

ФИХТЕ (Fichte) Иоганн Готлиб (1762—1814) — один из виднейших представителей немецкой трансцендентально-критической философии; родился в семье ткача, учился в Йене, затем в Лейпциге на факультете теологии. В 1792 под влиянием идей Канта пишет "Опыт критики всяческого откровения", в которой пытается применить основные принципы критической философии к теологии и позитивной религии. Вышедшая анонимно, эта работа была ошибочно принята за труд Канта, и Ф. сразу же стал автором всеми признанного труда. В 1794—1799 Ф. — профессор

Йенского университета, который он оставляет из-за так называемого спора об атеизме. С 1800 Ф. в Берлинском университете, с 1810 — он его первый избранный ректор. В этот трудный для немцев период военных поражений Ф. много занимается общественно-патриотической деятельностью, пишет знаменитые "Основные черты современной эпохи", "Речи к немецкой нации" и др., в которых призывает народ к единству и сплочению во имя будущего, а также намечает ряд радикальных реформ в области воспитания и образования.

Путь от Канта к Ф. можно рассматривать как логически закономерный процесс имманентного развития критической философии, а учение Ф. — как единственный в своем роде возможный вариант этого развития. Ф. во многом опирался при этом на идеи ближайших последователей Канта — К.Л.Рейнгольда, показавшего своей "элементарной философией", что учению Канта не хватает подлинного фундамента в виде единого исходного принципа, выражающего очевидный при посредстве одной голой рефлексии факт сознания; И

.Шульце и Маймона, резко выступивших против материалистической нагрузки кантианства в виде идеи о "вещи в себе". Таким образом, обоснование и развитие критической философии с необходимостью предполагало: а) дедукцию ее основных положений из одного единственного принципа в противовес кантовскому гносеологическому дуализму, признававшему, с одной стороны, "вещь в себе", а с другой — "чистый разум"; б) элиминацию материалистического остатка в виде "вещи в себе", что неизбежно вело к созданию чисто идеалистической философской системы, в которой объект познания должен был стать всецело продуктом самого сознания. В своем трактате "О понятии наукоучения или так называемой философии" (1794) Ф., как и Кант, пытается обосновать возможность философии как науки и, более того, как фундамента всего научного знания.

Он считает это возможным при соблюдении следующих двух условий: а) философия, как и наука в целом, должна представлять собой систему; б) она должна покоиться на

одном единственном, абсолютно достоверном принципе, невыводимом из какого-либо другого положения и лежащем в основе гармонической связи всего ее системного целого. При этом, по мнению Ф., система должна быть замкнутой, или иметь структуру круга, ибо движение в сторону завершения есть в то же время возвращение к первому положению, но уже как к последнему ее результату. Таким образом, по Ф., становится доказанной очевидность самой этой системы. Наука, занимающаяся проблемами достоверности первого принципа или основоположения и непосредственно вытекающих из него положений, а также выявлением способов их связи, и есть, по Ф., "наука о науке вообще" или наукоучение.

Такой наукой об основных условиях всякого знания, о его содержательных и формальных аспектах и является, по Ф., философия, которая по сути и есть наукоучение. В своем "Первом введении в наукоучение" (1797) Ф., под влиянием Канта, противопоставляет свою философию как критическую, как философию свободы — различного рода догматическим системам, устанавливавшим зависимость человека от объектного мира. В поисках оснований знания (или, по Ф., опыта) философия должна сделать выбор в пользу идеализма, на стороне которого, по мнению Ф., самостоятельность Я, свобода. На стороне же догматизма — самостоятельность "вещи в себе", по отношению к которой субъект выступает только как следствие некоей независимой от нас причины, в роли несвободного существа, пассивного продукта мира вещей. Так Ф. находит единственно возможную точку зрения своего наукоучения — идеализм и его исходный принцип — интеллигенцию в себе (как представление о вещах, или сознание).

Из этого принципа он объяснит затем весь опыт как систему необходимых представлений. При этом он понимает сознание как производящее основание, как деятельностный принцип, проясняя тем самым основные задачи наукоучения как поиски основ опыта из происходящего в самом сознании вследствие свободного акта мышления. Так, деятельностно-практическое отношение к миру становится у Ф. предшествующим теоретически-созерцательному отношению: сознание здесь не дано, а задано, порождает себя, а очевидность его покоится не на созерцании, а на действии. Поэтому первым основоположением его наукоучения является не просто тезис о том, что "Я есмь" (т.к. все факты эмпирического сознания говорят за то, что все полагается в нашем сознании, то как может что-нибудь полагаться в нем, если сначала не положено само это Я), а "Я полагает само себя". С этого деяния и начинается знание, соответственно, наукоучение начинается с усмотрения этого деяния. Познать действие, по Ф., и значит его произвести. Положение о том, что "Я полагает само себя, свое собственное бытие" означает, согласно Ф., то, что в этом акте индивид порождает свой собственный дух, свою свободу.

Это самоопределение предстает в философии Ф. как адресованное субъекту нормативное требование, к которому субъект должен вечно стремиться. "Воздвигни свое Я, создай себя!" — вот с чего начинается философия Ф., для которого субъективный идеализм стал единственно возможным подходом для обоснования

единства познания и деятельности, самостоятельности и свободы человеческого

Я, бытие которого целиком выводится из деятельности самого субъекта. В этом плане многие крайние абстракции фихтеанской дедукции становятся вполне переводимы на язык реальных проблем и актуальных задач его времени, ибо та свобода, к которой так стремились все передовые силы эпохи Просвещения, утверждается в философии Ф. в качестве неотъемлемого атрибута человеческого Я. Признавая первичность самосознания как мышления, направленного на себя, Ф. элиминирует таким образом дуализм Канта и из принципа практического разума — свободы — пытается вывести разум теоретический — природу. Вопрос о том, как из самосознания "Я есмь Я" можно вывести весь сущий мир, как из круга саморефлексии выйти к другому, приобретает чрезвычайно важное и логически необходимое в его философии значение.

Решение его предполагает обращение ко второму основоположению наукоучения: вместе с самосознанием "Я есмь Я" полагается и противоположное ему "не-Я не есть Я" или "Я полагает не-Я". Сосуществование этих противоположностей в одном Я с необходимостью предполагает ограничение ими друг друга или их делимость, вследствие которой и становится возможным требуемое Я объединение Я и не-Я, которые полагаются неким третьим, обеспечивающим единство противоположностей. Это третье тоже Я, но Я неделимое, абсолютное. Это Я противопоставляет в Я делимому Я делимое не-Я. Так в философии Ф. вводятся два по сути различных

Я, из которых одно оказывается тождественным индивидуальному сознанию, а другое — абсолютному Я. Они то совпадают, то совершенно распадаются, составляя своеобразное ядро всей диалектики Ф. как движущего принципа мышления. Из третьего основоположения наукоучения Ф. выводит затем все остальные производные и осуществляет деление своей философии на практическое и теоретическое наукоучение.

Так как Я и не-Я полагаются оба через Я в Я, то их объединение есть одновременно их обоюдное ограничение, в котором имманентно содержатся два действия: не-Я ограничивается через Я и Я ограничивается через не-Я или, иначе говоря, Я определяет не-Я и не-Я определяет Я. В том случае, когда Я определяет не-Я, т.е. поступает, действует, полагает не

-Я как определенное через Я, это последнее полагает себя как практическое Я. Именно на этом положении Ф. строит свое практическое наукоучение. Если же Я определяется через не-Я, т.е. нечто противостоит Я, Я имеет объект, оно есть теоретическое

(представляющее) Я, оно полагает само себя как определяемое через не-Я, и на этом основывается теоретическое наукоучение. Оба они представляют собой два координированных ряда, образующих вместе одно целое, т.к. реальность не-Я может быть уяснена только из теоретического Я, а необходимость последнего — только из практического. Таким образом в философии Ф. было достигнуто определенное единство теоретического и практического Я, ибо деятельность субъекта не исчерпывается у него отражением, познанием: Я прежде всего действующее; теоретическое же Я — всего лишь условие, предварительная ступень этого действия.

Вся сфера независимых от него объектов выступает в теоретическом сознании "только как продукт бессознательной деятельности и полагаемых ею ограничений". Полагание этих ограничений, как и теоретическое Я в целом, необходимы для практического Я, ставящего себе цели и реализующего их. Так деятельность Я становится самодостаточной, абсолютной деятельностью, которая сама обеспечивает себя задачами, хотя и делает это совершенно бессознательно. Ф. постоянно подчеркивает, что то

Я, которое ставит "препятствия" и то, которое их преодолевает, не знают друг о друге. Мир, природа порождаются бессознательной деятельностью абсолютного Я, но при этом они не являются чем-то самодостаточным: природа, по Ф., есть всего лишь препятствие для преодоления его практическим субъектом, который тем самым, не осознавая, все больше приближается к тождеству с самим собой. Идеалом этого движения становится совпадение индивидуального и абсолютного Я и осознание таким образом производного характера всей предметной сферы человеческой деятельности как отчужденной от субъекта и выступающей в качестве внешней по отношению к нему. Хотя полное достижение этого идеала является, по Ф., в принципе невозможным, ибо оно привело бы к прекращению абсолютной человеческой деятельности. Социально-исторические взгляды Ф. претерпевают своеобразную эволюцию — от идеалов

Великой французской революции к идее национального патриотизма и национальности как коллективной личности. В своей философии истории он рассматривает развитие общества как процесс перехода от бессознательного господства разума через всеобщее падение нравов к сознательному царству разума. Место и значение Ф. в истории философии определены его вкладом в развитие критической философии после Канта, поставившей своей задачей изучение фундаментальных основ человеческого Я, субъекта как активного творческого начала. Это критическое самопознание нуждалось в систематическом завершении и последовательном развитии из единого принципа, что и было сделано Ф., который осуществил реформу критической философии и определил основную цель и направление ее дальнейшего развития. Философия Ф. оказала большое влияние на развитие немецкой классической философии в лице Шеллинга, наметившего выход из области теории познания в область философии природы, как

необходимой ступени развития самого духа, и, отчасти — Гегеля. (См. также Наукоучение,

Не-Я.)

Т.Г. Румянцева