

Иоганн Готлиб Фихте как теолог

А. В. Лукьянов, М. А. Пушкарева

Башкирский государственный университет,
Российская Федерация, 450076, Уфа, ул. З. Валиди, 32

Для цитирования: Лукьянов А. В., Пушкарева М. А. Иоганн Готлиб Фихте как теолог // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 2. С. 243–253. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.207>

Философское творчество Иоганна Готлиба Фихте (1762–1814) исследуется в статье в аспекте его теологических воззрений. Дан анализ обвинений Фихте в атеизме. Рассмотрены парадоксы «духа» и «духовного» в самой человеческой жизни и в собственно фихтевском учении о религии. Осуществлена творческая реконструкция тех частей «наукоучения», в которых представлена продуктивность самой идеи теологии и философии религии. Исследован теоретический подтекст идеи «Я» Фихте, причем на основе подключения историко-философских обобщений так называемой предфихтевской критики И. Канта. Выявлена актуальность философии религии И. Г. Фихте и изучена ее связь с современной эпохой. Обоснован тезис, согласно которому теология есть наука об Абсолюте как предмете творческих поисков человека. Показана творческая продуктивность идеи теологии и философии религии. Сопоставлены взгляды К. Форберга и И. Г. Фихте. Согласно Форбергу, Бог есть регулятивный принцип этики, а сама религия — не теория, а обязанность моральной личности. Однако человек, по мнению Фихте, не призван создавать моральный «миропорядок», а, напротив, сам создается и поддерживается им. Делается заключение, согласно которому время рассудка не охватывает всей совокупности времени. Народ — это не просто большинство населения. В его основе лежит нравственная субстанция. Поэтому одна из главных задач государства состоит в том, чтобы развивать гуманитарную культуру народа.

Ключевые слова: проблема Абсолюта, абсолютное Я, теология, религия, парадоксы духовного, творческая продуктивность идей, философия религии, самосознание современной эпохи.

Теология исследует проблему отнесенности человека к Абсолюту, выявления опосредованных форм проявления Абсолютного, а значит, потребности человека в осмысленном обретении устойчивости своего бытия в сложном мире. Сама теология — это не только история духовных, нравственных исканий и адекватных той или иной эпохе философских систем, политических и социальных иллюзий, нравственных подвигов, художественных открытий и Божественных откровений, интеллектуальных представлений и мифологических образов, но и идеи, властвующие над умами миллионов¹. Отсюда и рождается то, что иногда именуется

¹ См. об этом: Лукьянов А. В. И. Г. Фихте как историк общественной мысли // Общественная мысль: исследования и публикации. Вып. 4. М.: Наука, 1993. С. 11.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

© Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2021

духом эпохи. При этом весьма трудно определить, как взгляды мыслителя преобладают в духовных ритмах эпохи, насколько сама общественность реагирует на центральные события времени.

В настоящей статье мы исследуем философское учение Иоганна Готлиба Фихте, мировоззренческие основания которого отсылают к идее самосознания. Важно выявить связь самосознания с религией, парадоксы духовного в жизни человека. В данном отношении идея самосознания видимо обладает творческой продуктивностью. Философия религии Фихте становится актуальной для современной эпохи.

Новизна представленной работы определяется: 1) выявлением творческого потенциала идей Фихте о религии, мировоззренческой ауры скрытого в них теологического подтекста; 2) анализом парадоксов «духовного» в жизни человека и в учении Фихте о религии; 3) исследованием идеи философии религии, которая приближается к теологии и стремится возвести миру то, что назначение теолога заключается не в простом описании и воспроизведении истории мысли, а в том, чтобы влиять на самосознание эпохи, придавая становлению теологической и философской мысли нравственное и культурно-творческое направление. Как теоретическое, так и практическое «наукоучение» И. Г. Фихте представляет собой неподдельный интерес с точки зрения теологии как науки об абсолютном «Я». Теология создает возможность свободно действовать даже в мире необходимости. Она побуждает задуматься о последствиях творческих исканий человека.

Йенский период деятельности И. Г. Фихте (с 1792 по 1799 г.) характеризуется не только созданием «наукоучения» (1794 г.), лекций о назначении ученого, но и так называемым спором об атеизме, который по существу был спором о религии. Фихте пытался исчерпать Божественное недрами внутреннего «Я» человека. По поводу его «масонства», конечно, есть вопросы. Фихте выразил свое отношение к масонству так: «Я не масон [но, думаю] стать им; я... убежден... что они не имеют всеобщей цели»², т. е. намерения тайно управлять обществом.

И. Г. Фихте, видимо, осознавал опасность абсолютизации как «чистой» христианской любви, так и человеческого духа, устремленного к абстрактному будущему. Тем не менее, прежде всего как теолог и философ, он исходил из признания за человеком его духовного достоинства, его ценности, состоящей в умении соизмерять мысль с действием, а свободу — с ответственностью и моральным долгом.

В 1798 г. в «Философском журнале общества немецких ученых», издававшемся Фихте совместно с Ф. И. Нитхаммером, вышла статья К. Форберга «О развитии понятия религии». Фихте не был во всем согласен с идеями Форберга и сопроводил это сочинение своей статьей «Об основании на-

² J.G.Fichte im Gespräch: Berichte der Zeitgenossen: Bd. 1–6 / Hrsg. von E.Fuchs in Zusammenarbeit mit R.Laut und W.Schieche. Bd. 5. Stuttgart — Bad Cannstatt: Frommann-holzboog, 1978–1992. S. 229.

шей веры в Божественное мироправление»³. Он полагал, что нравственность невозможно свести к религии. Человек призван достроить моральность до понятия трансцендентного.

Вскоре после выхода журнала появилась анонимная брошюра «Послание одного отца своему сыну-студенту о фихтевском и форберговском атеизме». В результате разгорелся «спор об атеизме», где Фихте не только обратил внимание на связь идеи Бога с моральным миром, но и сформулировал понимание нравственности как стремления человека к миру абсолютных моральных ценностей.

Возникает вопрос: почему Фихте, так страстно защищавший идею Бога, был обвинен именно в безбожии? Анонимный автор отмечал: «Форберг и Фихте не сказали нам... ничего нового... слышал ли ты, друг мой, чтобы причитали над другими новыми религиозно-философскими сочинениями, причитали или называли атеизмом?»⁴ Дело, видимо, состоит в том, что «для фихтевского сочинения были сооружены костры... кричали “Атеизм!” не в отношении вопроса, а в отношении человека»⁵. Разрешая причину данного спора, Фихте писал о том, как его воспринимали в правительственных кругах: «Я — демократ, якобинец; это так. О таком думают всякую гадость без всякой проверки...»⁶

В статье Форберга речь шла о постепенном растворении религии в морали. Сама реальность Божественного и вера в него абсолютно несущественны для религиозного сознания. Как может, спрашивает Форберг, идея Бога служить основой религии, если доказать существование трансцендентной сущности нам не представляется возможным? Вопрос о Боге вообще должен быть выведен за границы теоретической сферы разума. Пусть в Бога продолжают верить «святые» отцы; но если ты ученый, то неважно, веришь ты в Бога или нет. Зато чрезвычайно важно иное — действовать так, как будто бы данная вера имеется налицо⁷. Форберг заключает: Бог — регулятивный принцип этики, а сама религия — не теория, а обязанность моральной личности.

В своей статье, противопоставленной сочинению Форберга, И. Г. Фихте отмечает, что представленный труд не столько противоречит его взглядам, сколько их не достигает⁸. Понимание морали Форбергом не достигает религиозной точки зрения, а следовательно, сам индивидум продолжает оставаться абсолютным ничто, недостроенным до духовного принципа человека.

³ Лукьянов А. В. *Философия Иоганна Готтлиба Фихте*. Оренбург: Оренбургский государственный аграрный университет, 1997. С. 52.

⁴ J. G. Fichte im Gespräch. Bd. 2. S. 150.

⁵ Ibid.

⁶ *Fichte J. G. Sämtliche Werke*: Bd. 1–11 / Hrsg. von I. H. Fichte. Bd. 5. Berlin: o. J., 1845–1846. S. 286.

⁷ Приводится по: Ланц Г. Фихте // *Вопросы философии и психологии*. 1914. Кн. 122 (2). С. 91.

⁸ *Fichte J. G. Sämtliche Werke*. Bd. 5. S. 177–178.

Человек, полагает Фихте, не призван создавать «моральный миропорядок», а, напротив, «сам создается и поддерживается им»⁹. Именно таким должно быть понимание морали, достигающей религиозной точки зрения. Человек, охваченный моралью, стремится к самосовершенствованию.

В концепции Форберга очень большое внимание уделяется «самостоятельности» индивидуального сознания, присутствует в ней и элемент скептицизма; в результате его философия религии превращается в «скептический атеизм»¹⁰. «Истинный атеизм, т.е. неверие и безбожие, — замечает Фихте, — заключается в том, что начинают размышлять над последствиями своих действий, что появляется желание не прислушиваться к голосу совести до тех пор, пока не будет уверенности в блестящем успехе; атеизм заключается в том, что свои собственные указания ставят превыше Божьих заповедей и самих себя, таким образом, превращают в Бога»¹¹.

Тезис достаточно категоричный! Человек призван как раз к тому, чтобы думать о социальных последствиях своих действий. Это порождает ответственность за происходящее. Атеист (конечно, если он не воинствующий) также не обязательно лишен совести. Но Фихте все же прав, когда говорит, что человек всей своей сутью устремлен к Абсолютному бытию. Можно согласиться и с той мыслью Фихте, согласно которой путь к добру лежит не через зло: «Тот, кто хочет делать зло, чтобы из него получилось добро, есть самый настоящий безбожник»¹².

Бог, согласно Фихте, не есть эмпирический субъект. Он не податель всяческих благ, Его невозможно полностью свести и к моральному Абсолюту, а также к духовному. Духовное не потребляется до конца, а вечно осваивается. Духовность не исчерпывается своими формами¹³, она есть устремление к миру абсолютных ценностей.

Думается, что размышления Фихте о Боге, его философские и теологические воззрения свидетельствуют о глубокой его религиозности. Но анонимный автор, о котором мы упомянули выше, обвинил Фихте в том, что «тот якобы нашел идеи Форберга недостаточно атеистическими»¹⁴. Вскоре Фихте издал «Апелляцию к публике», где стремился доказать, что атеистична скорее позиция его противников. Святость человека, развивал он свою мысль, состоит в освобождении от тщеславия, в отвращении к преходящему. Он отстаивает чувство нравственного долга, бескорыстность служения Богу, и этот долг «следует исполнять»¹⁵. Исполнение долга — основа отсутствия мучений совести. Жизнь полна страданий, но долг,

⁹ Цит. по: Ланц Г. Фихте. С. 93.

¹⁰ См. об этом: Фишер К. История новой философии: в 9 т. Т. 6: Фихте. СПб.: Издание Д. Е. Жуковского, 1909. С. 536.

¹¹ *Fichte J. G. Sämtliche Werke*. Bd. 5. S. 185.

¹² *Ibid.*

¹³ См. об этом: Федотова В. Г. Практическое и духовное освоение действительности. М.: Наука, 1992. С. 132–133.

¹⁴ См. об этом: Лукьянов А. В. Философия Иоганна Готлиба Фихте. С. 54.

¹⁵ *Fichte J. G. Sämtliche Werke*. Bd. 5. S. 204.

его исполнение делают жизнь счастливой. Вместе с тем если бы идеей счастья измерялась вся человеческая жизнь, то она была бы невыносимой для того, кому судьба отказала в земном счастье. Но того, кто существует ради высшей цели, почти не тревожат земные невзгоды. «Когда исполняешь долг исключительно ради него самого, то оказываешься превыше всех чувственных мотивов, намерений, конечных целей», — утверждает Фихте¹⁶. Совесть самоценна, следование ее голосу превыше любого наслаждения. Любое, даже самое высокое, наслаждение толкает наш разум искать «удовлетворения вовне его»¹⁷. Совесть, напротив, порождает «абсолютную удовлетворенность разума самим собой. А это и есть блаженство»¹⁸. Блаженство есть некий «неделимый акт души». Личность человека в этом плане неделима, ее невозможно разделить на составные части. Сама вера в Божественное делает человека неделимым, целостным существом.

Чтобы глубже понять Фихте одновременно как философа и как теолога, необходимо исследовать парадоксы духовного в собственно фихтевском учении о религии. Форберг исходил из веры в моральность земного мира и в принципе сводил религию к морали. Людей всегда спасал их искренний идеализм, который, мельчая с годами, все же был основой творческой деятельности. Однако в философствовании Форберга присутствовал парадоксальный момент. Он исходил из веры в нравственное начало земного мира, но моральная вера, как изначальная данность, не должна растворяться в бытии реального человека, т. е. либо в эмпирических страстях, либо в духе нечеловеческой, сверхчеловеческой любви, что, по существу, было равносильно отождествлению иллюзорного мира с действительным миром. Кроме того, Форберг, как идеалист, не учитывал, что все люди разные и не каждый человек стремится к осмысленной стратегии обретения устойчивости своего бытия в сложном развивающемся мире.

Начиная с Форберга (а может быть, и раньше, со времен Французской революции 1879 г.), среди человеческого рода стала распространяться вера, что «светлый» рай на земле можно построить, достаточно только уверовать в него (сам Фихте в свое время чуть не стал гражданином Франции). Если мораль, нравственность религиозна сама по себе, то зачем ей «расширяться» до достойной и блаженной жизни? Нужно действовать ради высшего блага, добра, и сам мир допустит эту возможность¹⁹.

Сам Фихте не раз соглашался с идеей растворения религии в морали. Мораль, которая основана на совести, не может быть иллюзорной (она предохраняет нас от опрометчивых поступков). Однако нравственность Божественна; она имеет неземной характер, сама сила религиозного воображения задает морали высшую способность к творчеству. «Мораль, — продолжал Фихте, — должна расширяться до религии»²⁰. Но, видимо, он

¹⁶ *Fichte J. G. Sämtliche Werke. Bd. 5. S. 204.*

¹⁷ *Ibid. S. 206.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ См. об этом: *Ланц Г. Фихте. С. 91.*

²⁰ *Fichte J. G. Sämtliche Werke. Bd. 5. S. 209.*

не заходил так далеко, чтобы единственной реальностью считать религиозно-нравственную жизнь (последняя тенденция относится к более позднему периоду Фихте). Такой дух нередко порождает моральный ригоризм, который зачастую переходит в эвдемонизм, а последний заканчивается пустой мечтательностью²¹.

И. Г. Фихте развивал (вполне в кантовском духе) мысль о том, что идеи Бога и бессмертия не столь необходимы для существования «морально-го закона», сколь нужно опираться на идею свободы²². Фихте, осознавая необходимость допущения Бога как чего-то, что неизбежно помогает человеку нести груз нравственной, моральной жизни, постепенно пришел к мысли о снятии понятия «трансцендентального» Бога людей, постулируя свободу в качестве необходимой для нравственности. Однако в более поздних сочинениях Фихте заговорил о «самодостаточности» Божественного бытия, растворяя его в теории «Абсолютного знания».

Если Форберг как бы сливал Божественное с нравственным, то «поздний Фихте уже не думал об автономии нравственного, создавая новую теологию подлинного и “очищенного”, как ему казалось, от ложных извращений христианства»²³. Уже в раннем сочинении «Афоризмы о религии и деизме» Фихте попытался провести мысль о неограниченной автономии человека. В этой юношеской работе оказалась практически стертой грань между Божественным и человеческим. Существование человеческих индивидов «так же необходимо, как существование Божества»²⁴. Фихте в «наукоучении» (от 1794 г.) отстаивал идею «самоограничения», «само-неполагания Я». Самосознание призвано ограничивать себя; «оно должно постольку полагать себя, как не полагающее себя»²⁵.

В «Опыте критики всяческого откровения» (1792 г.) Фихте поставил задачу реализации нравственного действия и практически устранил границу между миром познания и миром морального действия, между «законодательствами» теоретического и практического разума, которую провел И. Кант. В Боге соединены «оба законодательства»²⁶.

Религия, по мнению Фихте, как бы раскрывает смысл человеческой борьбы за лучшее будущее. Он почти не использует в «наукоучении» такие понятия, как «Бог», «откровение», поскольку обожествляет человеческий род, направляя веру человека на анализ необходимых условий данного существования, и не оставляет места для неизбежных атрибутов религиозной веры: института церкви, ее устава и культа.

Фихте переносит «церковь» и «Бога» в сами недра человеческого духа, при этом тело и дух перестают выступать как противоположности, нахо-

²¹ Fichte J. G. *Samtliche Werke*. Bd. 5. S. 209.

²² См. об этом: Кант И. *Сочинения*: в 6 т. Т. 4, ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 314.

²³ См. подробнее: Лукьянов А. В. *Философия Иоганна Готлиба Фихте*. С. 58.

²⁴ Фихте И. Г. *Афоризмы о религии и деизме* // Фихте и конец XX века: «Я» и «Не-Я». Уфа: Башкирский государственный университет, 1992. С. 13.

²⁵ Фихте И. Г. *Сочинения*: в 2 т. Т. 1. СПб.: Мифрил, 1993. С. 207.

²⁶ Fichte J. G. *Sämtliche Werke*. Bd. 1. S. 59.

для единства в абсолютном «Я», которое представляет собой достижение, лучше сказать, становление бесконечной субстанции самосознания. Сам поиск такого «Я» вечен. Нравственность, искусство и философия — ступени к жизни в этом «вечном» и непреходящем бытии. Однако лишь знание о непреходящем бытии делает жизнь человека блаженной. Знание о субстанциальных основах жизни важнее, чем сама жизнь в вечном.

Привлекательной остается идея Фихте обосновать мысль об исчерпании Божественного недрами человеческого духа. Вопросы, связанные с генезисом религии, с исследованием соотношения веры и знания, философии и религии, вне всякого сомнения, у представителей немецкой классической философии составляют вполне самостоятельный предмет творческих поисков.

Тем не менее предмет философии религии здесь остается все же неопределенным. Об этом, в частности, свидетельствует достаточно острый накал идейной полемики, которая развернулась между ближайшими учениками И. Канта. Заметим, что они были, скорее, критиками Канта, чем его защитниками и продолжателями. Данное обстоятельство прослеживается на пути исследования теоретической деятельности Фихте, который считал себя учеником Канта. В письме к Энезидему (под этим именем скрывается фигура философа-скептика Г.Э. Шульце (1761–1833)) Фихте сообщает о «еще неясной» идее выстроить всю философию на идее «чистого Я»²⁷. Такое построение равносильно рассмотрению духа, духовного как системы. Вопрос о соотношении понятий «дух» и «система» у Фихте и ученика Канта К. Л. Рейнгольда (1758–1823) исследован недостаточно. «Дух» и «система» не должны смешиваться и абсолютно противостоять друг другу. Эта идея содержит определенный эвристический потенциал²⁸.

Фихте стремится построить систему, которая станет подлинным «пламенем духа». Он хочет объединить природу и свободу, «представление» Рейнгольда с учением о свободе.

Достоверно известно, что Фихте опирался на сочинения К. Л. Рейнгольда, Г. Э. Энезидема-Шульце, С. Маймона, Ф. Г. Якоби. В «Элементарной философии» Рейнгольда «представление» не очищено от остатков чувственности, а потому мы не можем созерцать живого Бога.

Чтение работ С. Маймона (Хеймана) (1753(4?)–1800) оказало большое влияние на Фихте. Маймон считал, что кантовская «вещь в себе» не должна полагаться ни познаваемой, ни непознаваемой. Понятие «вещь в себе» можно сравнить с понятием комплексного числа. Именно поэтому Фихте стремился избавиться от дуализма кантовской системы и развил понятие идеалистического монизма. Ф. Г. Якоби (1743–1819) считал, что без понятия кантовской «вещи в себе» невозможно войти в систему Канта, а с таким понятием невозможно «в ней оставаться». И материализм, и идеа-

²⁷ J. G. Fichte im Gespräch. Bd. 5. S. 230.

²⁸ См. подробнее: *Lukjanow A. Die Beziehung zwischen Geist und System bei Fichte und Reinhold // Fichte-Studien. Bd. 21. Amsterdam; New York: Editions Rodopi B. V., 2003. S. 116.*

лизм — всего лишь вера. Но вера есть единственно надежный способ постижения реальности. Именно вера открывает вне сознания человека реальность природы, а также бытие Бога. Свое учение Якоби именовал «философией веры» и с этих позиций критиковал Фихте, Шеллинга и Гегеля, обвиняя их в подрыве религиозной веры²⁹. По мнению Якоби, «критическая философия» И. Канта стремится стать чистым и совершенным идеализмом, но она оборачивается только нигилизмом³⁰. Трансцендентальный идеализм Канта (заметим, что в кантовской философии присутствует и материалистическая тенденция, выраженная в учении о «вещи в себе») не желает быть нигилизмом, а поэтому, по мнению Якоби, настойчиво отказывается от идеализма, что рядом находит себе место реализм³¹.

И. Г. Фихте, опираясь на Канта и работы его критиков, был свидетелем нарастающего конфликта человека с понятием трансцендентного. Здесь сам вопрос о самостоятельности человека перестает быть второстепенным. В этом плане анализ «наукоучения» (от 1794 г.), проведенный И. А. Ильиным, дает нам достаточно яркую панораму конфликта идеи «Я» с идеей Бога. Сам Фихте, разумеется, стремится расширить духовно-нравственную сферу человеческого «Я» до религиозной. Вместе с тем человек постоянно нуждается во внутреннем, изначально Божественном, импульсе подобного расширения. Отсюда И. А. Ильин видит кризис фихтевской идеи субъекта в том, что в «наукоучении» появляется «сращивание чужеродных проблем, гносеологической и религиозной». Такое положение дел возникает по той причине, что сам И. Г. Фихте пытается «перенести Божественное начало в недра человеческого духа»³². Но поскольку он, видимо, понимает, что не так далеко ушел от Форберга, который стремился отождествить внутренний моральный дух человека с Богом, то в дальнейшем создает один вариант «наукоучения» вслед за другим, переходя с точки зрения «абсолютного знания» на точку зрения «абсолютного бытия», или Бога.

Однако заметим, что «духовное» у Фихте не является человеческим ликом, «лицом». Рейнгольдский принцип «представления» Фихте полагал недостаточно очищенным от всего чувственного, эмпирического. Разъясняя в письме к Бардили позицию Фихте, Рейнгольд указывает, что «Абсолютное» не является для Фихте ни субъектом, ни объектом. «Бог, которого он, правда, принимает за абсолютную объективность, превращается у него лишь в предмет чистой практической веры»³³.

И. Г. Фихте полагал, что помощь индивиду в борьбе с его косной природой может оказать проповедь морального образа жизни, или положи-

²⁹ См. об этом: Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия. М.: Высшая школа, 2003. С. 113.

³⁰ См. подробнее: Лукьянов А. В. И. Г. Фихте как историк общественной мысли. С. 97.

³¹ Там же.

³² Ильин И. А. Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего // Вопросы философии и психологии. М.: Типолиитография товарищества И. Н. Кушнерев и Ко, 1912. Кн. 112. С. 333.

³³ J. G. Fichte im Gespräch. Bd. 3. S. 166.

тельная религия. Здесь недопустимы ни вера в религиозные авторитеты, ни простое послушание — это рассуждение в духе протестантизма. Ученый (см. «Лекции о назначении ученого») должен принимать не меньшее участие в деле воспитания человеческого рода, чем священник. Ведь именно проповедь обращена к свободной воле человека, а воля составляет центральное ядро его духа. Все же заметим, что чисто проповедническая деятельность явно не удовлетворяла Фихте, он искал деятельность, наиболее адекватную своему «Я». Философия религии — одна из форм такой деятельности, а теология как наука о соотношении человеческого и Абсолютного начал в жизни индивидуума и общества создает возможность свободно действовать даже в таком мире, где все представляется необходимым.

Неизбежным продуктом развития протестантизма оказалось то, что чтение Библии стало неким религиозным упражнением, способом обретения блаженства, а умение читать — неизбежным условием веры. Зло Реформации, по мнению Фихте, состоит в том, что в конце концов возобладали «буква», приоткрывшая путь к так называемому естественному толкованию Библии деистами, которые взяли за образец философию Дж. Локка, эту самую плохую систему. Писательство распространялось все шире, становилось все более плоским и в итоге настало время духовного потопа, затопившего современность. Обыденный человеческий рассудок сегодня занял господствующее положение в мире. Этот рассудок (видимо, Фихте имеет в виду примитивный, чисто эмпирический рассудок) считает существующим и обязательным лишь то, что понятно, приятно и ясно просматривается³⁴.

Однако время рассудка не охватывает всей совокупности времени. Иногда кажется, что та или иная культура как бы странствует от народа к народу, от эпохи к эпохе. Но народ — это не просто большинство населения; речь идет о нравственной силе, субстанции народа, которая задерживает на одном месте значительную часть видов хронологического времени.

В действительности в каждое время присутствует сразу несколько эпох. Современная нам эпоха делает мерилем бытия свое неизменное, уже готовое понимание. Напротив, эпоха «науки разума» делает мерилем понимания само Божественное бытие. Одна из основных задач государства, как видим, состоит в том, чтобы развивать гуманитарную культуру народа, опираясь на богатый исторический и культурный опыт страны, в том числе на теологическую составляющую культурного опыта.

Статья поступила в редакцию 15 января 2021 г.
Статья рекомендована к печати 26 февраля 2021 г.

Информация об авторах:

Лукьянов Аркадий Викторович — д-р филос. наук, проф.; pushkarewa2@mail.ru

Пушкарева Марина Алексеевна — д-р филос. наук, проф.; pushkarewa2@mail.ru

³⁴ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи. СПб.: Издание Д. Е. Жуковского, 1906. Лекции VI и VII.

Johann Gottlieb Fichte as a theologian

A. V. Lukyanov, M. A. Pushkareva

Bashkir State University,
32, ul. Z. Validi, Ufa, 450076, Russian Federation**For citation:** Lukyanov A. V., Pushkareva M. A. Johann Gottlieb Fichte as a theologian. *Issues of Theology*, 2021, vol. 3, no. 2, pp. 243–253. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.207> (In Russian)

The article examines the philosophical work of Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) in terms of his theological views. An analysis of Fichte's accusations of atheism is provided. The paradoxes of "spirit" and "spiritual" in human life itself and in Fichte's own doctrine of religion are considered. A creative reconstruction is carried out for those parts of "science", where the productivity of the very idea of theology and philosophy of religion is presented. The article investigates the theoretical implications of the idea of Fichte's "I" and, on the basis of the inclusion of historical and philosophical generalizations, the so-called "pre-Fichte" criticism of I. Kant. The relevance of the philosophy of Fichte's religion is revealed and its connection with the modern era is investigated. The thesis that theology is the science of the Absolute as the subject of a person's creative search is substantiated. Also, the article supports the creative productivity of the very idea of theology and philosophy of religion. The authors compare the views of K. Forberg and Fichte. God, according to Forberg, is the regulatory principle of ethics, and religion itself is not a theory, but the duty of a moral person. But man, according to Fichte, is not called upon to create a moral "world order". On the contrary, he himself is created and supported by it. The work concludes that the time of reason does not cover the entire totality of time. The people are not just the majority of the population, their basis lies in the moral substance. Therefore, one of the main tasks of the state is to develop the humanitarian culture of the people.

Keywords: the problem of the Absolute, the absolute I, theology, religion, the paradoxes of the spiritual, the creative productivity of ideas, the philosophy of religion.

References

- Fedotova V.G. (1992). *Practical and spiritual development of reality*. Moscow, Nauka Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1845–1846). *Sämtliche Werke*. Bd. 1–11. Hrsg. von I. H. Fichte. Bd. 1, 5. Berlin, o. J.
- Fichte J. G. (1906). *The main features of the modern era*. St. Petersburg, Publ. by D. E. Zhukovsky. (In Russian)
- Fichte J. G. (1992) "Aphorisms about religion and deism", in *Fikhte i konets XX veka: "Ia" i "Ne-Ia"*, pp. 10–14. Ufa, Bashkir State University Publ. (In Russian)
- Fichte J. G. (1993) *Essays*. In 2 vols. Vol. 1. St. Petersburg, Mithril Publ. (In Russian)
- Fischer K. (1909). *History of the New Philosophy*. In 9 vols. Vol. 6: Fichte. St. Petersburg, Publ. by D. E. Zhukovsky. (In Russian)
- Fuchs E., Laut R., Schieche W., Hrsg. (1978–1992) *J. G. Fichte im Gespräch: Berichte der Zeitgenossen (1978–1992)*. Bd. 1–6. Stuttgart — Bad Cannstatt, Frommann-holzboog.
- Il'in I. (1912) "The Crisis of the Idea of the subject in the Doctrine of Science of Fichte Sr.", in *Questions of philosophy and psychology*, book 112, pp. 330–531. Moscow, Tipolitografiia tovarishchestva I. N. Kushnerev i Ko Publ. (In Russian)
- Kant I. (1965). *Essays*. In 6 vols. Vol. 4, part 1. Moscow, Mysl' Publ. (In Russian)
- Kuznetsov V. N. (2003). *German classical philosophy*. Moscow, Vysshiaia shkola Publ. (In Russian)
- Lanz G. (1914). Fichte. *Questions of Philosophy and Psychology*, book 122 (2). (In Russian)

- Lukjanow A. (2003) “Die Beziehung zwischen Geist und System bei Fichte und Reinhold”, in *Fichte-Studien*, bd. 21, S. 111–116. Amsterdam; New York, Editions Rodopi B. V.
- Lukyanov A. V. (1993) “I. G. Fichte as a historian of public thought”, in *Obshchestvennaia mysl': issledovaniia i publikatsii*, iss. 4, pp. 78–91. Moscow, Nauka Publ. (In Russian)
- Lukyanov A. V. (1997) *The Philosophy of Johann Gottlieb Fichte*. Orenburg, Orenburg State Agrarian University Publ. (In Russian)

Received: January 15, 2021
Accepted: February 26, 2021

Authors' information:

Arkadiy V. Lukyanov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; pushkarewa2@mail.ru
Marina A. Pushkareva — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; pushkarewa2@mail.ru