

УДК 1(43)(091)

**Б.Н. Бессонов**

## **Иоганн Готлиб Фихте: «Я хочу не только мыслить, я хочу действовать»**

В статье дается анализ философии видного немецкого мыслителя XVIII в. И.Г. Фихте, современника И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, Ф. Шеллинга. Идеи Фихте оказали большое влияние и на современников, и на некоторых философов XX в. Фихте подготавливает в немецкой философии переход к объективному идеализму, хотя сама его философия представляет собой не что иное, как радикальнейшее построение субъективного идеализма.

*Ключевые слова:* наукоучение; интеллектуальное созерцание; мораль, право и государство; назначение человека; назначение ученого.

**И**оганн Готлиб Фихте (1762–1814) с 1780 г. учится в Лейпцигском университете, где изучает философию, теологию и классическую филологию. После окончания университета работает в качестве домашнего учителя в разных семьях Германии. В 1793 г. он женится на Иоганне Ран, племяннице поэта Фридриха Клопштока. Брак счастливый, но обрывается трагически. Несколько раньше, в 1791 г., Фихте в Кенигсберге знакомится с Кантом. Здесь же он пишет работу «Критика всяческого откровения», которую опубликуют при поддержке Канта и которая приносит ему известность.

Сильное воздействие оказывает на него французская революция. Он пишет и анонимно выпускает две работы: «Попытка содействовать исправлению суждений публики о французской революции» и «Требование от правителей Европы возвратить обратно свободу мысли, доселе ими притесняемую».

Фихте продолжает также изучать философию Канта и приходит к выводу: «Кант только намечил истину, но не изложил и не доказал ее. Существует только один первичный факт человеческого духа, который обосновывает общую философию и обе ее ветви: теоретическую и практическую [4: т. 1, с. 8].

В 1794 г. он занимает должность профессора Йенского университета и начинает читать здесь курс лекций «О назначении ученого», пользующийся у слушателей большим успехом. В 1794–1795-е гг. здесь, в Йене, публикуются его работы «Наукоучение», «Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности», первая часть «Основ естественного права» и др.

В Йене Фихте, будучи редактором философского журнала, публикует статью одного из философов Йенского университета Форберга, который доказывает, что религия является исключительно практической и состоит только в справедливых и хороших поступках, а для последних не нужно никакой веры в Бога. Религия чисто в практическом смысле, утверждает Форберг, вполне совместима с атеизмом, так же, как атеизм со своей противоположностью — религией. Религию можно обосновать только морально, исходя из совести, веру же в Бога нельзя обосновать ничем: ни опытом, ни спекуляцией; поэтому-то религия и является исключительно практической, но отнюдь не верой.

Фихте находит в этой статье свидетельство «скептического атеизма». Он хочет сделать соответствующие редакторские примечания, но Форберг возражает. Тогда Фихте дает указание печатать статью без примечаний. Разражается скандал. Фихте обвиняют в атеизме. Но, по сути, дело не в мнимом атеизме Фихте, а в его демократизме. Очевидно, Фихте для университетских реакционеров демократ, якобинец; им он невыразимо ненавистен. Так что не столько его атеизм, а демократизм стал предметом их судебных и моральных преследований.

Фихте вынужден уйти из университета и покинуть Йену. Он переезжает в Берлин. В Берлинском университете окончательно формируется философская концепция Фихте. Здесь он издает «Назначение человека», «Замкнутое торговое государство», «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии», произносит знаменитые «Речи к немецкой нации».

Жажда деятельности, патриотический долг побуждают Фихте пренебречь опасностью. Ведь с «Речами к немецкой нации» он выступает в оккупированном наполеоновскими войсками городе, в Большом зале Берлинской академии. В этих «Речах» он призывает к патриотизму немцев, по сути, призывает их к борьбе за национальное достоинство. (Примечательно, что Гегель, напротив, приветствует приход Наполеона в Берлин).

Фихте — первый выбранный ректор Берлинского университета.

В январе 1814 г. случается непоправимое. Жена Иоганна Фихте, ухаживая в госпитале за больными и ранеными, заболевает тифом. Спустя несколько дней опасность для ее жизни минует. Обрадованный, И. Фихте обнимает и целует жену и сам заражается тифом. Его спасти не удастся — 29 января 1814 г. он умирает.

\* \* \*

Свою философскую систему Фихте называет наукоучением. Он исходит из того, что философия есть наука о науке, но научной может быть только критическая философия, а таковой он считает ту философию, в которой устанавливается некоторое абсолютное «Я» как нечто совершенно безусловное, и из этого основоположения делаются последовательные выводы.

Критической философии, наукоучению противостоит догматическая философия. По мнению Фихте, догматична та философия, которая приравнивает и противопоставляет нечто «Я в себе». Если критицизм имманентен, поскольку он все полагает в «Я», то догматизм трансцендентен, ибо он, напротив, идет за пределы «Я» [4: т. 1, с. 105], подчеркивает философ.

Какова логика рассуждения Фихте, приведшая его к противопоставлению догматизма и критицизма?

Одни из наших представлений сопровождаются чувством свободы, другие — чувством необходимости, констатирует он. Наша воля, наша фантазия являются нам как свободные; к ним неприменимо понятие основания. Они таковы, потому что я их так определил, рассуждает Фихте.

Систему же представлений, сопровождающихся чувством необходимости, он называет опытом, включая сюда опыт как внутренний, так и внешний. В опыте, считает он, неразрывно связаны друг с другом вещь — то, что должно быть определено независимо от нашей свободы и на что должно быть направлено наше познание, и интеллигенция, т. е. то, что должно познавать. По мнению Фихте, философ может отвлекаться от того или от другого. Если он отвлекается от вещи и в качестве основы объяснения опыта рассматривает «интеллигенцию в себе», то он приверженец идеализма. Если, напротив, он отвлекается от интеллигенции и рассматривает кантовскую «вещь в себе», то он — догматик. Возможны лишь эти две философские системы: идеализм и догматизм [4: т. 1, с. 452].

Ни та ни другая система не может прямо опровергать противную, ибо их спор идет о первом, невыводимом принципе.

Разумеется, последовательный догматик — неизбежно материалист и фаталист, но он может быть опровергнут только из постулата свободы и самостоятельности «Я»; но это — как раз то самое, что догматик отрицает. Фихте считает, что наиболее последовательный продукт догматизма — Спинозизм, ибо у Спинозы сознание с необходимостью определяется материей. Настоящий философ — это идеалист, делает свой выбор Фихте [4: т. 1, с. 461].

Почему идеализм — подлинная философия? Потому что интеллигенция есть то, что она есть для себя самой, и к ней нет надобности ничего примысливать. Когда мы говорим о вещи, всегда возникает вопрос, для кого она есть то или другое; нужно обязательно примыслить какую-либо интеллигенцию, для которой существует вещь. Интеллигенция есть делание. Из действия интеллигенции и выводятся все представления, например представления об окружающем нас мире [Там же: с. 461]. Бытие «Я» есть не просто факт, а деяние, проявление собственной активности. Бытие, самоположение,

деятельность «Я» суть одно и то же. «Я», производя себя, вместе с тем производит и окружающую «я-реальность», вносит порядок и гармонию в мертвую и бесформенную массу.

Фихте различает также «Я» как индивидуум и «Я» как самосознание. «Я» как индивидуум — результат воспитания, влияния существующих общественных условий; т. е. как индивидуум «Я» складывается часто вследствие причин, которые во многом отнюдь не суть собственная сознательная деятельность «Я». Напротив, самосознание есть мое собственное дело. Это дело изменяет мое состояние, превращает мою зависимость в свободу. Действия «Я» как самосознания есть дело воли, свободной воли, порождающей и «Я», и окружающую реальность.

Здесь Фихте подходит ко второму основоположению наукоучения (которое не является безусловным): без «Я» нет и «не-Я». Только «Я» полагает «не-Я» как объект сознания, объективный мир. Отнимите самосознание, и мира как предмета сознания, объективного, представляемого, познаваемого мира, мира как объекта, как «не-Я» более не существует, отмечает философ.

Последнее, третье основоположение, по Фихте, заключается в следующем: противоположаемое возможно только по отношению к полагаемому, «Я» полагает в себе вместе «Я» и «не-Я», т. е. оно полагает себя как единство противоположностей. Подобное соединение противоположностей в одном и том же субъекте есть противоречие. «Я», следовательно, полагает себя как противоречие. Суть решения данного противоречия, по Фихте, таково: противоположности не уничтожают друг друга, они ограничивают друг друга. Таким образом, Фихте создает вполне стройную концепцию диалектики: первое основоположение дает категорию реальности, второе — отрицания, третье — ограничения или определения (лимитации).

Разрабатывая систему наукоучения, Фихте выделяет в ней две ступени: теоретическое и практическое наукоучение [4: т. 1, с. 62].

Основополагающее положение теоретического наукоучения гласит: «Я» — деятельно и страдательно одновременно. Разрешение этого противоречия предполагает новый диалектический синтез: взаимоопределение страдания и действия. Здесь самосознание дедуцирует новую категорию — категорию причинности, которая ставит задачу выяснить, как может абсолютное и безусловное «Я» страдать. Ответ Фихте: «Я» страдает потому, что абсолютное «Я» ограничивает свою деятельность. В данном случае возникают новый синтез и новая категория — категория субстанциональности.

Из противоречия причинности и субстанциональности выводится продуктивное воображение как способность, порождающая объект, но еще не осознающая это. Эта способность углубляется и становится «прагматической историей человеческого духа». Фихте выделяет следующие ступени развития человеческого духа: ощущение, созерцание и воображение, затем — рефлексия, рассудок, способность суждения, разум. На ступени рефлексии категории уже осознаются; теперь они не формы деятельности, а формы познания объекта.

В отличие от теоретического практическое «Я» полагает себя как определяющее «не-Я». И если теоретическое наукоучение рефлексивирует о самом себе, то практическое рефлексивирует о своей бесконечности, делает ее своей целью. Если теоретическое наукоучение есть восприятие воображений, то практическое — это воля, стремление, желание.

Это противоречие разрешается на уровне практического «Я», обладающего волей и влечением. Причем влечением не ради успеха, а влечением ради влечения, которое находит удовольствие в себе самом. Подобное влечение не может быть ничем иным, как только нравственным влечением. Если выразить такого рода влечение «как закон, то это закон ради закона, абсолютный закон или категорический императив: ты просто должен! Действие определяет и вместе определяется, т. е. поступают так, потому что так поступают и чтобы так поступать, т. е. с абсолютным самоопределением и абсолютно свободно» [4: т. 1, с. 490].

На ступени практического наукоучения Фихте исследует историю, которая выступает как развитие разума; разум проходит следующие ступени: инстинкт разума, авторитет, освобождение от обоих («эгоизм» современного ему общества), наука разума (философия Фихте), искусство разума (разумная жизнь как свободное деяние). С точки зрения Фихте, содержание истории — это воспитание человеческого рода, а конечная цель (идеал) — свобода [4: т. 2, с. 371]. Фихте исследует здесь развитие форм общественного сознания: морали, нравственности, права, религии.

Что касается природы как таковой, как «не-Я» и объекта вообще, то, по Фихте, она имеет только бытие, ей присуща косность и ни в какой мере ей нельзя приписать деятельной силы. По Фихте, все свойства материи, получаемые из форм созерцания, суть не что иное, как отношение их к нашему сознанию, в особенности к нашей деятельности. И субстрат, лежащий в основе природы, дан нам не как изначально определяемое; только свободная деятельность разума создает определенный мир. Наш мир есть один из возможных для нас миров, который мы превращаем в действительность путем нашей свободной деятельности.

Итак, главным определяющим свойством «Я», по Фихте, является дело, действие. Мышления о «Я» — вот первоначальное внутреннее действие. Это требуемое от философа созерцание самого себя при выполнении акта, благодаря которому у него возникает «Я», он называет интеллектуальным созерцанием: оно есть непосредственное сознание того, что я действую, и того, что за действие я совершаю; оно есть то, чем я нечто познаю, ибо это нечто произвожу. Что такая способность интеллектуального созерцания имеется, нельзя доказать посредством понятий, как нельзя вывести из понятий и того, что она такое [4: т. 1, с. 492].

Интеллектуальное созерцание, по Фихте, всегда связано с чувственным созерцанием, с восприятием объекта, на который я действую, с образом того, что я хочу создать. Разумеется, и наоборот, чувственное созерцание возможно

лишь в связи с интеллектуальным: ибо все, что может составлять мое представление, должно быть относимо ко мне; сознание же («Я») возникает лишь из интеллектуального созерцания.

Интеллектуальное созерцание есть единственно прочная точка зрения для всякой философии, подчеркивает Фихте. Исходя из нее и только из нее, можно объяснить все, что происходит в сознании. Без самосознания нет вообще никакого сознания; самосознание же возможно лишь в указанном виде: я только деятель. Моя философия становится в данном случае продуктом жесткой необходимости. Я не могу покинуть эту точку зрения, потому что не смею ее покинуть. В данном случае тесно сплетаются умозрение (спекуляция) и нравственный закон. Я должен в своем мышлении исходить из чистого «Я» и мыслить его как абсолютно самодеятельное. Понятие действия, которое становится возможным лишь через это интеллектуальное созерцание самодеятельного «Я», есть единственное понятие, соединяющее оба мира, существующие для нас в наличности, — чувственный и умопостигаемый. То, что противостоит моему действию, есть чувственный мир; то, что должно возникнуть через мое действие, есть умопостигаемый мир [4: т. 1, с. 493, 494].

Примечательно, что Фихте считает, что его концепция интеллектуального созерцания, более того, наукоучения в целом, находится в полном соответствии с учением Канта: «Я всегда говорил и повторяю, что моя система — не что иное, как система Канта, т. е. она содержит тот же взгляд на предмет, но в своем способе изложения совершенно не зависит от изложения Канта» [4: т. 1, с. 446]. Но дело отнюдь не только в способах изложения; действительно, отталкиваясь от исходных установок Канта, Фихте строит свою систему. Отличие подхода Фихте от кантовского отчетливо обнаруживается именно в трактовке понятия интеллектуального созерцания. Фихтевское интеллектуальное созерцание исходит из созерцания абсолютной самодеятельности «Я». Кант вообще отвергает понятие интеллектуального созерцания, называет его пустой иллюзией.

Кант признает только чувственное созерцание, т. е. относит его к бытию, к чувственным впечатлениям. Интеллектуальное созерцание Фихте является непосредственным сознанием нечувственного бытия, «вещи в себе», и притом через одно лишь мышление; следовательно, созиданием «вещи в себе» через понятие. Подобное созидание «вещи в себе» Кант, естественно, отклоняет. По Канту, интеллект связывает то, что дано чувствами. Его функция — опосредствование. По Канту, знание — всегда опосредствованное. По Фихте, всякое бытие необходимо есть чувственное бытие. То интеллектуальное созерцание, о котором он ведет речь, относится не к бытию, а к действию (у Канта, считает и сам Фихте, оно совсем не обозначено, разве только в выражении «чистая апперцепция»).

И все же Фихте настаивает: философия Канта обосновывается точно таким же образом, как и наукоучение. Ведь суть наукоучения заключается в следующем: разум абсолютно самостоятелен; он есть только для себя. Поэтому все, что он есть, должно быть обосновано в нем же самом и объяснимо из него самого. Короче, наукоучение есть трансцендентальный идеализм,

подчеркивает Фихте. Но точно то же в конечном счете, считает Фихте, говорит и Кант. Так, в «Критике чистого разума» он утверждает следующее: «В отношении к рассудку высшее основоположение возможности всех созерцаний состоит в том, что все многообразие их подчинено условиям первоначального единства апперцепции» [4: т. 1, с. 502]. Каковы эти условия, с точки зрения Канта? Главное таково: чтобы все мои представления могли сопровождаться представлением «Я мыслю». Это представление «Я мыслю», продолжает Кант, есть акт самопроизвольности, т. е. оно не может рассматриваться как принадлежащее чувственности.

Здесь, отмечает Фихте, ясно описана природа чистого самосознания. Оно тождественно во всяком сознании; следовательно, неопределимо через что-либо случайное в сознании: «Я» в нем определено исключительно через самого себя и определено абсолютно. Конечно, у Канта все это не систематизировано, считает Фихте. Однако за ним остается та особая заслуга, что он впервые отвлек философию вместе с сознанием от внешних предметов и обратил ее на нас самих; в этом смысл и сокровенная сущность всей его философии, в этом же смысл и суть наукоучения, подчеркивает Фихте.

И все же различие систем Канта и Фихте очевидно. У Канта категории — готовые формы рассудка, у Фихте они результат деятельности сознания «Я».

По Фихте, практическое «Я» является, по сути, единственной подлинной реальностью. Природа понимается как бессознательно творимый дух и получает объяснение и цель в свободной нравственной деятельности. Природа, по Фихте, необходима, потому что без нее не было бы препятствия, которое должен преодолевать человек на пути к осуществлению задач практического «Я». Без этого препятствия не было бы и сознания.

Цель практического разума — подчинить все конечное, природное как в самом человеке, так и вовне, внести в мир природы смысл, порядок. В человеке, в этом высшем и совершеннейшем своем творении, природа созерцает и познает себя, как бы удваивается и из простого бытия становится соединением бытия и сознания [4: т. 2, с. 86].

Фихте решительно критикует Руссо, для которого развитие культуры — причина всей человеческой испорченности. Руссо хотел вернуть человека в естественное состояние не в целях духовного развития, а только в целях независимости от потребностей чувственности, продолжает Фихте. На самом деле, по его мнению, по мере того как человек будет приближаться к своей высшей цели, должно становиться все легче удовлетворение его чувственных потребностей, постоянно должны уменьшаться усилия и заботы, связанные с поддержанием существования на свете, плодородие почвы должно увеличиваться, климат постоянно смягчаться; после того как разум распространит свое господство, человек вполне сможет обойтись без всего того, пользоваться чем он не сможет с честью.

Итак, *впереди* нас находится то, что Руссо под именем естественного состояния, а древние поэты под названием «золотого века», считают лежащим *позади* нас, оппонирует французскому философу Фихте. «Руссо сделал ошибку.

У него была энергия, но больше энергия страдания, чем энергия деятельности... Он определил страдание, но не определил сил, которые имеет в себе род человеческий, чтобы себе помочь» [4: т. 2, с. 63]. Не потребность — источник порока, она — побуждение к деятельности и добродетели; лень — вот источник зла и всех других пороков.

В деятельности, в движении вперед — спасение человека. Стоять и жаловаться на человеческое падение, не сказав, как им стать лучше, — неблагородно. Действовать! Действовать! — вот, по Фихте, задача благородных людей [Там же].

Действие, свобода воля — коренные принципы фихтеанского учения о человеке. Уже в ранней работе «Требование к правителям Европы о возвращении свободы мысли, которую они до сих пор подавляли» Фихте пишет: «Человек, народы свободны. Вы, народы, не являетесь даже собственностью Бога; он вместе со свободой глубоко вложил в вашу грудь свою Божественную волю не принадлежать никому, кроме как самим себе.... Глубоко в своей груди носит человек свою совесть. Она всегда и безусловно повелевает ему — именно этого хотеть, а того не хотеть, и это — свободно и по собственному побуждению, без всякого принуждения извне... Проявление свободы в мышлении, равно как и проявление свободы воли, есть внутренняя составная часть его личности, есть необходимое условие, при наличии которого он может сказать: я есть, я самостоятельное существо» [4: т. 1, с. 558].

Основа личности, продолжает он, заключается в том, что она является свободной причиной своих поступков. Если не существует условий, при которых лицо может действовать на чувственный мир как свободная причина, то уничтожается возможность самой личности. Это первое условие становления личности. Я могу действовать в чувственном мире целесообразно, если могу обращаться с объектами согласно моим целям, т. е. могу их подчинить моим целям. Исключительное подчинение объектов моим целям делает их моей собственностью. Это второе условие: без собственности нет лица, нет личности. Третье условие: я не могу ставить себе целей, не думая о будущем, т. е. о продолжении моей личности, о моем самосохранении. Итак, только при этих трех условиях (независимости моего существа от чужого принуждения, наличия собственности и самосохранения), считает Фихте, может действовать в чувственном мире лицо как свободная причина, как личность. Это, подчеркивает он, — первоначальные права человека, они ненарушимы.

Чтобы быть личностью, человек, утверждает Фихте, должен быть способным внушить своей душе волею: «Я хочу» с тем, чтобы после долголетней борьбы сказать: вот оно! Человек должен быть способным сказать в лицо деспоту: убить меня ты можешь, но не можешь изменить моего решения. Человек может то, что он должен, и если он говорит: я не могу, то он не хочет. Не провидение, не злое, враждебное человеку существо приводит к тому, что в истории человечества столь много зла и несчастий, продолжает философ. Человек сам творит зло, но он может стать лучше, все зависит от него самого, от его воли, его усилий, от его деятельности. Действовать — вот назначение



человека. Действовать независимо от внешних побуждений; действовать потому, что это необходимо для меня, потому, что я хочу, потому, что я должен действовать. Конечно, действовать в соответствии с совестью [4: т. 2, с. 15], подчеркивает Фихте.

Если полное согласие с самим собой называют совершенством в высшем значении слова, то совершенство — высшая недостижимая цель человека. Усовершенствование до бесконечности есть его назначение, улучшать все вокруг себя, и общество в том числе [4: т. 2, с. 15].

При этом важно не смешивать общество с государством. Жизнь в государстве есть средство для основания совершенного общества: цель всякого правительства — сделать правительство излишним [Там же: с. 24]. Конечно, рассуждает дальше Фихте, сейчас еще совершенно не время для этого, но несомненно, что на априори предначертанном пути рода человеческого имеется такой пункт, когда станут излишними все государственные образования. Это то время, когда вместо силы или хитрости повсюду будет признан как высший судья один только разум. До тех пор, пока не наступит это время, мы, в общем, даже еще *ненастоящие* люди [Там же: с. 15].

Фихте считает также, что человек не смеет делать добродетельным или мудрым, или счастливым ни одно разумное существо против его воли. Да это и тщетно: никто не может стать добродетельным или мудрым, или счастливым иначе, как только благодаря своей собственной работе и усилиям. Общее совершенствование, совершенствование себя посредством свободно использованного влияния на нас других и совершенствование других путем обратного воздействия на них как на свободных существ — вот наше призвание в обществе [Там же: с. 28].

Различие сословий неизбежно, и за это различие пусть отвечает природа; однако неравенство сословий — это уже моральное неравенство. Такое неравенство Фихте осуждает. Общество в приближении к бесконечности с помощью знаний и культуры, разума и свободы должно устранить это неравенство. Но в любом случае общество должно гарантировать формальное равенство индивидов, а также их право на определенную свободную деятельность. В человеке имеются различные стремления и задатки, и назначение каждого в отдельности — развить свои задатки по мере возможности и дать возможность другим сделать то же самое, пишет философ.

В этой связи философ весьма своеобразно трактует понятие собственности: собственность — это не вещь, а право индивида на определенную свободную деятельность, право располагать также средствами, необходимыми для выполнения работы в выбранной сфере деятельности, и соответственно на ее результаты. Единственная естественно правовая основа собственности — моя работа, моя деятельность, мое произведение. Вещь без формы, без всякого следа человеческой работы — это сырой материал, не принадлежащий никому. Особенно резко Фихте отвергает собственность на землю. Земля — Божья. Человеку предоставлена только возможность целесообразно ее обработать и использовать, т. е. право на известное употребление почвы. Человек должен

трудиться. Ни один человек не имеет право жить за счет других. «Кто не работает, тот не ест», — повторяет Фихте известный лозунг социалистов.

В своих политических воззрениях Фихте, бесспорно, демократ. Так, в «Основах естественного права» (1796) он пишет: «Однако — и это следует иметь твердо в виду — народ никогда не является мятежником, и выражение *бунт*, употребляемое по отношению к нему, есть высшая нелепость, когда-либо высказанная, потому что народ на самом деле и по праву является высшей властью, над которой нет другой и которая ответственна лишь перед источником всякой другой власти — перед Богом. При народном собрании исполнительная власть утрачивает свою силу в действительности и по праву» [4: т. 2, с. 186]. Народное собрание, подчеркивает Фихте, субъект закона и права. Исполнительная власть подчиняется этому собранию. Ему принадлежит последнее слово.

Развивая свои идеи о человеке, философ в лекциях «О назначении ученого» доказывает, что последняя конечная цель человека — подчинить себе все неразумное. Он считал, что ни церковь, ни государство не в состоянии решить задачи освобождения человеческого духа. Эту задачу могут выполнить лишь сообщество ученых и общающиеся между собой университеты.

Ученый должен давать знание задатков и потребностей человека (философское знание), знание об их развитии и средствах их удовлетворения (это знание отчасти основано на опыте и поэтому является философско-историческим); он должен также давать знание, на какой определенной ступени культуры в определенное время находится то общество, членами которого мы являемся, на какую определенную высоту оно отсюда может подняться и какими средствами оно для этого должно воспользоваться (это знание основано на опыте и потому является историческим) [4: т. 2, с. 45].

Эти три вида познания, должны выступать всегда в единстве, и называются ученостью. И тот, кто посвящает себя, свою жизнь приобретению этих знаний, называется ученым. Следовательно, назначение ученого сословия: высшее наблюдение над действительным развитием человеческого рода и постоянное содействие этому развитию [Там же: с. 45].

Ученый по своему назначению — учитель человеческого рода, по преимуществу предназначен для общества: он, поскольку он ученый, больше, чем представитель какого-либо другого сословия, существует благодаря обществу и для общества.

Ученый, осуществляя свое дело, должен находиться под властью нравственного закона; он должен воздействовать на людей только при помощи моральных средств. Цель ученого — нравственное облагораживание общества, но он не может достичь этой цели, не будучи сам добрым человеком. Он учит не только словами, он учит примером своей жизни. Следовательно, ученый должен быть нравственно лучшим человеком своего века, он должен представлять собой высшую ступень возможного в данную эпоху нравственного развития.

Фихте считает, что слова, с которыми Иисус Христос обратился к своим ученикам, относятся полностью и к ученому: вы — соль земли, если соль

теряет свою силу, чем тогда солить; если избранные среди людей испорчены, где следует искать еще нравственной доброты? [4: т 2, с. 51].

Ученый призван свидетельствовать об истине. В этом смысле он должен быть убежден, что его жизнь и судьба не имеют значения. «Влияние моей жизни бесконечно велико. Я — жрец истины, я служу ей, я обязался сделать для нее все — и дерзать, и страдать. Если бы я ради нее подвергался преследованию и был ненавидим, если бы я умер у нее на службе, что особенное я совершил бы тогда, что сделал бы я сверх того, что я просто должен был сделать?» [Там же: с. 52].

\* \* \*

Философские воззрения Фихте вызывают бурные споры еще при жизни философа. Многие выдающиеся мыслители Германии (Кант, Шеллинг, Гегель, Шлегель и др.) не разделяют его взгляды. Кант публично заявляет, что считает фихтевское наукоучение «совершенно несостоятельной системой». Шеллинг и Гегель также выступают с острой критикой философской системы Фихте. Гегель, в частности, заявляет, что Фихте не преодолел дуализм, непоследовательность Канта, что он только дошел до требования объективности, до долженствования абсолюта, тождественного субъект-объекта.

По Гегелю, ограниченность Фихте обусловлена тем, что он не сумел подняться выше абстрактного долженствования. «Невозможность того, чтобы *Я* реконструировало себя в нечто единое со своим явлением, благодаря противопоставлению субъективности бессознательному продуцированию, выражено таким образом, что высший синтез, характеризующий систему, является лишь Долженствованием. Положение: *Я* равняется *Я* превращается в положение: *Я* должно равняться *Я*. Результат системы возвращается к ее началу» [2: с. 222].

Вместе с тем Ф. Шлегель, несмотря на свое несогласие и споры с Фихте, со всей определенностью к величайшим трем событиям эпохи относит французскую революцию, философию Фихте и «Вильгельма Мейстера» Гете.

Идеи Фихте оказывают большое влияние и на некоторых философов XX в. Например, Б. Кроче в духе Фихте утверждает, что нет ничего реального, кроме духа, и никакой философии, кроме философии духа, понимая под духовным активность сознания.

Д. Лукач, один из выдающихся мыслителей нашего времени, так оценивает воззрения Фихте. Философия Фихте — это революционный активизм эпохи, перенесенный в немецкий идеализм. Его субъективизм выражает в немецкой, идеалистически завуалированной форме революционную веру во все обновляющую, все революционно изменяющую силу человека. Для Фихте вне человека, который, разумеется, у него идентичен с моральным человеком, не существует вообще никакой действительности, мир, в особенности природа, является лишь чисто пассивным полем деятельности человека. Фихте явно стремится преодолеть кантовский агностицизм, непознаваемость «вещей в себе». И он это осуществляет в радикально субъективистской форме, оспаривая не познаваемость «вещей в себе», а их существование. Согласно Фихте, *Я* создало весь мир

и поэтому способно познать весь мир, потому что вне этого полагаемого посредством Я мира не существует и не может существовать ничего более.

Фихте, подчеркивает Лукач, подготавливает переход к объективному идеализму, хотя сама его философия представляет собой не что иное, как радикальнейшее, какое только можно мыслить, построение субъективного идеализма. Шеллинг, а позднее Гегель осуществили этот переход к объективному идеализму [3: с. 277].

П.П. Гайденко, известный советский исследователь творчества Фихте, считает, что он создал самый демократический вариант идеалистической философии, краеугольным камнем которого является понятие свободы, соединившей в себе принцип самостоятельности (самости), принцип деятельности (делай все сам!) и принцип нравственности, требующий в каждом человеке видеть свободное существо, т. е. к каждому без исключения относиться как к цели, а не как к средству. Декартовское «мыслю, следовательно, существую» нужно, полагает Фихте, заменить «мысли самого себя», т. е. «твори себя сам». Учение Фихте, по мнению П.П. Гайденко, можно назвать пантеизмом свободы [1: с. 249].

На наш взгляд, оценки философии Фихте, данные Д. Лукачем и П.П. Гайденко, наиболее точно и адекватно отражают суть его воззрений, его творчества. Сам Фихте смысл своей философии выразил словами гетевского Фауста: «В начале было Деяние!»

### *Литература*

1. Гайденко П.П. Философия Фихте и современность. М.: Мысль, 1979. 288 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.: Мысль, 1977. 472 с.
3. Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987. 616 с.
4. Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1. 686 с.; Т. 2. 799 с.

### *Literatura*

1. Gaidenko P.P. Filosofija Fichte i sovremennost'. M.: My'sl, 1979. 288 s.
2. Gegel' G.V.F. E'nciklopediea filosofskix nauk. T. 3. M.: My'sl', 1977. 472 s.
3. Lukach D. Molodoj Gegel' i problemy' kapitalisticheskogo obshhestva. M.: Nauka, 1987. 616 s.
4. Fichte I.G. Soch.: v 2 t. SPb.: Mifril, 1993. T. 1. 686 s. T. 2. 799 s.

***B.N. Bessonov***

### **Johann Gottlieb Fichte: «I Want not Only to Think, I Want to Act»**

The article gives an analysis of the philosophy of the prominent German thinker of XVIII century I.G. Fichte, a contemporary of I. Kant, G.V.F. Hegel, F. Schelling. Fichte's ideas had a great influence on contemporaries and some philosophers of the 20th century. Fichte prepares a transition to objective idealism in German philosophy, although his philosophy itself is nothing but the most radical construction of subjective idealism.

*Keywords:* epistemology (Wissenschaftslehre); intellectual contemplation; morality, law and the state; mission of a person; mission of a scientist.