

## «Второй курс лекций по наукоучению 1804 года» И. Г. Фихте в историко-философском контексте\*

А. А. Иваненко, К. В. Крюкова

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

**Для цитирования:** Иваненко А. А., Крюкова К. В. «Второй курс лекций по наукоучению 1804 г.» И. Г. Фихте в контексте истории философии // Философия истории философии. 2021. Т. 2. С. 165–180. <https://doi.org/10.21638/spbu34.2021.111>

В статье освещается содержание, структура и терминология одного из центральных произведений классика немецкого идеализма И. Г. Фихте — «Второго курса лекций по наукоучению 1804 г.» («Наукоучение 1804 (2)»). Несмотря на столь высокую значимость данного сочинения, оно до сих пор почти никогда не становилось предметом подробного рассмотрения в отечественной исследовательской традиции. Причиной подобного положения дел является влеченность его проблематики в контекст споров конца XVIII — начала XIX вв. о методологических и содержательных принципах философии как науки. Сложная структура «Наукоучения 1804 (2)» и его уникальная терминология не поддаются дешифровке без обращения к указанному контексту. В результате сравнительного анализа предшествующих его появлению произведений главных на тот момент оппонентов наукоучения — Ф. В. Й. Шеллинга и Г. В. Ф. Гегеля — с текстами Фихте в статье устанавливается, что основными проблемами, на решение которых нацелен текст «Второго курса лекций по наукоучению 1804 г.», являются проблемы введения в точку зрения абсолютной философии и демонстрации принципа наукоучения как свободного от противоположности субъекта и объекта, мышления и бытия. Фихте не признает справедливости обвинения его учения в субъективизме и сам, в свою очередь, скрывает односторонний объективизм «философии тождества» Шеллинга и Гегеля. В связи с этим в статье показано, что структура «Наукоучения 1804(2)» включает в себя четыре части: с 1 по 14 — лекции (подъем на точку зрения наукоучения); 15 — лекцию (изложение принципа наукоучения); с 16 по 27 — лекцию (установление начала различия в абсолютном единстве) и 28 — лекцию (учение о явлении абсолютного). При этом доказывается, что «Наукоучение 1804 (2)» не претерпело принципиальных изменений в сравнении с первыми его изложениями, а имеющие место изменения касаются лишь способа преподнесения наукоучения читателям и слушателям, а также его вторичной части («учения о явлении»).

---

\* 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, 2022

*Ключевые слова:* классическая немецкая философия, И. Г. Фихте, второй курс лекций по наукоучению 1804 г., субъективный идеализм, абсолютный идеализм, философия тождества, Г. В. Ф. Гегель, Ф. В. Й. Шеллинг.

«Второй курс лекций по наукоучению 1804 г.» И. Г. Фихте с момента первой публикации его текста в 1834 г. прочно занял место одного из центральных произведений великого немецкого философа. В отечественной исследовательской традиции, однако, несмотря на встречающиеся в ней указания на значительность данной версии наукоучения, почти невозможно встретить подробное исследование ее содержания<sup>1</sup>. Последнее обстоятельство, вероятно, вызвано тем, что «Второй курс лекций по наукоучению 1804 г.» И. Г. Фихте («Наукоучение 1804 (2)») представляет собой трудный для понимания текст, структура и терминология которого, во-первых, сложны и даже, в некотором роде, уникальны, и, во-вторых, связаны с проблемным полем, раскрывшемся в результате философских дискуссий конца XVIII — начала XIX вв. Как следствие, условием адекватного истолкования его структуры и терминологии является знакомство с указанными дискуссиями и кругом проблем, которые были в них подняты. Не претендуя на исчерпывающую полноту, в данной статье авторы намерены содействовать выяснению содержания этого сколь известного у нас, столь и незнакомого нам произведения Фихте.

В последние годы XVIII в. наукоучение, встретившее при своем появлении восторженный прием, подверглось критике столь же высокого накала, обрушившейся на него со всех сторон интеллектуального сообщества. Изложение сути и деталей разразившейся полемики между Фихте и его критиками во всем их объеме требует отдельного обширного исследования. В данной статье мы ограничимся рассмотрением лишь одной, но наиболее значимой в философском отношении ее стороны, а именно полемики между автором наукоучения, с одной стороны, и Ф. В. Й. Шеллингом и Г. В. Ф. Гегелем — с другой.

Критика наукоучения наиболее концептуальным образом была высказана Гегелем в сочинениях «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801) и «Вера и знание» (1802), а Шеллингом — в «Изложении моей системы философии» (1801). Причем второе из указанных сочинений Гегеля было опубликовано без указания автора в издававшемся совместно Гегелем и Шеллингом «Критическом журнале философии», так что Фихте не мог знать, перу какого из издателей этого журнала оно принадлежит, и должен был воспринять его как их совместное выступление.

---

<sup>1</sup> Исключение составляет работа Б. П. Вышеславцева «Этика Фихте» [1].

В последнем из упомянутых сочинений, являвшемся манифестом впервые выдвинутой им философии тождества, Шеллинг пишет о различии наукоучения и своей философии следующее: «Вполне может быть, что идеализм, например тот, который с самого начала выдвинул Фихте и который он так же и по сию пору отстаивает, имеет совершенно иное значение; Фихте, например, мог бы мыслить идеализм в полностью субъективном значении, я же, напротив, — в объективном. Фихте мог бы оставаться с идеализмом на точке зрения рефлексии, я же, напротив, мог бы занимать с принципом идеализма точку зрения продуцирования. Выразим эту противоположность наиболее понятным образом: идеализм в субъективном значении утверждает, что Я есть всё; идеализм же в объективном, наоборот — что всё есть = Я и не существует ничего, что не было бы = Я, и это, без сомнения, разные воззрения, хотя никто и не станет отрицать того, что оба они идеалистические» [2, с. 28].

В первой из упомянутых работ Гегеля («Различие между системами философии Фихте и Шеллинга») автор оценивает принцип философии Фихте Я=Я, тождество субъекта и объекта, «как смело высказанный подлинный принцип спекуляции» [3, с. 43]. Последний, однако, оказывается у Фихте «лишь субъективным субъект-объектом» [3, с. 43], поскольку у него «разум, положенный в абсолютной противоположности, низведенный, следовательно, до рассудка, становится тем самым принципом форм, которые вынуждено придавать себе абсолютное, и науки о них» [3, с. 43].

Во второй из названных работ Гегеля («Вера и знание») критика наукоучения становится еще жестче: речь здесь уже не идет о его спекулятивности, оно деклассируется всего лишь до одной из форм «рефлексивной (что в данном сочинении равнозначно «лишь рассудочному». — А. И., К. К.) философии субъективности» [4], принцип ее объявляется «субъективным». Гегель резюмирует здесь свою мысль следующим образом: «Как чистое бытие, так и чистое мышление, — абсолютная вещь и абсолютная эгостность — равным образом делают конечность абсолютным, и, не говоря уже о других явлениях, эвдемонизм и просвещение, так же как и философия Канта, Якоби и Фихте... стоят на одной и той же ступени» [4, с. 170].

Что же предлагают Гегель и Шеллинг взамен столь фундаментально критикуемого ими наукоучения? На момент написания ими трех указанных сочинений оба они стоят на позициях философии тождества. В «Изложении моей системы философии», наиболее развернутом сочинении философии тождества, речь Шеллинга начинается непосредственно с ее принципа: «Разумом я называю абсолютный разум, или

разум, поскольку он мыслится как тотальное безразличие субъективного и объективного» [2, с. 35]. В разъяснении к данному параграфу Шеллинг указывает, что для мышления этого разума абсолютным образом «необходимо абстрагироваться от мыслящего» [2]. Оба приведенных положения имеют несомненно объективистскую окраску. Далее Шеллинг объявляет «абсолютный разум» «абсолютным тождеством», а о последнем заявляет, что оно *есть* (§ 8–9) [2, с. 40–41]. В § 18 наряду с абсолютным тождеством в тексте Шеллинга без какого-либо объяснения появляется «всё» [2, с. 46], в § 23 — количественное различие субъекта и объекта [2, с. 48], в § 27 — единичное [2, с. 56–57], а в § 32–33 — «универсум» [2, с. 56–57].

По Гегелю, «принцип тождества есть абсолютный принцип *всей* системы Шеллинга» [3, с. 115]. И чтобы это было так, «необходимо, чтобы *оба*, субъект и объект, были положены как субъект-объект. В системе Фихте тождество конституировало себя лишь как субъективный субъект-объект; оно нуждалось для своего дополнения в объективном субъект-объекте, чтобы абсолютное представило себя в каждом из них полностью, нашло себя лишь в обоих вместе, как высший синтез в их уничтожении, поскольку они противоположны, заключает их в себе как абсолютный пункт безразличия, порождает их и рождается из обоих» [3, с. 115–116]. Согласно Гегелю, в философии Фихте деятельна рефлексия, разделяющая и снимающая тем самым тождество и абсолютное. У Шеллинга же противоположности положены в абсолютном: «субъект тем самым предстает как субъективный субъект-объект, а объект — как объективный субъект-объект» [3, с. 118].

Фихте нисколько не был убежден прозвучавшей в его адрес критикой и предложенной в указанных сочинениях Шеллингом и Гегелем альтернативой своему учению и, в свою очередь, отнесся к философии тождества критически. После 1806 г. Фихте было написано не изданное при его жизни сочинение «Сообщение о понятии наукоучения и его предыдущих судьбах» [5], второй раздел которого специально посвящен рассмотрению двух работ Шеллинга — «Изложения моей системы философии» и «Философии и религии» [6]. Резкий тон возражений Фихте в данном сочинении и их детальность объясняются, по всей видимости, крайне неприятной оценкой его философии, содержащейся в уже упомянутой работе «Вера и знание», в силу анонимности публикации, как уже было сказано, выглядевшей как совместное выступление Шеллинга и Гегеля.

Более взвешенной является критика Фихте позиции Шеллинга, содержащаяся в «Наукоучении 1804 (2)». В работе автор характеризует способ действий последнего как «синтез *post factum*» [7, с. 208]. Иначе

говоря, претензия Фихте заключается в том, что Шеллинг непосредственно начинает с тождества субъекта и объекта («разума»), не показывая того, каким образом уничтожается их противоположность. Если бы Шеллинг проделал путь ее снятия, то, во-первых, это стало бы демонстрацией их безразличия, необходимости их тождества и права играть роль принципа и начала философии и, во-вторых, такое начало не выступало бы как «объективизация» абсолютного разума. Ведь при том способе начинать философию, какой избирает Шеллинг, он выступает как некоторый объект исследования, так что его тождество с субъективным разумом исследователя, как минимум, не очевидно. В этом обстоятельстве коренятся резкие возражения «Сообщения о понятии наукоучения», смысл которых сводится к тому, что последующие определения философии тождества противоречат исходным, не происходят из них, а вводятся Шеллингом с помощью не озвучиваемых и не содержащихся в предшествующем тексте предпосылок [5, с. 221–251]. Фихте убежден в бессознательности ее автора в отношении своего способа действий, что не имело бы места, приди он к снятию противоположности субъекта и объекта не *post factum*, а методически осознанным путем. У Шеллинга действует не заявленный в качестве абсолютного разум, но не осознаваемый им самим разум Шеллинга.

Согласно Фихте, до Канта «абсолютное полагалось в *бытии*, в мертвой вещи как вещи, вещь должна была бы быть в себе» [7, с. 38]. Но и после Канта «у мнимых комментаторов и преодолевателей наукоучения» [7, с. 38] в этом отношении ничего не изменилось: «Назовите его (абсолютное. — А. И., К. К.) хоть Я. Если его изначально объективирую и отчуждаются от него, то оно точно так же есть прежняя вещь в себе» [7, с. 38]. Фихте отвергает представление о том, что наукоучение полагает абсолютное «в мышление или сознание» [7, с. 40], противоположное бытию или объекту: «абсолютное единство столь же мало может быть положено в бытие, как и противостоящее ему сознание» [7, с. 38]. Ведь они суть члены противоположности, взаимно предполагающие друг друга, а значит, предполагающие и свое единство, которое в то же время есть и принцип их различия и которое, на самом деле, только и может быть абсолютным. Фихте пишет: «Улучшатели (имеются в виду «улучшатели наукоучения». — А. И., К. К.), чтобы найти место для своего превосходства, вновь перебросили абсолютное из одной половинки, в которой, по их мнению, пребывает наукоучение, во вторую, сохранив, впрочем, словечко “Я”» [7, с. 40]. Поскольку Шеллинг в «Изложении моей системы наукоучения» и Гегель в «Различии между системами философии Фихте и Шеллинга» претендовали именно на то, чтобы совершить дальнейший после наукоучения шаг в развитии философии,

признавая за ним определенную, но ограниченную значимость, а также продолжали использовать термин «Я», поскольку нет сомнений в том, что под «преодолевателями» и «улучшателями» наукоучения подразумеваются, в первую очередь, Шеллинг и Гегель. Соответственно, Фихте не просто предъявляет Шеллингу претензии в неосознанном способе действий; с его точки зрения, последний, как и его единомышленник Гегель, вновь впадает в докантовский реализм, под именем субъект-объекта, или Я, в качестве абсолютного принимают объективированный плод своей собственной, неосознанной познавательной деятельности. Сам же Фихте не исходит из какой-либо стороны противоположности субъекта и объекта.

В связи с этим после 1802 г. перед Фихте открывается несколько неочевидных для него ранее обстоятельств, ставящих ряд задач, определивших структуру и терминологию нового изложения наукоучения. Во-первых, оказалось, что способ введения в точку зрения наукоучения, которым он пользовался прежде, не дает ожидаемого результата. До 1802 г. Фихте в качестве введения зачастую указывал на вычленяемую в сознании посредством анализа противоположность Я и вещи и далее призывал обратить рефлексию с вещи (объекта) на Я («интеллигенцию саму по себе»). В связи с этим он считал возможными лишь два вида философствования — идеализм и догматизм [8]. К 1802 г. выяснилось, однако, что такой способ введения в точку зрения наукоучения возбуждает у большинства читателей и слушателей представление о том, что Я наукоучения является субъективным мышлением, а оно само — субъективным идеализмом. Во-вторых, оказалось, что возможен не один вид идеализма, так же как и философствование, в качестве принципа выдвигающего объект, может быть не только наивным «догматизмом» (принятием за первичную реальность чувственно данных вещей). Идеализм может быть не только абсолютным идеализмом наукоучения, его принципом может выступать и противоположный объекту субъект (позиция, приписанная самому наукоучению), причем, по всей видимости, в нескольких различных вариациях. Также и его противник может быть в разной степени изощрен в толковании своего объекта, и потому отныне получает у Фихте более подходящее имя — «реализм».

Из этих открытий для наукоучения возникает потребность в таком введении в его точку зрения, которое, с одной стороны, предотвращало бы сведение его к одному из видов одностороннего идеализма, а с другой — защищало бы и от опасности противоположного толка — впадения в тот или иной вид реализма.

С этой задачей связана и вторая задача, вставшая перед Фихте после 1802 г., — представить публике принцип наукоучения более

ясным и однозначным образом. Этот принцип не равен Я и не-Я второго и третьего основоположений «Основы общего наукоучения» [9], которые как раз и суть пресловутые субъект и объект, фигурирующие в полемике с оппонентами наукоучения, но что он такое — этот вопрос явным образом оставался непроявленным для публики.

И третий момент диспозиции перед началом работы Фихте над новым изложением наукоучения после 1802 г., не столь очевидный из вышеизложенного, — принцип наукоучения есть абсолютное единство субъекта и объекта и, в то же время, чтобы быть действительно абсолютным, он должен быть и «принципом их дизъюнкции» [7, с. 39], т. е. источником их разделения. Ведь в противном случае различие субъекта и объекта проистекало бы из чего-либо иного, отличного от принципа, и последний не был бы абсолютным. Иначе говоря, то, что в первом изложении наукоучения (1794–1795) [9] Фихте выдвинул как три последовательных (хотя и высших) вида деятельности своего дела-действия, в чем он тогда, возможно, не усматривал никакой проблемы, теперь должно быть показано как проистекающее из одного действия принципа наукоучения.

В связи с обозначенными задачами «Второй курс лекций по наукоучению 1804 г.» приобретает радикально отличный от предшествующих изложений вид. Это изложение делится на четыре основные части, первая из которых — введение в точку зрения наукоучения — занимает 14 из 28 лекций курса. Вторая часть — представление принципа наукоучения — ограничивается одной, — пятнадцатой лекцией курса. С шестнадцатой лекции по первую половину последней, двадцать восьмой лекции, Фихте осуществляет выведение различия из принципа наукоучения, и только во второй половине двадцать восьмой лекции — излагается прочее содержание наукоучения.

В первой лекции курса и первой части изложения задача всякой философии обозначена следующим образом: «сводить все многообразное... к абсолютному единству» [7, с. 34]. При этом Фихте сразу указывает на то, что учение, остановившееся на относительном единстве, в действительности исходит не из абсолютного, а из относительного члена некоторой противоположности, и тем самым неспособно решить указанную задачу философии. Отсюда проистекает и то, какой путь введения в точку зрения наукоучения избирает данное изложение. Во второй лекции указывается, что таким абсолютным единством (т. е. абсолютным) будет единство бытия и мышления, объединяющее в себе все различия как бытия в особенности, так и мышления в особенности [7, с. 48–49]. Разъяснив данное положение с помощью философии Канта в дальнейших лекциях, относящихся ко введению в точку зрения

наукоучения, Фихте действует следующим образом: он последовательно выдвигает несколько «претендентов» на роль абсолютного единства и рассматривает их на предмет состоятельности в этом отношении.

Рассматриваемые понятия, по Фихте, могут относиться к двум противоположным видам — они могут быть идеалистического и реалистического характера. Иначе говоря, в качестве абсолютного единства и принципа могут выдвигаться или представления о первоначале как субъективном мышлении, или аналогичные представления о нем как об объективно существе. Проверка их состоятельности происходит таким образом, что Фихте каждый раз предлагает своим слушателям (а теперь и читателям) обратить свою рефлексию от непосредственного мышления данного предмета на то, каким образом мы его мыслим (см. в первую очередь лекции с 11-й по 14-ю данного изложения [7, с. 162–220]). Вследствие этого обращения рефлексии каждый раз то, что выступало для мышления, выдвинувшего его на роль абсолютного и относившегося к нему как к объективно существу (вне зависимости от того, было ли рассматриваемое понятие идеалистическим или реалистическим), для самого мышления выясняется как то, что этот предмет и есть на самом деле, т. е. как произведенное собственными действиями мышления представление. Тем самым оно теряет свой мнимо объективный характер, потусторонность мышлению.

Фихте называет этот метод и его результат «генетическим», поскольку то, что до его применения казалось самостоятельным устойчивым бытием, чем-то сущим самим по себе, выявляется в качестве производного, «порожденного» более фундаментальным, чем осознаваемый прежде, уровнем мышления. При этом последнее постигается как деятельность порождения первого, его «генезис». Таким путем Фихте полагает добраться до «абсолютного генезиса», чистой деятельности, в которой нет объективации ее плодов, поскольку в ней деятель, деятельность и продукт деятельности тождественны, и которая, таким образом, и есть искомое абсолютное единство.

Следует отметить, во-первых, заметное сходство задачи данной части этого курса лекций, ее структуры и метода, с задачей, структурой и методом «Феноменологии духа» Гегеля, работу над которой последний начал в том же 1804 г. Во-вторых, важным выводом этой части курса является то, что Фихте акцентируется деятельностный характер принципа наукоучения. Если в «Основе общего наукоучения» его формулой было «дело-действие» (что также, среди прочего, указывало на вышеупомянутое единство деятеля, действия и результата деятельности), то в 15-й лекции «Наукоучения 1804 (2)» принцип характеризуется как «actus» и «esse in mero actu» (бытие в чистом акте) [7, с. 222].



Последняя формулировка, однако, никоим образом не означает какого-либо, зачастую приписываемого так называемому «позднему» Фихте, поворота от субъективности в сторону объективности, «бытия», или рассматриваемого в качестве объективного абсолютного. В той же 15-й лекции утверждается, что «бытие, или абсолютное, есть замкнутое в самом себе Я» [7, с. 227] и что «замкнутое в себе Я есть бытие» [7, с. 224]. Этими формулировками Фихте в очередной раз подчеркивает неизменность своей позиции и то, что Я первого основоположения «Основы общего наукоучения» никогда не мыслилось им как лишь субъективность. Стоит отметить, что гегелевская «Феноменология духа» заканчивается «абсолютным знанием» [10, с. 422–434], что так же не означает, вопреки часто встречающимся истолкованиям (см., например, разд. 3. («Гегель») лекций М. Хайдеггера о немецком идеализме) [11, с. 250–295] субъективизма его позиции, поскольку и абсолютное знание у Гегеля, подобно Я наукоучения, есть абсолютное единство субъекта и объекта.

Третьим важным моментом, который необходимо подчеркнуть в отношении вводной части «Наукоучения 1804 (2)», является то, что Фихте, среди прочего, с помощью ее метода полагает избежать ловушки, в которую попадает философия тождества. Как было сказано выше, последняя заявляет своим принципом «абсолютный разум» как безразличие субъекта и объекта, но, по Фихте, мыслит его объективировано. В философии тождества мышление исследователя, ее автора, вопреки всем его устремлениям, на деле не тождественно своему предмету, декларируемому в качестве абсолютного разума, мышления. Фихте вполне обоснованно надеется избежать этой опасности с помощью метода «генетизирования», рефлексирования о способе мышления выдвигаемого принципа, что предотвращает опасность «синтезирования *post factum*», принятия продукта объективирующего мышления за само первоначало.

Изложение принципа наукоучения в «Наукоучении 1804 (2)» Фихте называет одной из двух основных частей последнего — «учением разума и истины» [7, с. 221]. Как было сказано выше, неожиданным образом оно занимает всего лишь одну, 15-ю лекцию курса. Объяснение столь необычной пропорции объемов «учения истины» и прочих частей данного изложения дает следующее его высказывание: «*Первая часть* (упомянутое «учение разума и истины»). — *А. И., К. К.*) заключается в одном единственном усмотрении: и начинается, и заканчивается одним пунктом» [7, с. 222].

Таким образом, причина указанной диспропорции заключается в резком противопоставлении Фихте непосредственного и опосредованного знания. Опосредованное знание трактуется им как вторичное,

заимствующее свою достоверность и содержание у принципа, выступающего как непосредственное знание<sup>2</sup>. Данное противопоставление вытекает из проблемы обоснования знания, обозначенной еще Секстом Эмпириком в его работе «Три книги пирроновых положений» [12]. Тропы, связанные с этой проблемой, указывают на то, что попытка обосновать знание либо а) ведет к движению в бесконечность, когда всякое обосновывающее само, в свою очередь, нуждается в обосновании; либо б) приводит к вращению в порочном круге, когда то, что обосновывает знание, само уже предполагает обосновываемое; либо в) начинается с чего-либо как аксиомы, якобы не нуждающейся в обосновании, и, таким образом, базируется на бесосновательной вере. В любом из указанных случаев знание остается недостаточно обоснованным, а цель скептика — показать невозможность знания — оказывается достигнута. Фихте выходит из этого тупика вышеуказанным способом, его *esse in tero actu*, или Я первого основоположения, в «Наукоучении 1804(2)» демонстрируется как самодостоверное и источник всякой достоверности, в отличие от «Основы общего наукоучения», где оно лишь декларируется таковым. Это так, поскольку «бытие в чистом акте», или Я, есть первоначало и в онтологическом, и в гносеологическом отношении, а *наше* знание в результате проделанного в первых 14 лекциях курса подъема до него больше не отличается от него, не объективирует его, но есть оно само, сам чистый «генезис», действие, которое и есть «порождение» всего. И действительно, мышление, адекватное чистому акту, не может мыслить что-либо иное кроме самого этого акта, а следовательно, есть он сам.

Фихте, однако, как было сказано, полагает, что такими свойствами обладает лишь непосредственно сам акт интеллектуального созерцания абсолютного акта, лишь он отвечает условиям непосредственной достоверности — он есть тождество мыслящего и мыслимого, или, точнее, поскольку он, с точки зрения Фихте, исключает всякое различие, есть тождество созерцающего и созерцаемого. Прочие акты мышления, поскольку они отличны от интеллектуального созерцания, непременно привносят различие, опосредованны, имеют дело с различием, и потому относятся уже ко второй основной части наукоучения — к «учению о явлении и видимости» [7, с. 221].

Здесь же стоит искать объяснение и того факта, что в «Наукоучении 1804(2)» упомянутая вторая основная часть начинается не сразу после выдвижения принципа наукоучения, а лишь во второй половине

---

<sup>2</sup> Об этом см.: § 1–2 работы Фихте «О понятии наукоучения, или так называемой философии» [13, с. 15–32].

последней, 28-й лекции. То, что должно было стать лишь техническим переходом от принципа наукоучения как абсолютного единства всех различий к нему как принципу, из которого проистекают эти различия, «явление», разрастается в данном изложении до двенадцати с половиной лекций. Обе указанные функции принципа с неизбежностью должны быть совмещены, в противном случае принцип перестает быть единым, а следовательно, абсолютным, разойдясь на единство и источник различия. Совмещение этих двух противоположных функций в одном принципе представляет собой головоломную задачу, над решением которой Фихте и бьется почти половину лекций курса. Основные черты его решения таковы: «абсолютное знание, или наукоучение» [7, с. 363] налично есть, следовательно, должно быть и условие (или «праусловие», как пишет Фихте [7, с. 363]) его наличного бытия. Пройдя длинную цепочку рассуждений, Фихте приходит к окончательной формуле: «в нас самих = абсолютный разум в себе самом есть абсолютное основание своего наличного бытия, т. е. своего существования как такового; факт, из которого нам никогда не удастся выйти и который совершенно невозможно вывести и понять далее из какой-либо генетической предпосылки» [7, с. 389–390].

Тут мы видим во всех отношениях тот же способ действий, что и во втором, и третьем параграфах «Основы общего наукоучения». Излагаемые в них второе и третье основоположения, противоположение Я и не-Я, и соединение их в категории количества, объявлялись в этой работе частично абсолютными, т. е. не объяснимыми ни из чего иного, лишь отчасти зависящими от полагания Я в первом основоположении [9, с. 85–108]. В отношении установления третьего основоположения Фихте допускает сверх того еще и следующий аргумент: необходимость сохранения «тождества сознания — этого единственного фундамента нашего знания» [9, с. 91]. Таким образом, функция этого аргумента в «Основе общего наукоучения» аналогична функции «праусловия» «Наукоучения 1804(2)» — без тождества сознания также невозможно наличное бытие знания и наукоучения.

На деле эти два решения («Основы общего наукоучения» и «Наукоучения 1804(2)») задачи совмещения единства и противоположности в одном принципе страдают общим недостатком — в обоих случаях различие, или противоположность, не выводится из единства, или тождества, а постулируется на основании факта (существования сознания или абсолютного знания соответственно) как то, что должно с необходимостью проистекать из него. Различение и связанное с ним объективирование разумом самого себя становится абсолютным, т. е. необъяснимым, фактом. Именно из этой конфигурации мысли Фихте

проистекают его утверждения о «толчке» как источнике различия в «Я» [9, с. 202–221] и необъяснимость ограниченности нашего индивидуального «я», а следовательно, чувственной данности для него [14, с. 306], вкуче с его сочинением «Назначение человека», побудившие Гегеля приписать ему предпочтение религиозной веры знанию [4].

Последняя часть рассматриваемого нами изложения наукоучения доказывает, что это утверждение не верно. Во второй половине 28-й лекции Фихте выдвигает «четыре основных принципа» [7, с. 401] явления, что означает четыре основных вида явлений: «1. В устойчивом *объекте* и именно абсолютно изменчивом — принцип *чувственности*, вера в *природу*, материализм. 2. В устойчивом *субъекте* — вера в личность и при ее многообразности в единство и равенство личности — принцип *легальности*. 3. Пребывание в абсолютном реальном образовывании субъекта, каковое, так как образовывание относится к устойчивому субъекту, понятным образом делает последнего единством и оставляет многообразность лишь для первого. Точка зрения *моральности* как чисто из устойчивого “Я” сознания проистекающего действия, продолжающегося бесконечное время. 4. Пребывание в абсолютном образовывании и жизни абсолютного *объекта*, каковое становится единством из последнего и при приведенном в (3) основании. Точка зрения *религии* как веры в Бога, единственно истинного во всей жизни и единственно живущего внутренне» [7, с. 401–402]. Как видим, точка зрения наукоучения не упоминается в этом списке, и именно потому, что оно уже не принадлежит явлению, но есть точка зрения истины и разума, а значит, стоит неизмеримо выше даже самой высокой из точек зрения явления — религии.

Таким образом, «Наукоучение 1804 (2)», вопреки широко распространенному представлению, появившемуся еще при жизни великого идеалиста, не несет никаких следов изменения точки зрения наукоучения. Напротив, оно сохраняет все ключевые позиции, заявленные им уже в первом изложении наукоучения (1794–1795). Изменения претерпевает часть, не содержащая принципы («учение о явлении и видимости»), поскольку в «Основе общего наукоучения» его аналог занимает большую часть изложения, а отдельные его формы приурочены к теоретическому и практическому знанию<sup>3</sup>, в то время как в «Наукоучении 1804 (2)» объем его невелик, а упомянутая привязка заменена указанием на фундаментальное убеждение, составляющее ту или иную точку зрения, на веру в основной плод самообъективации разума при том или ином способе представления. Последнее изменение, однако, не имеет

<sup>3</sup> См. § 4 и далее «Основы общего наукоучения» [9, с. 109–337].

принципиального характера не только потому, что относится к вторичной, производной из принципов части философии Фихте, но и потому, что исторически первая форма этого учения (в «Основе общего наукоучения») совершенно не исключает форму, которую оно принимает в «Наукоучении 1804(2)». Убеденность в существовании материи или самостоятельного индивида вполне укладывается в послышки теоретического знания, как оно выглядит у Фихте в 1794–1795 гг., а точки зрения моральности и религии — практического.

Что касается разницы в объемах «учения о явлении» в двух упомянутых изложениях наукоучения, то оно имеет ту же причину, что и изменение всей структуры изложения 1804 г. в целом. Абсолютная точка зрения *должна быть показана* как необходимая, как снимающая все противоположности, и это, вкуче с необходимостью разъяснить заблуждения в отношении «субъективизма» наукоучения, создает специфику данного изложения. Стоит отметить, что в том же 1804 г. Гегель, до того уповавший на «интеллектуальное созерцание» как на способ постижения точки зрения философии («Абсолютный принцип, единственное реальное основание и прочная точка зрения философии, как философии Фихте, так и Шеллинга, есть интеллектуальное созерцание» [3, с. 134]), приступает к написанию «Феноменологии духа», получившей в отношении его системы философии ту же роль, что и первые 14 лекций «Наукоучения 1804 (2)», — роль введения в точку зрения его философии. Таким образом, потребность в разворачивании в знании пути «подъема» к абсолютной точке зрения стала в тот момент насущной потребностью философии.

## Литература

1. Вышеславцев, Б. П. (1914), *Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии*, М.: Печатня А. Снегиревой.
2. Шеллинг, Ф. В. Й. (2014), *Изложение моей системы философии*, СПб.: Наука, с. 23–188.
3. Гегель, Г. В. Ф. (2021), Различие между системами философии Фихте и Шеллинга, в: Гегель, Г. В. Ф. *Вера и знание. Работы ранних лет*, СПб.: Умозрение, с. 41–154.
4. Гегель, Г. В. Ф. (2021), Вера и знание, или рефлексивная философия субъективности в полноте своих форм как философия Канта, Якоби и Фихте, в: Гегель, Г. В. Ф. *Вера и знание. Работы ранних лет*, СПб.: Умозрение, с. 155–286.
5. Фихте, И. Г. (2014), Сообщение о понятии наукоучения и его предыдущих судьбах, в: Шеллинг, Ф. В. Й. *Изложение моей системы философии*, СПб.: Наука, с. 191–251.
6. Шеллинг, Ф. В. Й. (2001), *Философия и религия: историко-философский ежегодник*, 1999, М.: Наука, с. 192–227.
7. Фихте, И. Г. (2021). Второй курс лекций по наукоучению 1804 г., СПб.: Владимир Даль.

8. Фихте, И. Г. (1993), Первое введение в наукоучение, в: Фихте, И. Г. *Сочинения: в 2 т. Т. 1.* СПб.: Мифрил, с. 443–477.
9. Фихте, И. Г. (1993) Основа общего наукоучения, в: Фихте, И. Г. *Сочинения: в 2 т. Т. 1.* СПб.: Мифрил, 1993. С. 85–108.
10. Гегель, Г. В. Ф. (1992), *Феноменология духа*, СПб.: Наука.
11. Хайдеггер, М. (2016), *Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности*, СПб.: Владимир Даль.
12. Секст Эмпирик (1976), Три книги пирроновых положений, в: Секст Эмпирик. *Сочинения: в 2 т. Т. 2.* М.: Мысль, с. 207–380.
13. Фихте, И. Г. (1993), О понятии наукоучения, или так называемой философии, в: Фихте, И. Г. *Сочинения: в 2 т. Т. 1.* СПб.: Мифрил, с. 7–64.
14. Фихте, И. Г. (2012), Об основании нашей веры в божественное мироправление, в: Иваненко, А. А. *Философия как наукоучение: генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте*, СПб.: Владимир Даль, с. 296–312.

Статья поступила в редакцию 14 октября 2021 г.;  
рекомендована к печати 28 октября 2021 г.

#### Контактная информация:

Иваненко Антон Александрович — канд. филос. наук, доц.;

antonivanenko@mail.ru

Крюкова Ксения Вячеславовна — канд. полит. наук, ст. преп.;

k.krukova@spbu.ru

### “The Wissenschaftslehre 1804 (2)” of J. G. Fichte in the context of the history of philosophy\*

A. A. Ivanenko, K. V. Kryukova

St Petersburg State University,

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

**For citation:** Ivanenko A. A., Kryukova K. V. “The Wissenschaftslehre 1804 (2)” of J. G. Fichte in the context of the history of philosophy. *Philosophy of the History of Philosophy*, 2021, vol. 2, pp. 165–180. <https://doi.org/10.21638/spbu34.2021.111> (In Russian)

The article highlights the content, structure and terminology of one of the central works of the classic of German idealism J. G. Fichte — “The second course of lectures on the Wissenschaftslehre of 1804” (“The Wissenschaftslehre of 1804 (2)”). Despite such a high significance of this work, it has almost never been the subject of detailed consideration in the domestic research tradition. The reason for this state of affairs is the interweaving of its problems in the context of disputes of the late 18<sup>th</sup> — early 19<sup>th</sup> centuries on methodological and substantive principles of philosophy as a science. The complex structure of “The Wissenschaftslehre 1804 (2)” and its unique terminology cannot be deciphered without reference to the specified context. As a result of a

---

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

comparative analysis of the works of the main opponents of science teaching at that time — F. W. J. Schelling and G. W. F. Hegel — preceding its appearance with the texts of Fichte, the article establishes that the main problems aimed at solving the text of the second course of lectures on the *Wissenschaftslehre* in 1804 are the problems of introducing absolute philosophy into the point of view and demonstrating the principle of *Wissenschaftslehre* as free from the opposition of subject and object, thinking and being. Fichte does not recognize the validity of the accusation of his philosophy in subjectivism and himself, in turn, reveals the one-sided objectivism of the “philosophy of identity” of Schelling and Hegel. In this regard, the article manages to establish that the structure of “The *Wissenschaftslehre* 1804 (2)” includes 4 parts: from 1 to 14 lectures (rise to the point of view of science), 15 lecture (presentation of the principle of science), from 16 to 27 lecture (establishing the beginning of the difference in absolute unity) and 28 lecture (doctrine of the phenomenon of absolute). At the same time, it is proved that the “The *Wissenschaftslehre* 1804 (2)” has not undergone fundamental changes in comparison with its first expositions, and the changes that take place concern only the way of presenting the *Wissenschaftslehre* to readers and listeners, as well as its secondary part (“the doctrine of the phenomenon”).

*Keywords:* classical German philosophy, J. G. Fichte, second course of lectures on the *Wissenschaftslehre* in 1804, subjective idealism, absolute idealism, philosophy of identity, G. W. F. Hegel, F. W. J. Schelling.

## References

1. Vysheslavtsev, B. P. (1914), *Ethics of Fichte. Fundamentals of law and morality in the system of transcendental philosophy*, Moscow: A. Snegirjovoj Publ. (In Russian)
2. Schelling, F. W. J. (2014), Presentation of My System of Philosophy. Schelling, F. W. J. *Presentation of My System of Philosophy*, St Petersburg, Nauka Publ., pp. 23–188. (In Russian)
3. Hegel, G. W. F. (2021), The Difference Between Fichte’s and Schelling’s Systems of Philosophy, in: Hegel, G. W. F. *Faith and knowledge. Works of early years*, St Petersburg: Umozrenie Publ., pp. 41–154. (In Russian)
4. Hegel, G. W. F. (2021), Faith and knowledge, in: Hegel, G. W. F. *Faith and knowledge. Works of early years*, St Petersburg: Umozrenie Publ., pp. 155–286. (In Russian)
5. Fichte, J. G. (2014), Report on the concept of science and its previous destinies, in: Schelling, F. W. J. *Presentation of My System of Philosophy*, St Petersburg: Nauka Publ., pp. 191–251. (In Russian)
6. Schelling, F. W. J. (2001), Philosophy and Religion, in: Schelling, F. W. J. *Historical and Philosophical Yearbook’1999*, Moscow: Nauka Publ., pp. 192–227. (In Russian)
7. Fichte, J. G. (2021), *The Wissenschaftslehre 1804 (2)*, St Petersburg: Vladimir Dal Publ. (In Russian)
8. 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. 443–477. (In Russian)
9. 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. 443–477. (In Russian)
10. Hegel, G. W. F. (1992), *Phenomenology of Spirit*, St Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
11. Heidegger, M. (2016), *German idealism (Fichte, Schelling, Hegel) and philosophical problems of modernity*, St Petersburg: Vladimir Dal Publ. (In Russian)
12. Sextus Empiricus (1976), Outlines of Pyrrhonism, in: Sextus Empiricus. *Works in 2 vols.*, vol. 2. Moscow: Mysl Publ., pp. 207–380. (In Russian)

13. Fichte, J.G. (1993), Concerning the Conception of the Science of Knowledge Generally, in: Fichte, J.G. *Works in 2 vols.*, vol. 1. St Petersburg: Mifril Publ., pp.7–64. (In Russian)

14. Fichte, J.G. (2012), On the Ground of Our Belief in a Divine World-Governance, in: Ivanenko, A. A. *Philosophy as the Wissenschaftslehre: the Genesis of the Scientific method in the Works of J. G. Fichte*, St Petersburg: Vladimir Dal Publ., pp.296–312. (In Russian)

Received: October 14, 2021

Accepted: October 28, 2021

#### Authors' information:

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

*Kseniya V. Kryukova* — PhD in Political Sciences, Senior Lecturer;  
k.krukova@spbu.ru