

ЦЕЛЕБНО ЛИ «CAUTERESIEREN»?

О критике Гегелем философии Фихте

АНТОН ИВАНЕНКО

Кандидат философских наук,
доцент Института философии
Санкт-Петербургского
государственного университета.

Адрес: Университетская наб.,
д. 7–9, 199034, Санкт-Петербург,
Россия.

E-mail: antonivanenko@mail.ru

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

**Гегель, Фихте, вера, знание,
абсолютное Я, субъективизм,
эмпиризм.**

Статья является введением к публикации впервые осуществленного перевода на русский язык четвертой, заключительной части работы Г. В. Ф. Гегеля «Вера и знание или рефлексивная философия субъективности в полноте своих форм как философия Канта, Якоби и Фихте». В этой части Гегель подвергает критике философию И. Г. Фихте, являющуюся, по его определению, третьей формой «рефлексивной философии субъективности», в то время как первые две представляют собой учения И. Канта и Ф. Якоби. Согласно Гегелю, философия Фихте разделяет с ними позицию «нравственного и научного эмпиризма» и по своим результатам тождественна эвдемонизму и просвещенчеству. Однако философия истории Фихте, его учения о государстве и нравах, при всей их небезупречности, не отвечают такой оценке Гегеля, а учение Фихте о религии вопреки общей гегелевской установке вовсе не ставит последнюю выше философии. Основание этого несоответствия заключается в том,

что Фихте, хотя и считает знание вторичным, на что указывает Гегель, противопоставляет ему не веру, а интеллектуальное созерцание, поскольку первопричиной, причиной всего, может быть только то, что есть причина самого себя. А это означает, что познание первопричины может представлять собой только ее самопознание при абсолютном тождестве познающего и познаваемого. В виду этого Фихте считает такое познание интеллектуальным созерцанием — познанием, полностью исключаящим всякое различие и опосредствование. Гегель прав в отношении философии Фихте в том плане, что последнему не удалось постигнуть истинное отношение непосредственности и опосредствования, но он заблуждался, оценивая его общую позицию как субъективизм. Данное обстоятельство является ясным свидетельством в значительной степени неверной оценки Гегелем философских и мировоззренческих следствий философской позиции Фихте.

Немецкое слово, вынесенное в название, Г. В. Ф. Гегель употребляет в письме к В. Ф. Хуфнагелю от 30 декабря 1801 г. Это медицинский термин, означающий «прижигание» (Гегель 1973, 240; Hegel 1969, 65). С его помощью Гегель образно разъясняет намерение, свое и Ф. В. Й. Шеллинга, — беспощадной, «обжигающей» критикой прекратить болезненные процессы в философствовании своего времени. В данной статье, выступающей введением к переводу той части работы Гегеля «Вера и знание», в которой критике подвергается философия И. Г. Фихте, мы затронем применение этого целебного средства лишь по отношению к последней.

Философские учения Канта, Якоби и Фихте названы в «Вере и знании» «рефлексивной философией субъективности», что, если описать мысль Гегеля коротко, указывает на то, что в них мышление, понятие, противопоставлено объективному. Однако приоритет при этом данными философами отдается мышлению как бесконечному, но оно, естественным образом, мыслится как лишь субъективное, т. е. относится к мыслящему субъекту, которому противостоит объективное, так что оба — и бесконечное понятие, и объективное — на деле мыслятся конечными. Как следствие, познание для Канта, Якоби и Фихте оказывается ограниченным лишь сферой конечного, а абсолютное остается лишь предметом веры. В результате эмпирия, как будто изгнанная указанием на приоритетность мышления, возвращается во всей своей нетронутости в качестве единственного предмета познания, и в этих учениях, глухих к спекулятивной истине, безраздельно господствует рефлексия, и они представляя собой систему «обычного человеческого рассудка» (Гегель 2016, 149). Таким образом, делает вывод Гегель, эти учения являются «нравственным и научным эмпиризмом» (*ibid.*, 148) и принципиально равны сознательно критикуемому ими эвдемонизму и просвещенчеству.

Но если в отношении Канта и Якоби последний вывод выглядит вполне справедливым, то в отношении Фихте эта мерка не выглядит снятой с оригинала. Фихте создал развитые учения о нравах, государстве, обществе, истории, которые, при всей их безупречности никак невозможно трактовать, как это делает Гегель в «Вере и знании», таким образом, что реальность в них «есть какое-либо эмпирически данное и лишь пустая форма есть априорное»¹. Разумеется, значительное количество сочинений Фихте, содержащих эти учения, и при этом — наиболее содержательных, появилось уже после публикации Гегелем данной работы, и он не мог принять их во внимание, когда ее писал. К тому же позднейшие сочинения Фихте можно трактовать, что чаще всего и происходит, как написанные им после того, как он якобы изменил свою точку зрения в результате критики его философии, в том числе и Гегелем².

1 См. в настоящем томе ниже, с. 159.

2 Среди отечественных исследователей, придерживавшихся такой точки зрения, в первую очередь стоит назвать А. В. Гулыгу, П. П. Гайденко и Б. П. Вышеславцева, а среди зарубежных — К. Глой и Д. Хенриха.

Что касается первого из аргументов в пользу позиции Гегеля, то его трактовка философии Фихте в «Вере и знании» строго концептуальна и последовательна, а потому вывод об эмпиризме и эвдемонизме этой философии здесь неизбежен, так что знакомство с позднейшими произведениями Фихте ничего не могло в ней изменить, как это и произошло в действительности в курсе лекций по истории философии, в котором Гегель просто отказывает им в философском содержании (Гегель 1994, 535–536) (хотя стоит все же отметить, что он, скорее всего, не был знаком с поздними вариантами наукоучения). Что же до второго аргумента, то следует иметь в виду, что распространенная трактовка гипотетического изменения точки зрения Фихте восходит как раз к Гегелю и заключается в том, что в начальный период философия Фихте своим принципом имела субъекта или субъективное мышление, противостоящее объекту, в поздний же период своего творчества он, усмотрев несостоятельность такого основания, в качестве принципа принял Абсолютное или абсолютное бытие, т. е. занял квазирелигиозную позицию, отведя субъективному мышлению лишь подчиненную роль. Однако необходимо принять во внимание то, что Фихте всегда настаивал на том положении, что абсолютное и принцип философии может иметь лишь характер Я. Действительно абсолютным может быть только то, что есть в силу исключительно самого себя, т. е. самополагание, а, следовательно, и самоотношение в самополагании. Причем, поскольку ни его бытие не предшествует его самополаганию, ни его самополагание не предшествует его бытию, характеристика его как самополагания существенна, оно непосредственно не есть что-либо иное, может стать чем-то иным только в ходе самополагания и идеал-реально, т. е. идеальное и реальное в нем изначально безразлично тождественны и могут различиться опять-таки лишь в самом процессе его самополагания. Именно в силу этого Фихте в первой версии наукоучения, «Основе общего наукоучения» (1794), называет принцип своей философии абсолютным Я (Фихте 1993а, 94). Стоит отметить, что Шеллинг периода философии тождества, т. е. в то время, когда Гегель писал «Веру и знание» и был максимально близок к нему по своим взглядам на задачи и содержание истинной философии, разделял с Фихте эту позицию, свое отличие от него обозначив в «Изложении моей системы философии» следующим образом: «идеализм в субъективном значении утверждает, что Я есть всё; идеализм в объективном, наоборот, — что всё есть = Я и не существует ничего, что не было бы = Я» (Шеллинг 2014, 28). С помощью этого различения Шеллинг хочет сказать, что Фихте основывает философию на лишь субъективном Я. Важным, однако, является то, что абсолютное Я наукоучения 1794 г. не есть Я и, тем более, Я единичного субъекта. Для того, чтобы получилось Я, абсолютное Я должноделиться в своей деятельности, должно противопоставить себя самому себе как Я и не-Я, говоря иначе, положить себя как субъект и объект. До этого разделения абсолютное Я есть полное безразличие. Что касается пресловутого «толчка», посредством которого, согласно «Основе общего наукоучения», происходит разделение в абсолютном Я (Фихте 1993а, 203–211) и который, по

оценке Гегеля в «Лекциях по истории философии», является рудиментом кантовской вещи в себе (Гегель 1994, 527), то в дальнейших произведениях Фихте он выводится, но не как воздействие внешней природы, а как специфическое воздействие человека на человека, стимулирующее возникновение различия в абсолютном Я, а следовательно, формирование субъективного мышления. Фихте неоднократно подчеркивал, что не существует никакого бытия, не обладающего характером Я, что у него означало — нет никакой объективно противостоящей субъекту природы³. Весь процесс, в ходе которого возникают многообразные представления о некоторой самостоятельной, независимой от Яйности объективности, есть, по Фихте, процесс самораскрытия абсолютного Я, и протекает он по заключенным в последнем законам. Эти законы Фихте называет принципами духовного мира и раскрывает их в сочинениях по философии истории, нравов и права.

Принятие Фихте в позднем творчестве в качестве принципа философии чего-либо не обладающего характером Я, называйся оно Богом, Абсолютным, абсолютным бытием или еще как-либо иначе, означало бы, имей оно место, полный отказ от достижений кантовской критической философии, ранних версий наукоучения и впадение в догматизм (в понимании Канта и Фихте), т. е. в утверждение существования вещей самих по себе, не обладающих природой Я. Но этого, вопреки мнению большого количества исследователей, не произошло. Как было сказано выше, абсолютное Я «Основы общего наукоучения» не имеет в себе различий и не мыслится Фихте как субъективное мышление, но заключает в себе возможность как субъективного мышления вообще, так и духовного процесса, в ходе которого оно последовательно и закономерно определяет себя в качестве исторической формы духовного существования⁴, а значит, и в качестве определенных человеческих индивидов. В своем позднем творчестве Фихте именно для того, чтобы избежать видимость субъективизма, больше не называет принцип своей философии абсолютным Я, предпочитая обозначение «Абсолютное» и «Бог», но постоянно подчеркивает то, что оно обладает характером Яйности⁵.

Абсолютное поздних редакций наукоучения тождественно абсолютному Я — оно так же не есть Я, но есть его возможность. Оно так же не имеет в себе различий и поэтому, согласно Фихте, так же может быть постигнуто не мышлением, а лишь интеллектуальным созерцанием. Причем в этом отношении не стоит торопиться ставить равенства между позицией Фихте в вопросе познава-

3 См., например: Фихте 1993б, 489.

4 Ср., например: «мир опосредствованным путем (именно — через посредство знания) есть само бытие Бога» (Фихте 1993б, 489), а также: «всякая жизнь полагается и признается необходимым развитием единой, изначальной, совершенной и блаженной жизни» (ibid., 603–604).

5 Подробнее об этом см. в разделе «К вопросу об изменении принципа и предмета в различных редакциях наукоучения» из книги «Философия как наукоучение: генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте», принадлежащей автору этой статьи (Иваненко 2012, 138–185).

емости абсолютного и верой. Фихте, хотя и высоко ставит веру и религию, но никогда не отождествляет их с философией, ставя последнюю выше первой. Разумеется, в его сочинениях, в том числе и во взятом за основу рассмотрения Гегелем «Назначении человека», многократно утверждается, что то, какую философию кто-либо избирает, зависит от того, какой он человек, что превосходство идеализма и его принципа над догматизмом не может быть доказано, и что первый базируется на интересе человека к себе самому. Однако это связано вовсе не с тем, что Фихте строит свою философию на вере, а с природой доказательства. Любое доказательство имеет основание, принцип доказательства, из которого в нем исходят и которое не может быть в нем доказано. Соответственно, доказательную силу оно имеет только для того, кто согласен с его принципом. Особенно важно это в отношении абсолютного, поскольку последнее, по причине своей абсолютности, может быть доказано не с помощью чего-либо иного, но лишь посредством самого себя; в конечном итоге оно является принципом всякого доказательства. Но этого не доказать тому, кто еще не достиг его усмотрения, а процесс достижения такого усмотрения очень сложен и, во всяком случае, не представляет собой доказательства.

Но все вышесказанное не означает того, что Гегель не прав в своей критике философии Фихте в «Вере и знании». Основанием всех ее, указанных Гегелем, недостатков является противопоставление Фихте непосредственного и опосредствованного. Как было сказано, в связи с природой доказательства опосредствованная достоверность опосредствована чем-то, что достоверно посредством самого себя в большей мере, чем то, что им опосредствуется. В конечном итоге, основанием всякого знания и доказательства может быть только то, в чем познаваемое, познающее и познание тождественны. Фихте, дойдя до понимания этого, сделал вывод о том, что это тождество исключает всякое различие, в результате чего получил в качестве принципа философии абстракцию тождества и противостоящую ей в качестве формы существования этого принципа, т. е. его принципиата, абстракцию различия, что и вызвало большинство тех негативных следствий в его философии, на которые указывает Гегель, — устойчивую противоположность бесконечного и конечного, ограничение познания сферой конечного, относительную безуспешность попыток введения в точку зрения наукоучения и методологические проблемы в развитии его содержания. Но это не касается характеристики Гегелем философии Фихте как эмпиризма, эвдемонизма и просвещенчества — последний, хотя был и не в состоянии осуществить корректное развитие строго научного, вовсе не эмпиристского метода, все же сознательно ставил такую цель и достиг в этом отношении определенных успехов, а его учения о нравах, праве, государстве и истории, при всей их методологической небезупречности, содержательны и ни в коем случае не представляют собой агрегата эмпирических данных. Противопоставление непосредственного и опосредствованного и предпочтение первого заставляет Фихте искать абсолютное в Я и утверждать созерцательный характер его постижения в противоположность рассудочному мышлению, что

и придает его философии, наряду с чертами искомой Гегелем «истинной философии» (Гегель 2016, 152), свойства субъективизма, однако Гегель, занятый «прижиганием», концентрирует свое внимание лишь на последних.

Настоящий перевод четвертой, заключительной, части работы Г. В. Ф. Гегеля «Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie» осуществлен по оригинальному изданию в *Kritisches Journal der Philosophie*, Bd. II, Stück 1, [Juli] 1802. S. 138–188, и сверен с изданием: Hegel G. W. F. *Werke in 20 Bänden mit Registerband*. Bd. 2. Jenaer Schriften 1801–1807. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1970. S. 392–432. Переводчик выражает сердечную признательность О. Н. Ноговицину за помощь в редактировании перевода.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Hegel G. W. F. (1969) «Hegel an Hufnagel, 30. XII. 1801». *Briefe von und an Hegel*. Hrsg. von J. Hoffmeister. 3. Aufl. 4 Bände. Bd. 1: 1785–1812. Hamburg: Felix Meiner Verlag. S. 64–67.
- Гегель Г. В. Ф. (1973) «Письма». Гегель Г. В. Ф. *Работы разных лет*. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль (Философское наследие. Т. 40). С. 211–528.
- Гегель Г. В. Ф. (1994) *Лекции по истории философии*. В 3 кн. Кн. 3. СПб.: Наука (Слово о сущем).
- Гегель Г. В. Ф. (2016) «Вера и знание или рефлексивная философия субъективности в полноте своих форм как философия Канта, Якоби и Фихте» (начало). *ESSE: Философские и теологические исследования*. Т. 1. № 1. С. 98–132.
- Иваненко А. А. (2012) *Философия как наукоучение: Генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте*. СПб.: Владимир Даль.
- Фихте И. Г. (1993а) «Основа общего наукоучения». Фихте И. Г. *Сочинения в двух томах*. Т. 1. СПб.: Мифрил. С. 65–337.
- Фихте И. Г. (1993б) «Основные черты современной эпохи». Фихте И. Г. *Сочинения в двух томах*. Т. 2. СПб.: Мифрил. С. 359–617.
- Шеллинг Ф. В. Й. (2014) *Изложение моей системы философии*. СПб.: Наука (Слово о сущем).

IS “KAUTERESIEREN” CURATIVE? ON HEGEL’S CRITICISM OF FICHTE’S PHILOSOPHY

Anton Ivanenko

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Institute of Philosophy of the Saint Petersburg State University.

Address: 7/9 Universitetskaya emb., St. Petersburg 199034, Russia.

E-mail: antonivanenko@mail.ru

KEYWORDS: *Hegel, Fichte, faith, knowledge, absolute I, subjectivism, empiricism.*

The article is an introduction to the first edition of a translation into Russian of the fourth and final part of G. W. F. Hegel’s work “Faith and Knowledge or the Reflective Philosophy of Subjectivity in the complete range of its forms as Kantian, Jacobian, and Fichtean Philosophy” (“Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit

ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie"). In this part of his work, Hegel criticizes the philosophy of J. G. Fichte, which, by his definition, is the third form of "reflexive philosophy of subjectivity", while the first two represent the teachings of I. Kant and F. Jacobi. According to Hegel, Fichte's philosophy shares with them the position of "moral and scientific empiricism" with its results being identical to eudemonism and the spirit of the Enlightenment. However, Fichte's philosophy of history, his teachings on the state and morals, imperfect as they might seem, do not meet the kind of assessment Hegel exposes, whereas Fichte's doctrine of religion, contrary to the general Hegelian paradigm, does not extol the latter over philosophy. This discrepancy is based on that Fichte, while believing the knowledge to be of secondary importance, what Hegel points out, matches it not against the faith, but against the intellectual contemplation, for the root cause of everything can be only something that is a cause of itself. It means that the cognition of the root cause might be solely its self-recognition with an absolute identity of the cognizer and cognized. Due to this, Fichte considers such kind of cognition the intellectual contemplation completely excluding any distinction and mediation. Hegel is right about Fichte's philosophy in that the latter failed to understand the true relationship between spontaneity and mediation, but he erred in assessing his general position as subjectivism, which led him largely to an incorrect assessment of the philosophical and ideological consequences of Fichte's philosophical attitude.

REFERENCES

- Fichte I. G. (1993a) "Grundlage des gesamten Wissenschaftslehre". Fichte I. G. *Sochineniya v dvukh tomakh*. T. 1 [Works in two volumes. Vol. 1]. St. Petersburg: Mifril: 65–337. (in Russian).
- Fichte I. G. (1993b) "Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters". Fichte I. G. *Sochineniya v dvukh tomakh*. T. 2 [Works in two volumes. Vol. 2]. St. Petersburg: Mifril: 359–617. (in Russian).
- Hegel G. W. F. (1969) "Hegel an Hufnagel, 30. XII. 1801". *Briefe von und an Hegel*. Hg. v. J. Hoffmeister. 3. Aufl. 4 Bände. Bd. 1: 1785–1812. Hamburg: Felix Meiner Verlag: 64–67.
- Hegel G. W. F. (1973) "Pis'ma" [Briefwechsel]. Hegel G. W. F. *Raboty raznykh let*. V 2 t. T. 2 [Miscellaneous Works in 2 vol. Vol. 2]. Moscow: Mysl' (Filosofskoe nasledie. T. 40 [Philosophical Heritage. Vol. 40]): 211–528. (in Russian).
- Hegel G. V. F. (1994) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. V 3-kh kn. Kn. 3 [In 3 vol. Vol. 3]. St. Petersburg: Nauka (Slovo o sushchem [Word on the Being]). (in Russian).
- Hegel G. V. F. (2016) "Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie" (part one). *ESSE: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 1. № 1 [ESSE: Studies in philosophy and theology. Vol. 1. No. 1]: 98–132. (in Russian).
- Ivanenko A. A. (2012) *Filosofiya kak naukouchenie: Genezis nauchnogo metoda v trudah I. G. Fichte* [Philosophy as science of knowledge: The genesis of scientific method in the works of J. G. Fichte]. St. Petersburg: Vladimir Dal. (in Russian).
- Schelling F. W. J. (2014) *Darstellung meines Systems der Philosophie*. St. Petersburg: Nauka (Slovo o sushchem [Word on the Being]). (in Russian).

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 2. No. 1/2. 2017. P. 130–136.

© Anton Ivanenko, 2017