

А. А. ИВАНЕНКО. ФИЛОСОФИЯ КАК НАУКОУЧЕНИЕ: ГЕНЕЗИС НАУЧНОГО МЕТОДА В ТРУДАХ И. Г. ФИХТЕ. СПб.: Владимир Даль, 2012. 383 с.

В вышедшей в 2012 г. в издательстве «Владимир Даль» монографии А. А. Иваненко «Философия как наукоучение: Генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте» рассматривается несомненно актуальная для традиции немецкого идеализма проблема соотношения предмета и метода философии, понимаемой в форме абсолютного научного познания. Особый интерес вызывает то, что решение данной проблемы связывается автором с осмыслением принципа абсолютного Я, игравшего ключевую роль в ранних вариантах наукоучения Фихте, в соотношении с понятием абсолютного бытия (Бога), занимающего центральное положение в поздних изложениях наукоучения, не издававшихся при его жизни.

Монография состоит из введения и трех глав. В качестве приложения к ней представлены переводы отдельных статей И. Г. Фихте и первой части ранней работы Г. В. Ф. Гегеля «Вера и знание» (1802). В первой главе «Проблема предмета и метода философии в современной философской мысли» анализируется соотношение предмета и метода философского познания в отечественной и зарубежной традиции. Во второй главе «Предмет философии в наукоучении И. Г. Фихте» рассматривается, прежде всего, кантовская критическая философия, в которой был поставлен вопрос о соотношении априорно мыслимых субъектом форм познания с объективным бытием познаваемых предметов. Затем автор обращается к исследованию понятия опытного знания, которое выступает предметом наукоучения Фихте и рассматривает проблему различного понимания этого предмета, в соотношении с возможными изменениями основного принципа построения наукоучения. В третьей главе «Метод философии в наукоучении И. Г. Фихте» анализируются главные особенности философского метода Фихте, связанного с рефлексией и абстрагированием, и ставится важнейшая для традиции немецкого идеализма проблема единства предмета и метода в философском мышлении.

Философия Фихте в отечественной традиции обычно рассматривалась со стороны содержания, тогда как определяющий момент ее формы, связанный с целенаправленно применяемым методом познания, посредством которого раскрывается это содержание, оставался, как правило, вне поля исследования. В монографии показывается, что проблема соотношения предмета и метода в немецком идеализме была впервые поставлена И. Кантом, у которого разум, в виде сознающего себя субъекта, выступает не только источником всех априорных форм мышления, но и объективно определяет все познаваемое, чувственно воспринимаемое сущее.

В связи с этим первым предметом познания у Канта становится сам разум в его познавательных способностях, а способом этого познания выступает самопознание разума или его рефлексия в отношении себя самого. Отсюда возникает требование установления единства метода философского познания и того предмета, который определяется через этот метод. Главным препятствием на пути установления этого единства в кантовской философии выступает то, что, согласно ее положениям, познание для нас в принципе возможно только в отношении вещей как явлений, но не в отношении вещей самих по себе, которые, выступая материальным основанием всего являющегося, сами по себе остаются недоступными для нашего познания.

Этот недостаток кантовской теории познания преодолевается у Фихте путем последовательного и полного устранения понятия вещи самой по себе, выражающей объективное бытие всего сущего независимо от нашего познания. При этом традиционные обвинения Фихте в субъективном идеализме автор находит необоснованными, особенно в контексте поздних вариантов его наукоучения, и считает, что они были вызваны неправильным пониманием принципа абсолютного Я, которое рассматривалось исключительно в виде субъективного принципа всякого знания и относилось, прежде всего, к человеческой реальности. В связи с этим в монографии подвергается сомнению проводимая в исследовательской литературе — как западной, так и отечественной — предметная периодизация творчества Фихте.

Так, например, ставится под вопрос позиция П. П. Гайденко, согласно которой в ранний период творчества Фихте объединяет в понятии абсолютного Я индивидуальное человеческое и божественное сознание, возвышая первое до уровня последнего; в поздний же период он преодолевает свой субъективный идеализм и проводит разделение между знанием, которое относится к Я и абсолютным божественным бытием, трансцендентным этому знанию [см.: Гайденко 1979; Гайденко 1990]. Сходные позиции в отношении тех перемен, которые происходят в воззрениях Фихте, по мнению автора, занимают и некоторые известные западные исследователи, не считавшие, правда, что у позднего Фихте происходит полное преобразование в понимании главного предмета наукоучения. Как считает, например, К. Глой, если наукоучение 1794 г. имеет своим предметом самосознание и его структуру, то в тех вариантах наукоучения, которые создаются после 1800 г., ставится вопрос об отношении самосознания к его абсолютному основанию [см.: Gloy 2000].

При этом, однако, не ясно, идет ли речь о трансцендентном самосознанию основании или имманентном ему абсолютном начале, в котором Я мыслит и познает самого себя. Д. Хенрих в этой связи считает, что в ранний период

Фихте создает рефлексивную теорию самосознания, затем же место абсолютного Я, выступающего основанием всякого знания, у него занимает источник происхождения полагающей себя самости, понимаемый в виде независимого от нее абсолютного бытия [см.: Henrich 1982]. Позиции Глоя и Хенриха в отношении эволюции взглядов Фихте автор считает несостоятельными и связанными с неадекватной трактовкой понятия абсолютного Я применительно к поздним вариантам наукоучения.

В этом отношении, по мнению А. А. Иваненко, остается еще одна возможность истолковать изменения в принципах построения и структуре поздних вариантов наукоучения Фихте, состоящая в том, чтобы понять эту эволюцию как переход от субъективно идеалистических позиций к абсолютному идеализму. В этом случае возможное объяснение перехода Фихте от позиции ранних вариантов наукоучения к поздним, возникшим после 1800 г., состояла бы в том, что в понятии о Боге как абсолютном бытии он пытается найти более высокое единство субъекта и объекта, нежели чем то, которое подразумевалось в абсолютном Я.

Оригинальность авторской позиции состоит, однако, в том, что он полностью отвергает этот подход и считает, что, с одной стороны, уже в ранних вариантах наукоучения, Фихте, выдвигая понятие абсолютного Я, придерживался основных принципов абсолютного идеализма, а с другой, — понятие знания, трактуемое им в поздних вариантах наукоучения как самополагание мыслящей самости, оказывается тождественно принципу Я, в котором раскрывается сущность абсолютного бытия, относимого к Богу. Таким образом, как считает автор монографии, нет никаких оснований утверждать, что изменения в построении наукоучения у Фихте с 1800 по 1814 г. носят принципиальный характер, так как общим принципом наукоучения у него в любом случае остается субъект—объект.

Тем не менее, необходимо отметить, что подобное истолкование, в сущности, проблематично, поскольку, независимо от возможной эволюции взглядов Фихте, возникает необходимость обосновать, что уже в работах раннего периода («О понятии наукоучения» (1794), «Основа общего наукоучения» (1795)) он придерживался принципов абсолютного идеализма, а также объяснить, почему с таким пониманием наукоучения не согласились Ф. В. Й. Шеллинг и Г. В. Ф. Гегель. В отличие от автора монографии, Гегель, впоследствии оформивший в своих сочинениях основные положения и само понятие абсолютного идеализма, рассматривает главный принцип наукоучения Фихте 1794 и 1795 гг., связанный с разработкой формы философии вообще, только как субъективный, и обремененный в самом себе противоположностью объективному бытию. При этом Гегель вовсе не считает, что абсолютное Я у Фихте является

выражением человеческой ограниченной конечной субъективности, как иногда позволял себе высказываться Шеллинг. Напротив, фихтеанское Я рассматривается Гегелем в работе «Вера и знание» как субъективность, выражающая негативное единство самого абсолютного. Но для Гегеля это единство в идеализме Фихте понимается в качестве позитивного лишь в противоположность понятию объективности, разделяемому в реализме Спинозистского типа. При этом данная критика не может быть разъяснена просто тем, что Гегелю были неизвестны те варианты наукоучения, которые Фихте предложил после 1800 г., так как, согласно позиции автора монографии, основные принципы абсолютного идеализма были уже задействованы в ранних вариантах его наукоучения.

Ключевые положения гегелевской критики Фихте сводятся к тому, что единство субъекта и объекта понимается у него только субъективно и не реализуется в своей объективности, познание же всего сущего осуществляется в конечных ограниченных формах и не имеет абсолютного содержания, связанного с бесконечной формой мышления. Все сущее, полагаемое такой абсолютной субъективностью, не имеет никакого самостоятельного бытия и оказывается само по себе ничтожно. В этом отношении можно сказать, что у Фихте безусловно подразумевается понятие о субъект-объекте, но только в субъективном смысле, тогда как уже в системе Шеллинга речь идет сразу о субъективном или идеальном и объективном или реальном субъект-объекте, которые постигаются в их абсолютном тождестве и неразличности.

Именно Шеллинг находит в понятии интеллектуального созерцания, которое использовалось у Фихте, не только абсолютный субъективный, но и объективный принцип тождества мышления и бытия (в чем собственно и состояло главное преобразование философии тождества Шеллинга), и поэтому абсолютное Я выступает у Шеллинга как сущность не только полагающего себя субъекта, но и самостоятельно существующего объекта (природа). Основная проблема, возникающая в случае классификации наукоучения Фихте в целом, как изначально основанного на принципах абсолютного идеализма, относится как раз к его методу, который характеризуется автором через абстрагирование и рефлексию. Как показывается в монографии, исходя из положения Фихте о тождестве Я с самим собой (Я есть Я) еще не следует никакого различия, посредством которого оно полагало бы и созерцало не только само себя, но и все остальное сущее.

Полагание всего сущего по отношению к абсолютному Я как субъекту становится возможным у Фихте только через независимое от него противопоставление не-Я, которое выводится не из первого основоположения, но устанавливается посредством абстрагирования из опыта, связанного с многообразными и противоположными мыслящему субъекту объектами. В результате А. А. Иваненко

приходит к выводу о том, что принцип равенства абсолютного Я самому себе остается у Фихте формальным принципом абстрактного тождества, который не включает в себя различия. Тем самым, содержание наукоучения и его развитие методологически определяется не его первым принципом, а внешней субъективной рефлексией, которая в противоположность первому принципу тождества Я с самой собой вводит принцип различия Я и не-Я.

Из данного рассмотрения автор монографии, однако, не делает вывода о том, что именно развитие метода мышления от субъективной рефлексии к понятию абсолютного мышления, предполагающего в своем основании не просто принцип тождества, но отрицательное единство тождества и различия, обеспечило такой шаг в истории немецкого идеализма, в силу которого он приобрел абсолютную форму. И этот шаг был сделан все-таки не Фихте в первых вариантах наукоучения, а Шеллингом в его «Изложении моей системы» (1801) и Гегелем в его «Различии между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801). Вопрос о том, относятся ли те положения, которые Фихте развивал в наукоучении после 1800 г., к принципам и методу философии абсолютного идеализма, рассматривается в монографии лишь частично и нуждается в дальнейшем всестороннем изучении и разработке.

Так или иначе, установление сущностной связи между Я, относящегося к ранним вариантам наукоучения, и абсолютным бытием, которое раскрывается в своем для себя бытии через его разумное познание в позднейших изложениях наукоучения у Фихте, является важнейшей исследовательской задачей, поставленной в монографии. Эта задача представляется особенно актуальной в силу того, что основополагающий для Фихте *принцип построения философии как абсолютной науки посредством использования единого метода* является ключевым для дальнейшего развития традиции немецкого идеализма, а именно, для философии Шеллинга, но главным образом для абсолютного идеализма Гегеля, поскольку в их мышлении спекулятивная диалектика с ее положением о единстве тождества и различия стала всеобщим методом развития самопознания духа.

И. А. Протопопов

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Gloy 2000 — *Gloy K. Fichtes Dialektiktypen // Fichte-Studien. Bd. 17: Die Spätphilosophie J. G. Fichtes. Amsterdam; Atlanta: Rodopi, 2000. S. 103–126.*
- Henrich 1982 — *Henrich D. Selbstverhältnisse. Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart: Philipp Reclam, 1982.*
- Гайденко 1979 — *Гайденко П. П. Философия Фихте и современность. М.: Мысль, 1979.*
- Гайденко 1990 — *Гайденко П. П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990.*