

ВСТУПНЕ СЛОВО УПОРЯДНИКА

Поточне число «Sententiae» присвячене філософії свідомості Йогана Готліба Фіхте (1762–1814) не випадково. З одного боку, у 2014 році відзначено двохсотріччя з дня смерті саксонського філософа, чиє вчення склало віху в розвитку континентальної європейської філософії та уможливило перехід від трансцендентальної філософії Канта до Німецького іdealізму. З іншого боку, Фіхтеве вчення залишається в Україні майже невідомим, бо дотепер не існує повних перекладів українською основних творів філософа. Отже, це число задумане не як спроба зарадити зазначеному недолікові, що, зрештою, в такому форматі й неможливо, а радше як намагання привернути увагу українських читачів до наявності самого цього недоліку. Задля його увиразнення треба в загальних рисах схарактеризувати значення й місце Фіхтевої філософії.

Очевидно, що філософія Фіхте становила реакцію на проект критики чистого розуму Імануеля Канта (1724–1804), а тому інновативний потенціал Фіхтевого вчення про науку має сенс удокладнювати з огляду на чільні думки Канта. Кант обстоював ту тезу, що наш епістемічний стосунок до емпіричних станів справ відбувається винятково як синтетичне судження. Основне домагання викладеної в «Критиці чистого розуму» (1781/7) теорії полягало в прагненні довести, що пов'язання суб'єкта й предиката такого судження має бути в змозі відбуватися **без участі досвіду**. Лише в цьому разі наш стосунок до світу може бути епістемічно стабільним. Як наслідок, Кантове питання має за мету прояснення формальної структури судження про світ, а не структури чи релевантних пізнанню характеристик самого світу. Саме тому Кантову теорію треба вважати теорією синтетичного судження а priori, а не тлумачити її як теорію світу чи досвіду.

З огляду на це твердження набивається питання: Чи можна схарактеризувати Кантову теорію як теорію свідомості? Це питання слід вважати виправданим бодай тому, що сам Кант приписував (KrV, Прим. В 134) положенню «Я мислю» вирішальну роль у своєму трансцендентально-філософському проекті. Але самосвідомість, єдність якої увиразнює положення «Я мислю», не підлягає тематизації у синтетичному судженні а priori, натомість уможливує епістемічну єдність між суб'єктом і предикатом такого судження. Іншими словами, феномен самої самосвідомості в межах теорії, викладеної в «Критиці чистого розуму», залишається недосяжним, хоча треба визнати, що Кант не ставив собі це за мету. Самосвідомість можна розуміти лише через її «супроводжувальну» функцію в синтетичному судженні. Отож Кантів розгляд самосвідомості лишається суто

функціональним, остання дається взнаки лише тоді, коли судять та епістемічно стосуються до світу.

Натомість Фіхте спробував розвинути не функціональне тлумачення само-свідомості, згідно з яким самосвідомість уможлиблює наше епістемічне ставлення до світу у формі синтетичного судження, а повноцінну теорію самосвідомості, в якій феномен самосвідомості має не лише формально-функціональні, а й семантичні характеристики. Тож для Фіхте самосвідомість є не «найвищою», а **вихідною** точкою трансцендентальної філософії.

Всі тексти чільної тематичної рубрики цього числа «Sententiae» присвячено Фіхтевому розумінню самосвідомості. Всі вони також належать до того способу тлумачення філософії Фіхте (як і феномена самосвідомості взагалі), який Ернст Тугендгат схарактеризував як Гайдельберзьку школу¹.

Стаття Дитера Генриха «Фіхтеве „Я“» з його збірки «Самостосунки» (Selbstverhältnisse, 1982) є першою спробою дослідника увизначити оригінальний внесок Фіхте в розгляд феномена самосвідомості. Цей матеріал згодом перепіс у програмову статтю «Фіхтеве початкове вбачення» (Fichtes ursprüngliche Einsicht, 1967). Власне кажучи, саме ці тексти Генриха дали поштовх переосмисленню систематичного внеску Фіхте до німецькомовної філософії після Канта. Ключова думка Генриха полягає в тім, що на початку свого творчого шляху Фіхте зробив відкриття, згідно з яким ми не можемо описати самосвідомість («Я») за допомогою уявлення про (само)рефлексію, бо останнє призводитиме до втрати самого феномена в нескінченних колах. Саморефлексія імплікує наявність певного ментального стану («Я»), дистанціювання від якого дозволяє нам побачити та описати його сутність. У такому разі самосвідомість перетворюють з акту на факт, а саме предметне знання втрачає свій автореферентний характер. Окрім цього саморефлексія не може бути методом пояснення самосвідомості, позаяк припускає наявність того, що це треба пояснити.

Юрген Штольценберг у статті «Фіхтеве положення „Я є“» розвиває та удокладнює основні ідеї Генриха. Свою основну увагу він приділяє реконструкції Фіхтевого доказу в § 1 «Засади всього вчення про науку», а також прояснює, що аргумент Фіхте становить реакцію на «положення свідомості» Карла Леонгарда Райнгольда. Реконструюючи доказ Фіхте, що основу логічної тотожності « $A = A$ » закладає положення «Я є Я» (або «Я є»), Штольценберг намагається досягнути кількох цілей. По-перше, увизначити, що самосвідомість не є фактом, тобто не може бути аспектом предметного знання. По-друге, прояснити, як самосвідомість може конституювати предметне знання, не будучи при цьому одним з його аспектів.

Допис Конрада Крамера присвячено вкрай важливому зіставленню Фіхтевого положення «Я є» із Кантовим положенням «Я мислю» з другої редакції трансцендентальної дедукції категорій. Спочатку Крамер прояснює, чому Кант уживає дієслово «мислити» (denken) для позначення самосвідомості, відповідаючи на закид про доцільність вжитку дієслова «уявляти» (vorstellen). Основна теза Крамера в тім, що самосвідомість, за Кантом, не може відігравати роль предметного предиката. Аналізуючи Фіхтеве положення «Я є», він намагається виявити підста-

¹ Див Tugendhat, E., Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1979, S. 50.

ви для узгодження ключових думок Канта і Фіхте. Отже, стаття Крамера становить непряму відповідь на Генрихове приписування уявлення про рефлексію Кантовому описові самосвідомості: таке приписування може редукувати останню до одного з аспектів предметного знання.

Текст Крістіана Клотца присвячено Фіхтевому поняттю субстанційності, яке локалізовано в «Засаді всього вчення про науку». Клотц стверджує, що самоприписування епістемічної активності суб'єктові, згідно з Фіхте, можливе лише якщо ми мислимо суб'єкта як субстанцію, якій дозволено приписувати всі можливі епістемічні активності. У такому розумінні поняття субстанції не редукує суб'єкта до конституювання (покладання) предметності, натомість передбачає самопокладання як умову будь-якого предметного покладання. Ба більше, автор показує розвиток концепції визначуваності у філософії Вольфа, Канта і Маймона, що має виняткову вагу для розуміння Фіхтевого поняття субстанційності.

Насамкінець, текст Штефана Ланга проблематизує Фіхтеву теорію самосвідомості з уваги на сучасну англо-американську дискусію. Зокрема, Ланг окреслює шлях можливого перетлумачення Фіхтевої теорії в термінах теорії перформативних актів.

Незавершена стаття Фіхте «Спроба нового викладу вчення про науку» (1797), переклад якої розташовано після дослідницьких текстів, символізує перехід до нового етапу у філософії Фіхте. Основна мета цієї статті – виявлення й усунення кола в обґрунтуванні, коли самосвідомість намагаються описати як саморефлексію.

Отже, дібрані для цього числа дослідження з філософії Фіхте, як і власний текст Фіхте, щонайменше проблематизують поширене у повоєнній філософії уявлення про подолання філософії суб'єкта та деструкцію філософії свідомості. Фіхте є чудовим кандидатом для такої проблематизації, адже всю свою філософську кар'єру він присвятив проясненню того, що наше епістемічне орієнтування у світі неможливе без самостосунку, який, втім, є не теоретичним набутком, а **необхідною** властивістю розумного життя.

Іван Іващенко