем с исторического экскурса в годы первого столкновения названных установок, которое произошло на почве немецкой философской культуры, интенсивно развивавшейся после кантовских открытий, вызванных скептицизмом Дэвида Юма, чьи работы, по признанию Канта, пробудили его от догматического сна.

«Скептицизм» Кройцера и факты сознания

Рецензия Фихте на сочинение Л. Кройцера [1] своим появлением осенью 1793 г. возбудила спор о наследии Канта между Фихте и К. Л. Рейнгольдом, а также, в особенности, между Фихте и К. К. Э. Шмидом, в котором каждый из участников считал себя законным наследником и продолжателем кантовского дела. Этот спор, в свою очередь, породил полемику о духе и букве учения великого кенигсбержца, имевшую подоплекой расхождение между намерением Канта превратить наконец метафизику в науку и отрицательным в этом пункте результатом всех трех его «Критик». В центре полемики находилась проблема свободы как постулата, как «догмата практического разума», по Рейнгольду. В своих заметках 1795 г. Гегель пишет об этом: «Практический разум самостоятельно производит закон, который является как форма высшей способности желания <...>, как факт» [2, р. 195]. Для Фихте этот факт в качестве факта сознания представляет собой камень преткновения: «Неподлинный, так называемый скептицизм (вместе с кантовской школой он принимает наличное бытие нравственного закона в человеке как *факт сознания*) имеет своим предметом теории свободы» [1, р. 7]. Смысл суждения Фихте о неподлинном скептицизме, под которым он имеет в виду «скептицизм» именно Кройцера, можно раскрыть, если обратиться к трактовке последним скептицизма Юма в его «Скептических исследованиях свободы воли в свете новейших теорий свободы» [3]. Тем самым мы проиллюстрируем связь между теорией познания обычного рассудка

(предпосылкой которой является наивный реализм, или, по определению подлинных скептиков и трансцендентальных идеалистов, догматизм, т. е. признание независимой от нашего сознания реальности чувственно-воспринимаемых вещей) с выводами из этой теории так называемого новейшего скептицизма от Кройцера до Г.Э. Шульце, известного также как Шульце-Энезидем, — «скептицизма», ведущего тем не менее свое происхождение от нового скептицизма Юма, а через него — от древнего скептицизма Пиррона и Секста Эмпирика. Поясним, что после 1787 г. в Германии происходит ренессанс интереса к Юму, инспирированный «Ночными размышлениями скептика» И. Г. Гамана и особенно сочинением Ф. Г. Якоби «Дэвид Юм о вере, или идеализме и реализме», изданном в том году¹. Повышенное внимание к Юму подкреплялось тогда выходом в свет первых немецких переводов его главных философских работ: в 1792 г. появился перевод Якобом «Трактата о человеческой природе», а в 1793 г. — перевод Теннеманом «Исследований о человеческом познании», опубликованный с предисловием Рейнгольда, ментора Кройцера.

Кройцер справедливо утверждает, что после продумывания кантовской мысли о свободе воли неизбежно впадение в антиномию: «Теоретический разум, если он хотел быть последовательным, с необходимостью приводил к фатализму, в то время как практический разум постулировал моральную свободу» [3, р. 24]. Однако, замечает он, сомнения в кантовской теории свободы не дают основания для согласия со скептицизмом. Кройцеровская аргументация этого замечания дает характерный образец «скепсиса» послекантовской поры. Принцип равной обоснованности противоположных суждений о любом предмете и результирующее из него воздержание от суждений вообще Кройцер признает ядром античного скептицизма, так как любую чисто субъективную достоверность его представители подозревали как возможное заблуждение. Не доказано, «что предмет *должен* быть мыслим таким, каким он встречается в представлении или в сознании» [3, р. 78], ибо доказательство этого вследствие получающегося здесь ухода в бесконечность не может быть осуществлено. «Глубокое прозрение природы наших представлений и восприятий» с выводом о «возможном заблуждении», продолжает Кройцер, имеется также у Юма. Он как новый скептик демонстрирует, «что нельзя не впасть в противоречие при попытке доказательства согласия представления с объектом, поскольку любое доказательство такого рода предполагает сравнение представления с отличающимся от него предметом. Но этот предмет, говорит Юм, как он есть сам по себе, для нас полностью = X, и любое сравнение с ним самим, которое нам взбредет в голову произвести, представляет собой, собственно, лишь сравнение многих представлений друг с другом» [3, р. 78].

Итак, вполне возможно, что чувственно воспринимаемый предмет есть наша иллюзия. Юм, пишет Рейнгольд, приводит веские аргументы против того, как догматики хитростью добывают находящиеся вне нас объекты: если созданный нами образ реального предмета принимается за сам предмет, то речь идет, собственно, об искусном обмане фантазии [9, р. XXX]. От себя добавим, что хитрость догма-

¹ В одном из своих высказываний Гегель касается отношения Юм — Гаман — Якоби, поскольку все трое называют *верой* чувственную достоверность нашего собственного наличного бытия и существования всех вещей: «В этом расширении принцип веры у Якоби, как известно, становится принципом философии, и в утверждениях Якоби узнаются почти дословно утверждения Гамана» [4, р. 302] (рус. пер.: [5, с. 602]). См. об этом: [6, р. 86–88; 7; 8].

тиков как наивных реалистов бессознательна, хотя для тех из них, которые считают себя философами, после Юма уже непростительна, ибо все они, не продумывая до конца основание своей установки, оказываются в сетях этого обмана. Кройцер, цитируя Канта и Юма, выделяет две стороны юмовского скептицизма. С одной стороны, все наши понятия об объектах суть лишь представления полученных от предметов чувственных впечатлений. Юм, пишет Кант, считает «самопорождение нашего рассудка (вместе с разумом) без оплодотворения опытом прямо невозможным» [10, р. 793] (рус. пер.: [11, с. 561]). С другой стороны, навсегда недостоверным остается то, обладают ли реальностью эти впечатления, т. е. соответствует ли им и в какой мере нечто объективное. В подтверждение этого Кройцер приводит следующее место из перевода Якобом «Трактата о человеческой природе»: «Что же теперь касается тех впечатлений, которые происходят из чувств (т. е. изначальных впечатлений), то последняя их причина, по моему мнению, совершенно не постижима для человеческого разума и никак невозможно достоверно решить, происходят ли они непосредственно из самих объектов или из собственной творческой силы души или из творца нашего существа» [3, р. 79]. Поскольку умозаключение от наших восприятий к независимому от них существованию предметов невозможно, постольку Юм констатирует теоретический провал проекта эмпиризма: вера (belief) в реальность мира и Я, будучи результатом способности воображения, безосновательна, хотя инстинктивно необходима².

Если Юм разрубает гордиев узел проблемы с помощью естественного инстинкта, то Кройцер с легкой руки Рейнгольда делает это с помощью практического разума, опирающегося на здравый смысл: «Способность суждения, руководимая ощущаемыми всеобщими потребностями человеческой природы» есть, утверждает он, новая форма «так называемого обычного человеческого рассудка, *sensus communis*, *common sense*» [3, р. 80–81]³. Так Кройцер некорректно стирает различие между юмовским скептицизмом и наивным реализмом критика Юма Т. Рида, основоположника шотландской философии здравого смысла, ибо *common sense* является для Кройцера надежной защитой от скептицизма: «Святой, с необходимостью вечно продолжающий действовать интерес, который человечество питает к определенным истинам, просто не допускает скептического. Он делает *морально невозможным* любое *равнодушие*, любое *оставление вопроса открытым*», ибо на вопрос о существовании Бога здравый смысл «ответил положительно голосами всех нравственных наций с несомненным единодушием» [3, р. 80–81].

Фр. Шлегель, обзревая позиции спорящих в рецензии на полемическое сочинение Фихте «Сравнение выдвинутой г-ном проф. Шмидом системы с наукоучением», метко указывает на *гиперморализм* в этом вопросе, подразумевая под ним имеющую место у Канта и кантианцев пропасть между теоретической и практической философией. Истиной жертвуют ради долга, теоретические доказательства заменяют моральными постулатами, которые якобы заключены в нашей природе как

² В «Вере и знании» Гегель говорит о «юмовской вере в чувственное восприятие» [12, р. 378] (рус. пер. [13, с. 237]).

³ Здесь мы имеем чуть ли не цитату из Рейнгольда, который в 1792 г. придерживался концепции, согласно которой философия исходит из достоверностей здравого человеческого рассудка (*sensus communis*). Тем самым, однако, дефицит обоснованности не устраняется, отчего у его концепции отсутствует иммунитет против скептицизма. Подробнее об этом вопросе см: [14].

моральных существ. В этой связи Шлегель, вновь попадая в яблочко, упоминает о Й. Б. Эрхарде, Ф. И. Нитхаммере и Фр. Шиллере как кантианцах. Высший принцип, считает Эрхард, есть моральная природа человека; для того, кто хотел бы *доказать* это, нет никакой философии⁴. После того, как Эрхард признал полную победу скептицизма над всем теоретическим, он не хочет оставить человека в этом безутешном положении, а дает ему *«утешение и помощь»* посредством практического разума⁵. Нитхаммер в качестве высшей максимы приводит надпись, сделанную в его альбоме Шиллером: «Тот, кто верит, будет блажен, а кто не верит, уверует»⁶. Кройцер, вторя им, пишет: «То, на что не способен только лишь спекулятивный интерес разума, может достичь его *необъяснимый чисто моральный практический интерес*» [3, р. 94], тоже, однако, не могущий доказать свою истинность. В рецензии на сочинение Кройцера Фихте замечает, что у того выражение абсолютной самостоятельности в определении воли имеет характер голого *постулата* — предмета не знания, а веры. «В конечном же итоге, — добавляет он, — все совокупное знание о нашей природе основывается на *фактах сознания*, которые мы не в состоянии объяснить, ведь мы даже не усматриваем того, в чем заключается их возможность» [1, р. 10]. Философия редуцируется Кройцером к обыденному сознанию, ибо ее положения опираются на факты сознания и, стало быть, на непосредственный опыт. Эта наивно-реалистическая опора на опыт сознания является принципом не только «нового скептицизма» Кройцера и Шульце, но накладывает свою печать на всю «философию фактов сознания», включая Шмида и В. Т. Круга, отчего способом мышления названных авторов является обыкновенный человеческий рассудок, не в лучшую сторону отличающийся от острого ума настоящего скептика Юма.

Условия возможности «философии портновского искусства»

В указанной рецензии Шлегель дает фихтевскому наукоучению высшую оценку: оно создано «подлинным идеалистом» и относится «к малому числу тех продуктов философского духа, которые требуют самого пристального и самого глубокого изучения и вознаграждают за него» [16, р. 26]. Кроме того, Шлегель не только распознает в ней принципиальное различие мышления Канта и Фихте, но и разоблачает попытки критиков Фихте возвести, по словам Шеллинга, «из трофеев критицизма новую систему догматизма» [18, с. 283]. Несмотря на то, что Шлегель в это время идейно расходится с Фихте, он защищает трансцендентальный дух его наукоучения от нападок здравого смысла. Гегелевская критика Фихте, начатая в 1801 г., имеет ту же тенденцию. Замечание Гегеля, сделанное в связи со спором между Фихте и Шмидом, гласит, что при чтении сочинений Круга «неизбежно вспоминаешь старую, *точно такую же* систему Шмида <...>, в отношении которой нельзя было подумать, что, после того как даже сам ее изобретатель отказался от ее развития, она будет спасена от уничтожения с помощью кого-то другого. Предсказание Фих-

⁴ Письмо Й. Б. Эрхарда Ф. И. Нитхаммеру от 19 мая 1794 г. [15, р. 79].

⁵ Письмо Й. Б. Эрхарда Ф. И. Нитхаммеру от 6 августа 1794 г. [15, р. 106].

⁶ Письмо Ф. И. Нитхаммера Ф. П. фон Херберту от 2 июня 1794 г. [15, р. 86].

те, сделанное уже тогда («Философский журнал», 1796 г., тетрадь 12), что это открытие еще будет использовано, оказалось очень точным» [19, р. 203]⁷.

Ход мысли Фихте в его работе «Сравнение выдвинутой г-ном проф. Шмидом системы с наукоучением» нацелен на то, чтобы раскрыть наивно-реалистические предпосылки Шмида. Обычный человеческий рассудок наивно регистрирует прежде всего согласие представлений с предметами вне нас, к которым, как ему кажется, относятся наши представления, но результатом дальнейших размышлений об этой, иронизирует Фихте, «удивительной гармонии» является сомнение в ней и вопрос о ее основании. Присоединяясь к Юму, Фихте утверждает, что философия обязана прояснить, насколько можно говорить о том, что представлениям соответствует нечто независимое от них и вообще нечто вне нас. Необходимо или указать основание этой гармонии, или показать, что такое основание не может быть вскрыто и почему [20, р. 247–248]. Выдвинутая Фихте претензия состоит в том, что Шмид игнорирует эту собственно философскую задачу и просто принимает то, что рассудок связан с внешними предметами, так как это якобы факт сознания. Поскольку же, согласно Фихте, этот факт может быть лишь определением самого сознания, но никоим образом не того, что целиком находится вне сознания, постольку в сознании может наличествовать лишь *представление о* связи рассудка с внешними вещами, а никак не сама эта связь. По Фихте, согласие представления с предметом Шмид догматически предполагает. Весь внутренний и внешний мир есть для Шмида в готовом виде, но лишь потому, что он добыл его хитростью, пусть бессознательной, а с философской точки зрения — мошенническим путем. Предметное многообразие Шмид считает данностью и чем-то полностью определенным самим собой: «*Всё есть, просто как оно есть*» [20, р. 249–250]⁸. За философией он признает только задачу систематического упорядочения данного опытом многообразного содержания. Любого рода попытка подняться над этим способом действий в глазах Шмида равняется пустой мечтательности, а пересечение границы фактов сознания получает от него приговор: «трансцендизм». Фихте на обвинения Шмида отвечает, что философия как наукоучение должна доказать необходимое для эмпирических наук, но не доказываемое ими предположение о реальном бытии вещей. Посредством философии «наше *представление* только и станет, таким образом, *знанием*» [20, р. 248]. Для его критика, напротив, научное рассуждение и философия суть одно и то же. Кроме того, язвительно замечает Фихте, при последовательном осуществлении такого подхода любого рода систематизация возводилась бы в ранг философии: «Если бы кто-нибудь систематизировал портновское искусство, то эта система стала бы частью *прикладной* философии Шмида» [20, р. 249].

Ровно тот же способ действий, состоящий в упорядочении «бесконечно многообразных фактов сознания», Круг именует «синтезом». Факты, оказывающиеся в сознании Круга, приводятся там в формальное синтетическое единство, которое заключается в том, «что все факты сознания суть *во мне*, а не в ком-то другом» [19,

⁷ Гегель имеет в виду следующее место из Фихте: «Кантианцы, несомненно, тут же воспользуются этим открытием» [20, р. 235]. «Открытием» Шмида «пользовались» и позднее, например, неофризеец Л. Нельсон. Э. Кассирер в своей критике Нельсона прямо обращается к аргументации Фихте [21].

⁸ В отношении этого Фихте лапидарно замечает: в отличие от наукоучения, «в каждой науке предполагается, что нашим представлениям соответствуют вещи вне нас; и эта предпосылка есть условие возможности любой науки» [20, р. 248].

р. 205]. Таким образом, пишет об этом Гегель, «критический идеализм приобретает легко постижимое значение, им не утверждается ничего сверх способности приведения наших познаний в систему» [19, р. 204]. Хотя в отношении главного факта сознания — внешнего мира — Круг признает, что его реальность не может быть доказана, вера в реальность мира совершенно необходима и естественна для человека; кроме того, она, согласно Кругу, намного *разумнее* отстаивания противоположного [19, р. 205–206]. Как раз с помощью подобной аргументации пытался укрепить веру в чувственность со стороны здравого смысла Рид, полагавший, что для трезвого человечества неумно и бесполезно отвергать чувственную веру, ибо повседневная власть чувственного одолевает любое сомнение.

Догматическая позиция эмпирика Круга и «новейший скептицизм» Шульце суть, по Гегелю, лишь две стороны одной медали, поскольку наивный реализм первого как «разложенный на параграфы обычный человеческий рассудок» [19, р. 206] репрезентирует собой не что иное, как форму мнимого скептицизма второго⁹. Редуцируя философское познание к обыденному сознанию, Круг квалифицирует свою точку зрения как скепсис и в то же время считает ее волшебным средством против всех скептиков: «Если только я верно постиг факты моего сознания и представил их понятным образом, то ни один философ на свете не сможет отрицать выдвинутые мной принципы, даже скептик будет вынужден их признать» [19, р. 206]. Следует, конечно, усомниться в том, что прежние скептики пришли бы в ужас, встретив столь «здоровое» опровержение их скептицизма, но если иметь в виду представителей «новейшего скептицизма» и в их числе Шульце, то Круг ломится в открытую дверь¹⁰.

Нельзя не заметить, что против Рейнгольда, Кройцера, Шмида, Круга и компании их коллег, которые восприняли критическую философию Канта как опирающуюся на чувственно-рассудочный опыт, на стороне Фихте единым фронтом выступили Шлегель, Шеллинг и Гегель. Консолидация их недюжинных сил понадобилась для того, чтобы в борьбе с квазифилософией своего времени поддержать начатое Кантом и продолженное Фихте движение к раскрытию основания опыта, обезвреживающее догматические и скептические выводы из эмпирической теории познания, в чем, собственно, состоит теоретический смысл трансцендентального идеализма. Почему же кантовская позиция вызвала такую острую полемику и что сделал Фихте, чтобы продвинуться в направлении, намеченном Кантом, дальше него?

Фихте: за и против Канта

Развивая посыл критической философии, ее главное достижение Фихте видит в преодолении наивного реализма, который препятствует познанию истинного первоначала всего, оставляя эмпирические науки под дамокловым мечом скептицизма

⁹ Содержание «Критики теоретической философии» (1801) Шульце Гегель называет «вопиющей формой прибитого к букве кантианства» и «догматизмом обыденного сознания», который ограничивает разумное познание изготовлением формального единства фактов сознания [22, р. 269].

¹⁰ Цитата из «Энезидема» Шульце служит доказательством правоты Гегеля: «Достоверность всего того, что непосредственно встречается в самом сознании, не будет отрицать ни один скептик, полностью согласный с критическим и некритическим догматиком в отношении того, что непосредственно встречается в сознании как факт» [23, р. 45].

в качестве недостаточно обоснованных. Опирающийся на опыт докантовский реализм, как и всякий эмпиризм по сию пору, слеп в отношении активной деятельности субъекта познания. Любой факт сознания кажется наивному реалисту достоверным свидетельством о независимой от сознания реальности вещей, в связи с чем он, не размышляя, принимает за подлинную действительность вещи и их свойства (или, по определению Локка, «первичные качества»), хотя они, как показал Кант, усвоивший уроки Беркли и Юма, являются продуктами деятельности воспринимающего субъекта, которые этот субъект создает из данных своих чувств. Все эти плоды духовной активности, не осознаваемой эмпириком, чистосердечно считаются им самостоятельным, объективным по отношению к субъективному сознанию «бытием».

В ряде сочинений Фихте встречаются признания невозможности доказательства научной несостоятельности наивного реализма его стороннику — человеку, *слепо верящему* в это так называемое бытие и в то, что сознание есть феномен, производный от реальности вещей¹¹. Эти высказывания отнюдь не означают, что автор наукоучения мог противопоставить наивному реализму только личную убежденность в противном, ибо в других местах своих сочинений он неоднократно демонстрировал несостоятельность оспаривающего идеализм наукоучения *догматизма*, или *материализма*, как Фихте именовал реализм в ранний период своего творчества. Упомянутые признания указывают лишь на то, что догматик не только слеп, но и глух к неопровержимым доказательствам уязвимости своей позиции и превосходства над нею трансцендентально-идеалистической точки зрения.

В ранний период своего творчества, датируемый 1794–1801 гг., Фихте при опровержении догматизма использовал противоположность Я («интеллигенции в себе») и «вещи в себе»¹². Его аргументация сводится к двум пунктам. Во-первых, вопреки представлению обыденного сознания, разделяемому эмпирическими науками, вещь сама по себе, якобы фактически присутствующая в сознании, есть вовсе не данность, полученная в готовом виде из опыта, а представляет собой попытку наивного реализма дать объяснение настоящего первоисточника фактов сознания — данных чувственных восприятий, которые считаются целиком вызываемыми существующими независимо от них вещами. Во-вторых, гипотеза сознания о существовании «вещей в себе» как первичной реальности и источнике чувственных данных оказывается, по Фихте, недостаточной для объяснения того, ради чего она выдвигается, а именно объяснения содержания сознания субъекта. Ей не хватает объяснения второго необходимого компонента сознания, существующего наряду с вещами как объектами сознания, — представляющего вещи субъекта, или Я. Согласно Фихте, эта нехватка вызвана тем, что Я обладает иным, чем вещь, способом бытия. Если вещь просто есть, то Я есть лишь постольку, поскольку оно есть для себя или сознает себя самого. Субъект сознания рефлектирует в себя — удваивает себя, так как относится прежде всего к себе самому и не существует вне этого отношения, без самосознания. Поэтому способ бытия Я, в отличие от простого, одинарного способа бытия всех вещей, Фихте называет «двойным рядом» и констатирует, что простое бытие любой, сколь угодно сложной вещи (даже, заметим, мозга человека как элемента его нервной системы, связанной с другими системами его здорового организма) не содержит в себе ре-

¹¹ См., напр.: [24, p. 429], рус. пер.: [25, с. 455–457] и [26, p. 463], рус. пер.: [27, с. 489–490].

¹² См., напр.: [24, p. 426], рус. пер.: [25, с. 451–452] и [26, p. 458], рус. пер.: [27, с. 484].

альной возможности удвоенного бытия Я. Отсюда с необходимостью следует вывод: будучи предположена ради объяснения восприятия сознанием мира вещей, «вещь в себе» отпадает как несостоятельная гипотеза. С нею рушится и наивный реализм со всеми своими гипотезами, в том числе эмпирически-научными, а также юмовский скептицизм, признающий инстинктивную необходимость веры человека в реальность вещей и в реальность себя самого как чувственно их воспринимающего. В качестве истинной, а не иллюзорной действительности трансцендентальный идеализм Фихте утверждает обладающее двойным рядом существования идеальное первоначало, или дело-действие (Tat-Handlung) — Я как первое основоположение наукоучения¹³.

В поздний период своего творчества, датируемый 1801–1814 гг., Фихте избегал обозначать принцип наукоучения как Я, поскольку это послужило основанием болезненных для него обвинений наукоучения в субъективизме со стороны Шеллинга и Гегеля. Кроме того, Фихте убедился в том, что идеализм, подобно реализму, имеет различные формы, отчего перед мыслителем встала задача демонстрации неудовлетворительности всех (как реалистических, так и идеалистических) позиций сознания, не достигающих точки зрения наукоучения. Наиболее яркий пример этих новаций — его второй курс лекций по наукоучению 1804 г. Опровержение иных точек зрения занимает в нем ровно половину лекций и строится несколько иначе, чем в сочинениях раннего периода. Девизом Фихте становится здесь «генезис» [30, р. 157] (рус. пер. [31, с. 231]). Последовательно рассматривая предшествующие наукоучению позиции сознания, которые предлагают свои версии первоначала, он обращает внимание на то, как представляется первоначало на каждой позиции. Анализ различных представлений о первоначале дает тот результат, что ни в одном из них первоначало не является собственным первоисточником, но проистекает из более фундаментального понятия и, стало быть, представляет собой какую-то фазу генезиса, становления первоначала, а не само первоначало как таковое. Другими словами, выясняется, что все предложенные до наукоучения версии первоначала выступают реалистическими или идеалистическими вариантами «вещи в себе» догматизма, причем не вполне чужд догматизму и кантовский трансцендентальный идеализм. Фихте показывает, что генетическое движение от одной позиции сознания к другой прекращается лишь с достижением абсолютного генезиса, раскрывающего свой собственный первоисточник. Так в поздний период своего творчества Фихте (не изменяя, подчеркнем, выдвинутому им в ранний период делу-действию, в котором дело, действие и его результат суть одно и то же¹⁴) обосновывает необходимость точки зрения наукоучения как *высшего идеализма*, превосходящего даже идеализм Канта и тем более все докантовские философские учения.

Опираясь на гносеологические достижения кантовской философии, Фихте как раз в год смерти Канта феноменологически завершил инициированный непосредственным своим предшественником переворот: первоначало есть обращаящая на себя идеальная деятельность, а всё, что фактически есть в сознании и для сознания, некоторым (в каждом случае специфическим) образом являет

¹³ См.: [28, р. 91–101], рус. пер. [29, с. 73–85].

¹⁴ См. предыдущую сноску, а также 15-ю лекцию «Наукоучения 1804 (2)»: [30, р. 150–159], рус. пер. [31, с. 221–233].

ее саму, будучи модификацией дела-действия, или абсолютного генезиса, постижимого только путем такого умозрения, которое вполне преодолевает опыт как отношение мышления и бытия, восходя из их отношения к абсолютному тождеству субъекта и объекта, лежащему в основании всякого опыта. Эта методически проведенная Фихте спекуляция, ставшая вместе с «Пиром» Платона прообразом «Феноменологии духа» Гегеля, уже не допускает в философскую науку никаких элементов реализма или догматизма, как бессознательно еще делал Кант, противореча своему замыслу трансцендентального идеализма. Кант контрабандой, т. е. без всякого доказательства, включил в критическую философию, обязанную, по его собственному требованию, доказывать все свои положения¹⁵, исходный тезис, согласно которому чувственность механически возбуждается неопределенным предметом эмпирического созерцания, через ощущение действующим на нас в опыте¹⁶. Именно это гипотетическое допущение (уже не наивное, так как на нас, по недоказанному Кантом предположению, действует извне отнюдь не вещь, а некий неопределенный предмет, однако оставшееся реалистическим, поскольку Кант полагает этот предмет реально сущим) отозвалось во всех его «Критиках» итоговым дуализмом эмпирически-научного познания многообразия явлений, данных рассудку чувственностью, и их единой сущности, которая для философского разума оказалась лишь мыслимой, но не познаваемой «вещью в себе». Не будь столь досадного допущения, для Канта, говорит Фихте, «воссиял бы чистый свет, и он достиг бы наукоучения» [30, р. 28] (рус. пер.: [31, с. 63]). Наукоучение, согласно Фихте, из всей истории философии родственно только кантовской философии [30, р. 21] (рус. пер.: [31, с. 53]), хотя и возвышается над нею благодаря непосредственному единству своего принципа, по которому «всякая философия должна раствориться в знании в себе и для себя» [30, р. 28] (рус. пер.: [31, с. 62]). Такое знание не может не быть абсолютным знанием, выступающим основанием всякого опыта, — той подлинной действительностью, откуда, согласно Фихте, черпают доказательность и научность все эмпирические науки, лишь по видимости начинающие с отношения сознания к вещам и бесконечно движущиеся в нем. Эти науки никогда не будут закончены, в противоположность наукоучению, которое должно стать замкнутым кругом системы вполне научного знания истинного первоначала, если, начав с непосредственно достоверного абсолютного тождества субъекта и объекта, разум вернется к нему, доказательно выведя из единства принципа одно за другим все свои положения, служащие началами эмпирических наук, ибо тем самым принцип наукоучения тоже будет логически доказан из себя самого.

Монистический замысел системы абсолютного идеализма, принадлежащий Фихте, был с соответствующими изменениями, учитывающими достоинства и не-

¹⁵ «В исследованиях этого рода, — пишет Кант в предисловии к первому изданию “Критики чистого разума”, — никоим способом нельзя *мнить*; в них все, что хотя бы едва похоже на гипотезу, есть запрещенный товар, который не может быть пущен в продажу даже по самой низкой цене, а должен быть изъят сразу после его нахождения» [32, р. 10] (рус. пер.: [11, с. 13]).

¹⁶ «Предмет известным способом аффицирует нашу восприимчивость, — утверждает Кант. — <...> Действие предмета на способность представления, поскольку мы возбуждаемся от этого действия, есть *ощущение*. То созерцание, которое относится к предмету через ощущение, называется *эмпирическим*. Неопределенный предмет некоторого эмпирического созерцания называется *явлением*» [10, р. 33–34], рус. пер.: [11, с. 62–63].

достатки философии тождества Шеллинга, реализован Гегелем, который, таким образом, завершил историческое развитие классической философской мысли. Но почему же сам Фихте, так близко подходя к этой системе, не смог ее создать? Причиной тому была не столько внезапная, в расцвете лет, кончина гениального немецкого идеалиста, сколько унаследованный им от кантовского априоризма *аисторизм*, исключающий возможность соединения истории философии с философской системой. При том что Фихте, так же как Гегель, считал историю философии историей своего учения, отрицательное отношение к предшественникам у него в поздний период возобладало. Оно, с одной стороны, продвинуло мыслителя к искомому результату, а с другой — не позволило его достичь. Необходимость преодоления абстрактной противоположности исторического и логического нисколько не умаляет, но, напротив, лишь увеличивает актуальность наукоучения Фихте как одного из важнейших моментов исторического развития логического метода, ибо без освоения всего этого развития от Фалеса и Парменида до Шеллинга и Гегеля включительно нельзя научиться действительно разумному (а не только претенциозно именуемому разумным) мышлению любых предметов.

Литература

1. Fichte, J. G. (1965), [Rezension:] Giessen, B. Heyer: Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe von Leonhard Creuzer. 1793. XVI. Vorrede (von Hrn. Prof. Schmid), in: Fichte, J. G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hg. von Lauth, R. und Jacob, H., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, vol. I, 2, pp. 7–14.
2. Hegel, G. W. F. (1989), Die transzendente Idee, in: Hegel, G. W. F. *Gesammelte Werke*, In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie des Wissenschaften, Hamburg: Felix Meiner, vol. 2, pp. 195–196.
3. Creuzer, L. (1793), *Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe von Leonhard Creuzer*, Giessen.
4. Hegel, G. W. F. (1970), Hamanns Schriften — Rezension, in: Hegel, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, vol. 11, pp. 275–352.
5. Гегель, Г. В. Ф. (1972), О сочинениях Гамана, в: Гегель Г. В. Ф., *Работы разных лет*, в 2 т., т. 1, М.: Мысль, с. 575–642.
6. Kuehn, M. (1998), *Skepticism: Philosophical Disease or Cure? The Sceptical Tradition around 1800*, hg. von Zande, J. van der und Popkin, R., Dordrecht: Springer, pp. 81–100.
7. Merlan, P. (1951), From Hume to Hamann, *The Personalist*, vol. 32, pp. 11–18.
8. Merlan, P. (1967), Kant, Hamann-Jacobi und Schelling on Hume, *Rivista critica di storia filosofia*, vol. 22, pp. 343–351.
9. Reinhold, K. L. (1793), Ueber den philosophischen Skepticismus, in: Hume, D., *Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Übers. von Tennemann, M. W. G., Jena: Verlag der akademischen Buchhandlung, pp. I–LII.
10. Kant, I. (1787), *Critik der reinen Vernunft*, Zweite hin und wieder verbesserte Auflage, Riga: Hartknoch.
11. Кант, И. (1994), Критика чистого разума, в: Кант, И., *Собрание сочинений*, в 8 т., т. 3, М.: Чоро, 1994.
12. Hegel, G. W. F. (1970), Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie, in: Hegel G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, vol. 2, pp. 287–433.
13. Гегель, Г. В. Ф. (2021), Вера и знание, в: Гегель, Г. В. Ф., *Вера и знание. Работы ранних лет*, СПб.: Умозрение, с. 157–286.

14. Stamm, M. (1995), Das Programm des methodologischen Monismus. Subjekttheoretische und methodologische Aspekte der Elementarphilosophie K.L.Reinholds, *Neue Hefte für Philosophie*, vol. 35, pp. 18–31.
15. Baum, W. (1995), *Friedrich Immanuel Niethammer. Korrespondenz mit dem Klagenfurter Herbert-Kreis*, Wien: Turia und Kant.
16. Schlegel, F. (1976), [Rezension der vier ersten Bände von F.I.Niethammers Philosophischem Journal. 1797.], in: Schlegel, F., *Kritische Ausgabe seiner Werke*, hg. von Behler, E., Paderborn, München, Wien und Zürich: Schöningh-Thomas, vol. 8, pp. 12–32.
17. Schelling, F.W.J. (1856), Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus, in: Schelling, F.W.J., *Sämtliche Werke*, Hrsg. von Karl Friedrich August Schelling, Stuttgart und Augsburg: J.G. Cottascher Verlag, vol. 1, pp. 283–341.
18. Шеллинг, Ф. В. Й. (2000), *Философские письма о догматизме и критицизме*, в: Шеллинг Ф. В. Й., *Ранние философские сочинения*, СПб.: Алетейя, с. 105–152.
19. Hegel, G. W. F. (1970), Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, — dargestellt an den Werken des Herrn Krug, in: Hegel, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, vol. 2, pp. 189–207.
20. Fichte, J. G. (1966), Vergleichung des von Hrn. Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hg. von Lauth, R. und Jacob, H., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, vol. I, 3, pp. 235–271.
21. Cassierer, E. (1906), *Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“*, Gießen: Töpelmann.
22. Hegel, G. W. F. (1970), Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten, in: Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, vol. 2, pp. 213–272.
23. [Schulze, G. E.], (1792), *Aenesidemus oder über die Fundamente der von Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik*, Helmstädt.
24. Fichte, J. G. (1844), Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Sämtliche Werke*, 8 Bände, Berlin: Veit & Comp., Bd. 1, pp. 417–449.
25. Фихте, И. Г. (1993), Первое введение в наукоучение, в: Фихте, И. Г., *Сочинения*, в 2 т., т. 1., СПб.: Мифрил, с. 443–476.
26. Fichte, J. G. (1844), Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Sämtliche Werke*, 8 Bände, Berlin: Veit & Comp., Bd. 1, pp. 451–518.
27. Фихте, И. Г. (1993), Второе введение в наукоучение для читателей, уже имеющих философскую систему, в: Фихте, И. Г., *Сочинения*, в 2 т., т. 1, СПб.: Мифрил, с. 477–546.
28. Fichte, J. G. (1846), Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Sämtliche Werke*, 8 Bände, Berlin: Veit & Comp., Bd. 10, pp. 83–328.
29. Фихте, И. Г. (1993), Основа общего наукоучения, в: Фихте, И. Г., *Сочинения*, в 2 т., т. 1, СПб.: Мифрил, с. 65–339.
30. Fichte, J. G. (1986), *Die Wissenschaftslehre: 2. Vortrag im Jahre 1804*, Hamburg: Meiner.
31. Фихте, И. Г. (2021), *Второй курс лекций по наукоучению 1804 года*, СПб.: Владимир Даль.
32. Kant, I. (1903), *Kant's gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*, Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 4, pp. 1–252.

Статья поступила в редакцию 20 января 2022 г.;
рекомендована к печати 5 июля 2022 г.

Контактная информация:

Фивег Клаус — д-р филос. наук, проф.; klaus.vieweg@uni-jena.de
Иваненко Антон Александрович — канд. филос. наук, доц.; antonivanenko@mail.ru
Муравьев Андрей Николаевич — д-р филос. наук, доц.; muravyovan@yandex.ru

The relevance of J. G. Fichte's *Wissenschaftslehre* (towards the 260th anniversary of the thinker's birth)*

K. Vieweg¹, A. A. Ivanenko², A. N. Muravev²

¹ Friedrich-Schiller-Universität Jena,

1, am Fürstengraben, Jena, 07743, Germany

² St Petersburg State University,

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

For citation: Vieweg K., Ivanenko A. A., Muravev A. N. The relevance of J. G. Fichte's *Wissenschaftslehre* (towards the 260th anniversary of the thinker's birth). *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2022, vol. 38, issue 4, pp. 547–561. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.409> (In Russian)

260 years since the birth of Fichte give a good reason to turn to his *Wissenschaftslehre*, which, together with Kant's critical philosophy, is a bridge from the past to the future state of philosophical and scientific culture. The first and second parts of the article explore the little-known to Russian historians of philosophy controversy about the spirit and letter of Kant's teaching, which flared up at the end of the 18th century in Germany and had a discrepancy between Kant's intention to turn metaphysics into a science and the negative result of all three of his "Critics" in this point. In a dispute with Reinhold, Kreuzer, Schulze (Enesidem), Schmid and Krug, who interpreted Kant's critical philosophy as based on sensory-rational experience, Friedrich Schlegel, Schelling and Hegel acted as a united front on the side of Fichte. Their consolidation was needed in order, in the struggle against the quasi-philosophy of their time, to support the movement started by Kant and continued by Fichte to reveal the basis of experience, neutralizing dogmatic and skeptical conclusions from the naive-realistic theory of knowledge. In the third part of the article, the reason for this instructive controversy is clarified and it is shown that the innovations of the late period of Fichte's work do not concern the monistic principle of *Wissenschaftslehre*, but affect that has become negative the thinker's attitude to the history of philosophy. It is concluded that the need to overcome Fichte's ahistorism does not detract, but, on the contrary, only increases the relevance of Fichte's *Wissenschaftslehre* as one of the most important moments of the historical development of the logical method.

Keywords: Fichte, Kant, transcendental idealism, naive realism, skepticism, history of philosophy, logical method.

References

1. Fichte, J. G. (1965), [Rezension:] Giessen, B. Heyer: Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe von Leonhard Creuzer. 1793. XVI. Vorrede (von Hrn. Prof. Schmid), in: Fichte, J. G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hg. von Lauth, R. und Jacob, H., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, vol. 1, 2, pp. 7–14.
2. Hegel, G. W. F. (1989), Die transzendente Idee, in: Hegel, G. W. F. *Gesammelte Werke*, In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie des Wissen-schaften, Hamburg: Felix Meiner, vol. 2, pp. 195–196.
3. Creuzer, L. (1793), *Skeptische Betrachtungen über die Freyheit des Willens mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe von Leonhard Creuzer*, Giessen.
4. Hegel, G. W. F. (1970), Hamanns Schriften — Rezension, in: Hegel, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, vol. 11, pp. 275–352.
5. Hegel, G. W. F. (1972), Hamanns works, in: Hegel, G. W. F., *Works of different years*, in 2 vols, vol. 1, Moscow: Mysl' Publ., pp. 575–642. (In Russian)

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project no. 20-011-00746 A.

6. Kuehn, M. (1998), *Skepticism: Philosophical Disease or Cure? The Sceptical Tradition around 1800*, hg. von Zande, J. an der und Popkin, R., Dordrecht: Springer, pp. 81–100.
7. Merlan, P. (1951), From Hume to Hamann, *The Personalist*, vol. 32, pp. 11–18.
8. Merlan, P. (1967), Kant, Hamann-Jacobi und Schelling on Hume, *Rivista critica di storia filosofia*, vol. 22, pp. 343–351.
9. Reinhold, K. L. (1793), Ueber den philosophischen Skepticismus, in: Hume, D., *Untersuchung über den menschlichen Verstand*, Übers. von Tennemann, M. W. G., Jena: Verlag der akademischen Buchhandlung, pp. I–LII.
10. Kant, I. (1787), *Kritik der reinen Vernunft*, Zweite hin und wieder verbesserte Auflage, Riga: Hartknoch.
11. Kant, I. (1994), Critique of Pure Reason, Kant I., *Collected works*, in 8 vols, vol. 3, Moscow: Choro Publ. (In Russian)
12. Hegel, G. W. F. (1970), Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie, in: Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, vol. 2, pp. 287–433.
13. Hegel, G. W. F. (2021), Faith and knowledge, in: Hegel G. W. F., *Faith and knowledge, Works of early years*, Saint Petersburg: Umozrenie Publ., pp. 155–286. (In Russian)
14. Stamm, M. (1995), Das Programm des methodologischen Monismus. Subjekttheoretische und methodologische Aspekte der Elementarphilosophie K. L. Reinholds, *Neue Hefte für Philosophie*, vol. 35, pp. 18–31.
15. Baum, W. (1995), *Friedrich Immanuel Niethammer. Korrespondenz mit dem Klagenfurter Herbert-Kreis*, Wien: Turia und Kant.
16. Schlegel, F. (1976), [Rezension der vier ersten Bände von F. I. Niethammers Philosophischem Journal. 1797.], in: Schlegel, F., *Kritische Ausgabe seiner Werke*, hg. von Behler, E., Paderborn, München, Wien und Zürich: Schöningh-Thomas, vol. 8, pp. 12–32.
17. Schelling, F. W. J. (1856), Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus, in: Schelling, F. W. J., *Sämmtliche Werke*, Hrsg. von Karl Friedrich August Schelling, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cottascher Verlag, vol. 1, pp. 283–341.
18. Schelling, F. W. J. (2000), Philosophical Letters on Dogmatism and Criticism, in: Schelling, F. W. J., *Early philosophical works*, St Petersburg: Aleteia Publ., pp. 105–152. (In Russian)
19. Hegel, G. W. F. (1970), Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, — dargestellt an den Werken des Herrn Krug, in: Hegel, G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, vol. 2, pp. 189–207.
20. Fichte, J. G. (1966), Vergleichung des von Hrn. Prof. Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hg. von Lauth, R. und Jacob, H., Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, vol. I, 3, pp. 235–271.
21. Cassierer, E. (1906), *Der kritische Idealismus und die Philosophie des "gesunden Menschenverstandes"*, Gießen: Töpelmann.
22. Hegel, G. W. F. (1970), Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten, in: Hegel G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, vol. 2, pp. 213–272.
23. [Schulze, G. E.], (1792), *Aenesidemus oder über die Fundamente der von Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik*, Helmstädt.
24. Fichte, J. G. (1844), Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Sämmtliche Werke*, 8 Bände, Berlin: Veit & Comp., Bd. 1, pp. 417–449.
25. Fichte, J. G. (1993), The first introduction to the science of knowledge, in: Fichte, J. G., *Works*, in 2 vols, vol. 1, St Petersburg: Mifril Publ., pp. 443–476. (In Russian)
26. Fichte, J. G. (1844), Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Sämmtliche Werke*, 8 Bände, Berlin: Veit & Comp., Bd. 1, pp. 451–518.
27. Fichte, J. G. (1993), The second introduction to the science of knowledge, in: Fichte, J. G., *Works*, in 2 vols, vol. 1, St Petersburg: Mifril Publ., pp. 477–546. (In Russian)
28. Fichte, J. G. (1846), Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, in: Fichte, J. G., *Sämmtliche Werke*, 8 Bände, Berlin: Veit & Comp., Bd. 10, pp. 83–328.

29. Fichte, J. G. (1993), Foundations of the Entire Science of Knowledge, in: Fichte, J. G., *Works*, in 2 vols, vol. 1, St Petersburg: Mifril Publ., pp. 65–339. (In Russian)
30. Fichte, J. G. (1986), *Die Wissenschaftslehre: 2. Vortrag im Jahre 1804*, Hamburg: Meiner.
31. Fichte, J. G. (2021), *The Wissenschaftslehre 1804 (2)*, St Petersburg: Vladimir Dal' Publ. (In Russian)
32. Kant, I. (1903), *Kant's gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*, Hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 4, pp. 1–252.

Received: January 20, 2022

Accepted: July 5, 2022

Authors' information:

Klaus Vieweg — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; klaus.vieweg@uni-jena.de

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

Andrei N. Muravev — Dr. Sci. in Philosophy, Associate Professor; muravyovan@yandex.ru