

Научные публикации

РАЗЛИЧИЕ МЕЖДУ СИСТЕМАМИ ФИЛОСОФИИ ФИХТЕ И ШЕЛЛИНГА В СООТНЕСЕНИИ С РАБОТАМИ РЕЙНГОЛЬДА, ИМЕВШИМИ ЦЕЛЮ ОБЛЕГЧИТЬ ОБЗОР СОСТОЯНИЯ ФИЛОСОФИИ В НАЧАЛЕ 19-ГО СТОЛЕТИЯ

*Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, доктора философии
(Продолжение)*

Изложение Фихтевой системы

Основой Фихтевой системы является интеллектуальное созерцание, чистое мышление самого себя, чистое самосознание, Я=Я, Я есть¹; абсолютное есть субъект-объект, и Я есть это тождество субъекта и объекта.

В обыденном сознании «Я» существует в противоположении. Философия обязана объяснить эту противоположность по отношению к объекту; объяснить ее — значит показать ее обусловленность другим и, следовательно, представить ее как явление.

Если по отношению к эмпирическому познанию будет показано, что оно полностью обосновано чистым сознанием, а не только лишь обусловлено им, то тем самым их противоположность окажется снятой, то есть если будет показано не только их частичное тождество. Тождество будет лишь частичным, если эмпирическому сознанию останется какая-либо сторона, с которой оно было бы не неопределено, а безусловно. И так как только чистое и эмпирическое сознания выступают в качестве высших членов противоположения, то чистое сознание само, очевидно, определено и обусловлено эмпирическим, поскольку последнее является безусловным. Таким образом, это отношение является обоюдосторонним отношением (*Wechselverhältnis*), содержащим в себе взаимные определение и определенность, но которое предполагает абсолютное противопоставление находящихся в отношении взаимодействий и, следовательно, невозможность возведения этого раздвоения в абсолютное тождество.

Для философа это чистое самосознание создается благодаря тому, что он абстрагируется в своем мышлении от всего чужеродного, что не является «Я», и удерживает только отношение субъекта и объекта. В эмпирическом сознании субъект и объект противоположны; философ воспринимает деятельность созерцания, он рассматривает его и понимает его тем самым как тождество. Это созерцание есть, с одной стороны, философ-

¹ Fichte. Wissenschaftslehre, Sämtl. Werke. 1, S. 94 f. Grundlage d. ges. Wissenschaftslehre (1794), Ausg. Medicus. Bd. 1. S. 287 f. (auch einzeln erschienen); Sämtl. Werke. 1. S. 94 f.

ская рефлексия, противопоставленная обыденной рефлексии к эмпирическому сознанию вообще, которое не возвышается над самим собой и своими противоположностями. С другой стороны, это трансцендентальное созерцание есть одновременно предмет философской рефлексии, абсолютное, первоначальное тождество. Философ возвышает себя до свободы и становится на точку зрения абсолютного.

Теперь ее задача состоит в том, чтобы снять кажущуюся противоположность трансцендентального сознания и эмпирического. В общем, это достигается тем, что последнее выводится из первого. Данная дедукция не может быть с необходимостью переходом в нечто чуждое. Трансцендентальная философия стремится к тому, чтобы сконструировать эмпирическое сознание не из принципа, существующего вне его, а из имманентного ему принципа как деятельной эманации (Emanation) или конструирующего себя принципа. В эмпирическом сознании может быть в столь же малой мере нечто такое, что не конструируется из чистого самосознания, как и чистое сознание по своей сущности есть не нечто совершенно отличное от эмпирического.

Форма обоих различается как раз тем, что то, что в эмпирическом сознании является как объект в его противоположности субъекту, полагается в созерцании этого эмпирического созерцания в качестве идентичного, и тем самым эмпирическое сознание дополняется тем, что составляет его сущность, но последнее не осознается им.

Задача может быть сформулирована и еще иначе: с помощью философии чистое сознание должно быть как понятие снято. Интеллектуальное созерцание, чистое мышление самого себя предстает в его противоположность эмпирическому сознанию в качестве понятия, а именно как абстракция от всего многообразного, от всякого различия между субъектом и объектом. Оно есть, правда, сплошная деятельность, деяние, созерцание, оно наличествует лишь в свободной самостоятельности, которую само производит; этот акт, оторвавшись от всего эмпирического, многообразного, противоположного и возвысившийся до единства мышления, Я=Я, до тождества субъекта и объекта, имеет своей противоположностью другие акты. Лишь постольку он способен к определению в качестве понятия и вместе с другими (актами), противоположными ему, он обладает общей, более высокой, сферой мышления вообще. Помимо мышления самого себя, существует еще и другое мышление, кроме самосознания, еще и многообразное эмпирическое мышление, кроме «Я» как объекта, еще многочисленные другие объекты сознания. Акт самосознания определено отличается от другого сознания тем, что его объект равен субъекту; Я=Я противоположно постольку бесконечному объективному миру.

Подобным образом из трансцендентального созерцания не

возникло философского знания, а, напротив, если рефлексия завладеет им, противопоставит его другому созерцанию и будет удерживать это противопоставление, то окажется невозможным никакое философское знание. Этот абсолютный акт свободной самодеятельности является условием философского знания, но все еще не есть сама философия. Благодаря последней объективная тотальность эмпирического знания приравнивается к чистому самосознанию, но последнее тем самым оказывается полностью снятым в качестве понятия или как противоположенное, но этим снимается и первое.

Утверждается, что существует только чистое сознание свободы вообще, «Я» = «Я» есть абсолютное, а все эмпирическое сознание есть лишь чистый продукт тождества «Я» = «Я»; и эмпирическое сознание можно было бы вполне отрицать как существующую в нем или благодаря ему абсолютную двойственность, что в нем не существует другой положенности, которая не была бы положенностью «Я» для «Я» и посредством «Я».

С самополаганием «Я» все было бы положено, а вне его — ничто [не положено]. Тождество чистого и эмпирического сознания не есть абстракция от их первоначальной противоположности, а, напротив, их противоположность есть абстракция от их первичной идентичности.

Интеллектуальное созерцание тем самым положено равным всему, оно есть тотальность. Эта тождественность всего эмпирического сознания чистому [сознанию] есть *знание*, а философия, которая знает эту идентичность, есть наука о знании¹. Она должна показать на деле разнообразие эмпирического сознания как тождественное чистому [сознанию] благодаря действительному развитию объективного из «Я» и описать тотальность эмпирического сознания в качестве объективной тотальности самосознания; в [тождестве] «Я=Я» ей дается все многообразие знания. Простой рефлексии эта дедукция кажется противоречивым началом, из единства многообразного, из чистого тождества выводить двойственность (Zweiheit), но тождество «Я=Я» не есть *чистое* тождество, т. е. тождество, возникшее с помощью абстрагирующей рефлексии. Если рефлексия понимает «Я=Я» как единство, то она должна одновременно понимать его и как двойственность; «Я=Я» есть тождество и одновременно удвоенность (Duplizität), оно есть противоположность в тождестве «Я=Я». «Я» в одном случае является субъектом, в другом — объектом, но то, что противоположно «Я», есть также «Я». Противоположности идентичны. Эмпирическое сознание не может поэтому рассматриваться как выход за [рамки] чистого [сознания]; с этой точки зрения наука знания, исходящая из чистого сознания, была бы чем-то против-

¹ Fichte. Über den Begriff der Wissenschaftslehre. Ausg. Medicus. Bd. 1. S. 171 (auch einzeln erschienen); Sämtl. Werke. Bd. 1. S. 43.

ным смыслу. В основе взгляда на то, что в эмпирическом сознании якобы происходит выход за [пределы] чистого [сознания], лежит упомянутая выше абстракция, при которой рефлексия изолирует себе противоположное. Рефлексия как рассудок не в состоянии понять трансцендентальное созерцание, и хотя разум и достигает самопознания, все же рефлексия превращает разумное, в котором она находит место, вновь в нечто противоположное.

До сих пор мы описывали чисто трансцендентальную сторону системы, в которой рефлексия не имеет силы, и только благодаря разуму была определена и описана задача философии. Из-за этой истинно трансцендентальной стороны вторую, где господствует рефлексия, понять тем более сложно как относительно ее исходного пункта, так и ее содержания вообще, потому что для понимания того, в чем рефлексия искажает разумное, всегда остается открытым выход в трансцендентальную сторону. Поэтому необходимо показать, что к этой системе существенно принадлежат обе точки зрения: точка зрения спекуляции и точка зрения рефлексии, и при этом так, что последняя играет в ней не подчиненную роль, но что они абсолютно необходимы в центре системы и не совместимы. Иными словами, «Я=Я» есть абсолютный принцип спекуляции, но это тождество не доказывается системой: объективное «Я» не равно субъективному «Я», оба остаются абсолютно противоположными друг другу. «Я» не находит себя в своем явлении или в своем полагании. Но чтобы найти себя в качестве «Я», оно должно уничтожить свое явление. Сущность «Я» и его полагание не совпадают: *Я не становится объективным.*

Фихте избрал в своем наукоучении для изложения принципа своей системы форму основоположений, о неудобстве которой говорилось выше. Первым основоположением является абсолютное полагание «Я» самим собой, «Я» как бесконечное полагание, вторым является абсолютное разделение «Я» и «Не-Я» и распределение бесконечной сферы между делимым «Я» и делимым «Не-Я». Эти три абсолютных основоположения представляют собой три абсолютных акта «Я». Из данной совокупности абсолютных актов непосредственно следует, что эти акты и основоположения суть лишь относительные, или, поскольку они входят в конструкцию тотальности сознания, идеальные факторы. Тождество «Я» = «Я» имеет в этой позиции, где оно противоположно другим абсолютным актам, лишь значение чистого самознания постольку, поскольку оно противопоставлено эмпирическому. Оно как таковое обусловлено абстрагированием от эмпирического, и в той мере, в какой второе и третье (основоположение) являются обусловленными, в той же мере обусловленным оказывается и первое основоположение; уже большинство абсолютных актов свидетельствует непосредственно об этом, хотя их содержание совершенно не из-

вестно. Совершенно не обязательно, чтобы равенство «Я» = «Я», абсолютное себя полагание, было понято как нечто обусловленное; напротив, выше мы видели его в его трансцендентальном значении как абсолютное (не только как рассудочное) тождество. Но в этой форме, в которой [тождество] «Я=Я» устанавливается как *одно* основоположение из многих, оно не имеет никакого другого значения, кроме значения чистого самосознания, которое противопоставляется эмпирическому — как значение философской рефлексии противопоставляется обыденной.

Эти идеальные факторы чистого полагания и чистого противопологания могли бы быть положены только для нужд философской рефлексии, которая, хотя она исходит из первоначального тождества, начинает, чтобы описать истинную сущность этого тождества, как раз с изложения абсолютно противоположных и связывает их в антиномию — единственный способ представления абсолютного рефлексией с тем, чтобы тотчас удалить абсолютное тождество из сферы понятий и представить его в качестве тождества, которое не абстрагируется от субъекта и объекта, а конструирует их тождество. Это тождество не следует понимать так, что чистое полагание самого себя и чистое противопологание суть оба деятельность одного и того же «Я». Подобное тождество было бы не трансцендентальным, а трансцендентным; абсолютное противоречие противоположностей должно оставаться, объединение обоих редуцируется до объединения в общем понятии деятельности. Требуется, однако, трансцендентальное объединение, в котором само противоречие обеих деятельностей снимается и из отдельных факторов конструируется истинный, одновременно реальный и идеальный синтез. Его дает третье основоположение: «Я» противопоставляет внутри «Я» делимому «Я» делимое «Не-Я»¹ Бесконечно объективная сфера, противопоставленное, не есть ни абсолютное «Я», ни абсолютное «Не-Я», а то, что охватывает обе противоположности, то, что наполнено противоположными факторами, находящимися в таких отношениях, что, насколько положен один, настолько не положен другой, как только возникает один, исчезает другой.

Но в этом синтезе объективное «Я» не равно субъективному; субъективное есть «Я», а объективное равно «Я+Не-Я». Он не представляет собой первоначального единства: чистое сознание «Я=Я» и эмпирическое «Я=Я+Не-Я» со всеми формами, в которых они конституируются, остаются противоположными. Неполнота синтеза, формируемого этим третьим основоположением, необходима, если акты первого и второго основоположений являются абсолютно противоположны-

¹ Fichte. Grundlage der ges. Wissenschaftslehre. S. 304. Sämtl. Werke. I. 110.

ми деятельностями; иначе в основании невозможен никакой синтез. Синтез возможен лишь тогда, когда деятельность самополагания и противоположения полагаются как идеальные факторы. Кажется, что это противоречит само себе, что деятельности, которые не должны быть понятиями, должны рассматриваться как идеальные факторы; называется ли «Я» и «Не-Я», субъективное и объективное, подлежащие объединению, деятельностями — полагание и полагание противоположного — или продуктами — объективное «Я» и «Не-Я» — безразлично для системы, принципом которой является идеальность. Их свойство быть абсолютно противоположными делает их просто чем-то идеальным, и Фихте усматривает эту их чистую идеальность. Противоположности являются для него чем-то другим *до* синтеза и *после* синтеза; до синтеза — они просто противоположны и не больше; одно не есть то, что есть другое, и другое — не то, что первое — голая мысль, лишенная всякой реальности, к тому же мысль голой реальности. Как только одно наступает, другое уничтожается; но так как это может выступать только под определением противоположного, следовательно, с его понятием одновременно возникает понятие другого и уничтожает его, то само это одно не может наступить. Следовательно, ничего нет в наличии, и это было лишь благой иллюзией способности воображения, которая незаметно подсунула под вышеназванные противоположности субстрат и сделала возможным мышление о них¹.

Из идеальности противоположных факторов следует, что они суть не что [иное], как [моменты] в этой синтетической деятельности, что благодаря ей лишь полагается их противоположность и они сами, и их противоположение использовалось лишь для целей философской конструкции, чтобы сделать понятной синтетическую способность. Продуктивная способность воображения была бы самым абсолютным тождеством, представляемым как деятельность, которая, полагая продукт, границу, вместе с тем полагает одновременно противоположенные как ограничивающие. То, что продуктивная сила воображения является в качестве синтетической способности, обусловленной противоположностями, имело бы силу лишь для точки зрения рефлексии, которая исходит из противоположностей и рассматривает созерцание лишь как объединения последних. Но вместе с тем философская рефлексия была бы выдвинута для того, чтобы представить эту точку зрения как субъективную, принадлежащую рефлексии, восстановить трансцендентальную точку зрения благодаря тому, что она принимает вышеназванные абсолютные противоположные деятельности не за что иное, как за идеальные факторы, за совершенно относительные тождества

¹ Fichte. Grundlage der ges. Wissenschaftslehre. S. 417 f. Sämtl. Werke. I. 322 f.

в сравнении с абсолютным тождеством, в котором эмпирическое сознание не в меньшей степени, чем его противоположность, чистое сознание, которое как абстракция от него имеет в нем свою противоположность, снимаются. Только в этом смысле «Я» является трансцендентальным центром обеих противоположных деятельностей и индифферентно по отношению к обеим; их абсолютное противопоставление имеет значение лишь для ее идеальности.

Но уже несовершенство синтеза, выраженного в третьем основоположении и в котором объективное «Я» есть «Я+Не-Я», возбуждает к себе подозрение, что противоположные деятельности должны быть не просто относительными тождествами, идеальными факторами, какими бы их и следовало считать, если иметь в виду лишь их отношение к синтезу и абстрагироваться от знания абсолютности, которым обладают как две [первые] деятельности, так и третья.

Однако в подобное отношение между собой и по отношению к синтетическим деятельностям само полагание и противопоставление не должны вступать. «Я=Я» есть абсолютная деятельность, которая ни в каком отношении не может рассматриваться как относительное тождество и как идеальный фактор. Для этого [равенство] «Я=Я» абсолютной противоположностью является «Не-Я», но их соединение является необходимым и единственным интересом спекуляции. Но какое объединение возможно при наличии абсолютных противоположностей? — Очевидно, собственно, что никакое; или, так как от абсолютности их противопоставления приходится отойти, по крайней мере отчасти и необходимым становится появление третьего основоположения, то в основе лежит все же противопоставление, всего лишь частичное тождество. Абсолютное тождество есть, правда, принцип спекуляции, но он остается, как и его формула «Я=Я», лишь правилом, бесконечное выполнение которого постулируется, но не конструируется системой.

Главным пунктом должно быть доказательство, что полагание самого себя и противоположностей суть абсолютно противоположные деятельности в [самой] системе. Высказывания Фихте свидетельствуют непосредственно об этом, но эта абсолютная противоположность должна быть именно условием, при котором единственно возможна продуктивная сила воображения. Но продуктивная сила воображения есть «Я» лишь как теоретическая способность, которая не может возвыситься над противопоставлением; для практической способности противоположность отпадает, и практическая способность единственно есть то, что ее снимает. Поэтому необходимо показать, что и для последнего противопоставления является абсолютным и в самой практической способности «Я» полагает себя не как «Я», но что объективное «Я» есть также «Я+Не-Я», а практиче-

ская способность не доходит до [тождества] «Я = Я». Напротив, абсолютность противопоставления вытекает из незавершенности высшего синтеза системы, в котором она еще наличествует.

Догматический идеализм сохраняет единство принципа тем, что он отрицает вообще объект и полагает одну из противоположностей, субъект, в его определенности как абсолютное, точно так же догматизм в его чистой форме — материализм — отрицает субъективное. Если в основе философии лежит потребность лишь в одном таком тождестве, которое должно быть достигнуто лишь тем, что одна из противоположностей отрицается, от нее полностью абстрагируются, то безразлично, какая из них отрицается, субъективная или объективная. Их противоположение существует в сознании, и реальность одной, как и реальность другой, находят свое основание в нем; чистое сознание может показать в эмпирическом не больше и не меньше, чем вещь в себе догматика. Не только субъективное и не только объективное наполняет сознание. Чисто субъективное есть такая же абстракция, как и чисто объективное. Догматический идеализм полагает субъективное реальной причиной объективного, догматический реализм — объективное в качестве реальной причины субъективного. Последовательный реализм, однако, отрицает вообще сознание как самодеятельность себя-полагания. И если даже его объект, который он полагает в качестве реальной причины сознания, выражается [тождеством] «Не-Я = Не-Я», если реальность своего объекта он доказывает в сознании и, следовательно, для него тождество сознания приобретает значение абсолютного по отношению к своему объективному нанизыванию конечного на конечное, то он должен, конечно, снять форму своего принципа чистой объективности: поскольку он признает мышление, постольку необходимо тождество «Я = Я» выводить из анализа мышления. Мышление получает формулировку тезиса (Satz), ибо мышление есть спонтанное соотнесение противоположностей, и это соотнесение состоит в полагании противоположных [сторон] как тождественных. Но точно так же как идеализм доказывает единство сознания, так же и реализм вправе защищать двойственность последнего. Единство сознания предполагает двойственность, отношение — противопоставленность. Тождеству «Я = Я» противостоит столь же абсолютно другой тезис: субъект не идентичен объекту. Оба тезиса одного и того же ранга.

Хотя некоторые формы, в которых Фихте представил свою систему, могут дать повод принять его систему за систему догматического идеализма, отрицающего противоположный ему принцип, подобно тому, как Рейнгольд не обращает внимания на трансцендентальное значение Фихтева принципа, согласно которому в тождестве «Я = Я» требуется также полагать различие субъекта и объекта, и видит в Фихтевой системе систему абсолютной субъективности, т. е. [систему] догматического

идеализма¹, то фихтевский идеализм отличается как раз тем, что тождество, которое он устанавливает, не отрицает объективное, а ставит субъективное и объективное на ту же ступень реальности и очевидности (Gewißheit) — чистое и эмпирическое сознание суть одно. Ради тождества субъекта и объекта я полагаю вещи вне меня столь же несомненными, как несомненно то, что я есть, несомненны и вещи. Но если «Я» полагает только вещи или самого себя, лишь одно из двух или оба одновременно, но раздельными, то «Я» не становится в системе само субъект-объектом. Субъективное является таким субъект-объектом, но объективное — нет, следовательно, субъект не равен объекту.

«Я» как *теоретическая способность* не в состоянии полагать себя полностью объективным и выйти из этого противоположения. «Я» полагает самого себя определенным с помощью «Не-Я»² — это есть та часть третьего основоположения, с помощью которой «Я» конституирует себя как интеллигентность. Если же теперь объективный мир оказывается акциденцией интеллекта, а «Не-Я», с помощью которого интеллект полагает себя определенным, есть нечто неопределенное, и всякое определение последнего есть результат интеллекта, то остается ведь еще одна сторона теоретической способности, которая его обуславливает. А именно: объективный мир в своей бесконечной определенности посредством интеллекта остается тем не менее для него чем-то, что вместе с тем не определено им. «Не-Я» не имеет, правда, никакого позитивного характера, но только негативный, другое, т. е. нечто противоположное вообще. Или, как выражается Фихте, интеллект обусловлен толчком, который сам по себе совершенно неопределен³. Так как «Не-Я» выражает только негативное, нечто неопределенное, то эту свою черту оно приобретает посредством полагания «Я». «Я» полагает себя неположным, противоположным вообще; полагание некоего абсолютно неопределенного с помощью «Я» есть полагание самого «Я». В этом превращении утверждается имманентность «Я» также в качестве интеллигентности относительно своей определенности другим (=x). Но противоречие получило лишь другую форму, благодаря которой оно само стало имманентным, а именно: противоположность «Я» и полагание «Я» самого себя противоречат друг другу, и из этого противопоставления теоретическое мышление не может выйти, поэтому оно остается для него абсолютным. Продуктивная сила воображения есть парение между абсолютными противоположностями, которые синтезируются лишь на границе, но противоположные концы которых она не в силах объединить.

¹ Reinholds Beiträge. I. Heft. S. 124—125.

² Fichte. Grundlage der ges. Wissenschaftslehre. S. 322 f. Sämtl. Werke. I. 127 f.

³ Ebenda. S. 441. (Sämtl. Werke. I. 248).

Посредством теоретической способности «Я» не становится объективным. Вместо того, чтобы достичь [тождества] «Я=Я», перед ней возникает объект как «Я+Не-Я», или чистое сознание оказывается не равным эмпирическому.

Отсюда вытекает характер трансцендентальной дедукции объективного мира. «Я=Я» как принцип спекуляции или субъективной философской рефлексии, которая противоположна эмпирическому сознанию, должен показать себя принципом философии благодаря тому, что он снимает свою противоположность эмпирическому.

Это должно произойти, если чистое сознание произведет из себя все многообразие деятельностей, которое соответствует многообразию эмпирического. Тем самым [равенство] «Я=Я» оказалось бы имманентным реальным основанием тотальности разобщенного объективности. Но в эмпирическом сознании существует противоположное, некий X, который, в силу того, что он есть себя самого полагание, не может ни продуцировать из себя чистое сознание, ни преодолеть его, а вынужден его предполагать. Встает вопрос: не может ли абсолютное тождество в той мере, в которой оно является теоретической способностью, совершенно абстрагироваться от субъективности и противоположности по отношению к эмпирическому сознанию и стать внутри этой сферы объективным по отношению к себе самому, т. е. «А=А»?

Но эта теоретическая способность как «Я», полагающее самого себя в качестве «Я», определенное посредством «Не-Я», не является вообще чистой имманентной сферой; внутри последней каждый продукт «Я» является в то же время неопределенным с помощью «Я». Чистое сознание, поскольку оно производит из себя многообразие эмпирического сознания, получает поэтому качество многообразного. Это его первоначальное многообразие конституирует, таким образом, возможность дедукции объективного мира вообще, а субъективность его проявляется в этой дедукции особенно ярко. «Я» полагает объективный мир, потому что оно, полагая самого себя, познает себя недостаточно, и тем самым абсолютность чистого сознания отпадает. Объективный мир вступает с самосознанием в отношение, по которому он становится его *условием*.

Чистое сознание и эмпирическое обуславливают друг друга, одно столь же необходимо, сколь и другое; происходит, по выражению Фихте¹, переход к эмпирическому сознанию, потому что чистое сознание не есть совершенное сознание. В этом взаимоотношении их абсолютная противоположность остается; тождество, которое может состояться, является в высшей степени неполным и поверхностным; необходимо другое, которое

¹ Fichte. Grundlage der ges. Wissenschaftslehre. S. 363. (Sämtl. Werke. I. 168).

включает в себя чистое и эмпирическое сознание, но в том, как они есть, снимает обоих.

О форме, которую принимает объективное (или природа) в результате этого вида дедукции, речь пойдет ниже. Но субъективность чистого сознания, вытекающая из обсуждаемой формы дедукции, дает нам представление о другой ее форме, в которой производство объективного является чистым актом свободной деятельности. Если самосознание обусловлено эмпирическим сознанием, то эмпирическое сознание не может быть продуктом абсолютной свободы, и свободная деятельность «Я» могла бы лишь стать фактором в конструировании созерцания объективного мира. То, что мир есть продукт свободы интеллекта, есть принцип идеализма, высказанный со всей определенностью, и если Фихтевый идеализм не сконструировал этот принцип в систему, причина этого кроется в характере, который принимает свобода в этой системе. Философская рефлексия есть акт абсолютной свободы, она возникает абсолютно произвольно из сферы данности и осознанно производит то, что интеллект неосознанно производит в эмпирическом сознании, и что поэтому является как данное. В том смысле, в каком перед философской рефлексией возникает многообразие необходимых представлений как система, произведенная свободной, неосознанное производство объективного мира не утверждается как акт свободы, так как в этом отношении эмпирическое и философское мышление противоположны, и в том отношении, что оба суть тождество полагания самого себя. Полагание самого себя, тождество субъекта и объекта, есть свободная деятельность.

В данном выше изложении производства объективного мира из чистого сознания, или полагания самого себя, с необходимостью присутствовало и абсолютное полагание противного. Это происходит постольку, поскольку объективный мир должен быть дедуцирован как акт свободы, как самоограничение «Я» самим собой, а продуктивная сила воображения конституируется из факторов неопределенной, идущей в бесконечность и ограничивающей, стремящейся к конечности деятельности. Если рефлектирующая деятельность будет положена также как бесконечная, какой она должна быть положена, ибо она является здесь идеальным фактором, абсолютной противоположностью, то и она может быть положена как акт свободы, и «Я» ограничивается свободой. Таким образом, и ограничения не противостояли бы друг другу, но полагали себя как бесконечные и конечные — то же самое, что выше проходило как противоположность первого и второго основоположений. Ограничения являются, разумеется, тем самым имманентным, так как именно «Я» выступает в качестве ограничения самого себя. Объекты полагаются лишь для того, чтобы объяснить это ограничение; а ограничение интеллекта самим собой есть единственно

реальное. Таким образом, абсолютная противоположность, которую эмпирическое сознание располагает между субъектом и объектом, снимается, но оно вносится в сам интеллект в другой форме, и интеллект находит себя однажды заключенным в непонятные рамки: для него абсолютно непонятным является закон ограничивать самого себя. Но именно эта непостижимость противоречия обыденным сознанием есть то, что приводит к спекуляции. Непостижимость, однако, пребывает в системе благодаря ограничению, положенному в интеллекте им самим, взломать его рамки есть единственный интерес философской потребности. Если свобода противопоставляется ограничивающей деятельности как полагание самой себя противоположному, то она становится обусловленной, чего не должно быть. Если же деятельность по ограничению полагается как деятельность свободы — подобно тому как выше самополагание и противоположение оба были положены в «Я», то свобода является абсолютным тождеством, но она противоречит своему явлению, которое всегда есть нечто неидентичное, конечное и несвободное. Свободе в [рамках] системы не удастся произвести себя самою; результат не соответствует производителю. Система, которая исходит из полагания самой себя, препровождает интеллект к его обусловленному условию в бесконечное бесконечностей, не восстанавливая ее (свободу) в них и из них.

* * *

Так как в бессознательном продуцировании спекуляция не может полностью показать свой принцип «Я=Я», но содержит в себе с необходимостью объект теоретической способности, не определенный «Я», то остается обратиться к практической способности. Самому «Я» не удастся путем бессознательного продуцирования положить себя в качестве [тождества] «Я=Я» или созерцать себя как субъект-объект. Следовательно, остается требование, чтобы «Я» произвело себя как тождество, как субъект-объект, т. е. практически, чтобы «Я» превратило себя в объект. Это высшее требование остается в Фихтевой системе требованием; оно не только не разрешается в настоящем синтезе, но фиксируется как требование, тем самым идеальное абсолютно противопоставляется реальному и высшее самозерцание «Я» как субъекта-объекта делается невозможным.

«Я=Я» постулируется практически и представляется как будто так, что «Я», таким образом, становится как «Я» объектом, вступая в каузальные отношения с «Не-Я», благодаря чему «Не-Я» исчезает и объект является абсолютно определенным «Я», следовательно, равным «Я». Здесь господствует каузальное отношение, а тем самым разум, или субъект-объект, фиксируется как одна из противоположностей, и истинный синтез делается невозможным. Эта невозможность самокон-

струирования «Я» из противоположения субъективности и «Х», возникающего [в процессе] бессознательного продуцирования и становления его единством со своим явлением, выразится в том, что высший синтез, существующий в системе, оказывается *долженствованием*. «Я равно Я» превращается в «Я *должен быть* равным Я»; результат системы не возвращается к своему началу.

«Я» *должно* уничтожить объективный мир. «Я» должно обладать абсолютной каузальностью в отношении «Не-Я»¹. Последнее рассматривается как противоречие; ибо тем самым является «Не-Я», а противоположение или полагание «Не-Я» является абсолютным. Следовательно, отношение иной деятельности к объекту может быть лишь положено как *стремление*². Объективное, равное субъективному «Я», получает тотчас, так как представляет собой «Я=Я», себе противоположность, т. е. «Не-Я»; первое, идеальное, и второе, реальное, *должны* быть тождественными. Практический постулат абсолютного долженствования не выражает ничего, кроме лишь *мыслимого* объединения противоположного, которое не объединяется в одном созерцании,— но только антитезу первого и второго оснований.

Таким образом, «Я=Я» отрывается от спекуляции и попадает [во власть] рефлексии. Чистое сознание не выступает в качестве абсолютного тождества, а противопоставляется в своем высшем достоинстве эмпирическому сознанию.

Отсюда становится ясным, какой характер имеет свобода в этой системе, а именно: она не есть снятие противоположностей, а противоположность по отношению к обоим и фиксируется в этом противопоставлении как негативная свобода. Разум конституируется благодаря рефлексии как единство, которому абсолютно противостоит многообразие; долженствование выражает эту существующую противоположность — небытие абсолютного тождества. Чистое полагание, свободная деятельность положена как абстракция в абсолютной форме субъективного. Трансцендентальное созерцание, из которого исходит система, оставалось в форме философской рефлексии, возвышающейся до чистого мышления самой себя с помощью абсолютной абстракции, некой субъективностью.

Для того, чтобы получить трансцендентальное созерцание в его истинной бесформенности, необходимо было абстрагировать от этого характера субъективности; спекуляция должна была очистить субъективный принцип от этой формы, чтобы возвысить его до истинного тождества субъекта и объекта. Таким образом, трансцендентальное созерцание,— в той мере, в какой оно принадлежит к философской рефлексии,— и транс-

¹ Grundlage der ges. Wissenschaftslehre. S. 441. (S. W. I. 251).

² Ebenda. S. 454 f. (S. W. I. 261 f.).

цендентальное созерцание — поскольку оно не есть ни субъективное, ни объективное, — остались одним и тем же. Субъект-объект не вытекает более из этого различия и этой рефлексии, он остается субъективным субъект-объектом, для которого явление есть нечто ему абсолютно чуждое и которое не доходит до созерцания самого себя в своем явлении.

Как теоретическая способность «Я» не смогла достигнуть абсолютного самосозерцания, так в такой же малой степени это может сделать практическая. Как первое, так и второе обусловлены толчком, вытекающим в качестве факта из «Я», дедукция которого имеет то значение, что он оказывается условием теоретической и практической способности. Антиномия остается антиномией и выражается в стремлении, которое есть долженствование как деятельность. Эта антиномия не есть форма, в которой является абсолютное рефлексии, как и для рефлексии невозможно другое понимание абсолютного, кроме антиномии, а эта противоположность антиномии есть фиксированное, абсолютное: она должна оставаться в качестве деятельности, а именно стремлением быть высшим синтезом, а идея бесконечности — идеей в Кантовом смысле, в котором она абсолютно противопоставлена созерцанию.

Это абсолютное противоположение идеи и созерцания и их синтез, являющиеся не чем иным, как само себя разрушающим требованием, а именно требованием соединения, но которое, однако, не должно произойти, находит выражение в бесконечном процессе. Тем самым абсолютная противоположность смещается в форму более низкой точки зрения, которая (форма) принималась за истинное снятие противоположности и высшее разрешение антиномии посредством разума. Бытие, продолжающееся в бесконечность, включает в себя оба [момента]: бесконечность идеи и созерцание, но в такой форме, которая делает невозможным их синтез; бесконечность идеи исключает всякое многообразие; время же включает в себя непосредственно противоположность, разобщенность, и бытие во времени есть в себе противоположное, многообразное, а бесконечность существует вне его.

Пространство есть в такой же мере вне себя положенность, однако по своему характеру противоположение его можно считать бесконечно более богатым синтезом, чем время. Преимущество, получаемое временем, т. е. то, что прогресс должен происходить в нем, может состоять лишь в том, что стремление полагается абсолютно противопоставленным внешнему чувственному миру и как внутреннее, причем «Я» гипостазировано как абсолютный субъект, как единство точки, или, популярнее, как душа. Если время должно быть тотальностью, как бесконечное время, то оно само снимается, и не было нужды прибегать к его имени и к прогрессу длящегося бытия. Истинным снятием времени является безвременное настоящее, т. е. веч-

ность, и в ней стремление и существование абсолютной противоположности отпадает. Вышеназванное длящееся бытие скрашивает противоположность лишь в синтезе времени, убогость которого посредством этой украшающей связи с абсолютно противоположной ему бесконечностью не восполняется, а становится более заметной.

Всякое дальнейшее развитие находящегося в движении и синтез обусловленных развитием противоположностей содержат в себе принцип нетождества. Вся дальнейшая реализация системы относится к последовательной рефлексии; спекуляция не участвует в этом. Абсолютное тождество наличествует только в форме противоположностей, а именно в качестве *идеи*; несовершенное каузальное отношение лежит в основе любого из ее объединений с противоположным. Полагающее себя в противоположность или ограничивающее себя самого «Я» и «Я», идущее в бесконечность, вступают — первое под именем субъективного, второе под именем объективного — в такую связь, что самоопределение субъективного «Я» есть определение согласно идее объективного «Я», абсолютной самостоятельности, бесконечности, а объективное «Я», абсолютная самостоятельность, определяется субъективным «Я» согласно этой идее. Их определение есть взаимоопределение. Субъективное, идеальное «Я», получает от объективного, так сказать, материю своей идеи, а именно абсолютную самостоятельность (*Selbsttätigkeit*), неопределенность; объективное, идущее в бесконечность, реальное «Я» ограничивается субъективным. Но субъективное, будучи определенным идеей бесконечности, вновь снимает ограничение, делает объективное в его бесконечности хотя и конечным, но одновременно бесконечным в своей конечности. В этом обоюдном определении сохраняется противоположность конечного и бесконечного, реальной определенности в идеальной неопределенности; идеальность и реальность не являются единством. Иными словами, «Я» как идеальная и одновременно реальная деятельности, которые разнятся лишь как различные направления, объединило в отдельных неполных актах синтеза, как будет показано ниже, свои различные направления в инстинкте, в чувстве, однако в них оно не достигает полного изображения себя самого: оно производит в бесконечном прогрессе пребывающего бытия бесконечно лишь части себя, но не себя самого в своем вечном созерцании себя как субъект-объект.

Приверженность (*das Festhalten*) субъективности трансцендентального созерцания, благодаря которой «Я» остается субъективным субъект-объектом, проявляется со всей очевидностью в отношении «Я» к природе, частью в ее дедукции, частью в основанных на ней науках.

Так как «Я» есть субъективный субъект-объект, то у него остается одна сторона, с которой ему абсолютно противопостав-

лен объект, с которой оно обусловлено им. Догматическое полагание абсолютного объекта превращается в этом идеализме, как мы видели, в нечто само себя ограничивающее, абсолютно противопоставленное свободной деятельности. Эта положенность природы посредством «Я» есть ее дедукция и точка зрения трансцендентализма. Далее будет показано, как далеко он простирается и каково его значение.

В качестве условия интеллекта постулируется первоначальная определенность, проявившая себя выше как необходимость перехода к эмпирическому сознанию, так как чистое сознание не является полным. «Я» должно ограничить себя самого абсолютно, противопоставить себя себе; оно есть субъект, и ограничения существуют в «Я» и посредством «Я». Это самоограничение становится как ограничением субъективной деятельности, интеллекта, так и объективной деятельности: ограниченная объективная деятельность есть инстинкт (*der Trieb*)¹; ограниченная субъективная (деятельность) есть *понятие цели* (*der Zweckbegriff*). Синтез этой двойной определенности есть *чувство*: в нем объединены знание и инстинкт. Но чувство есть вместе с тем лишь субъективное² и в противоположность [тождеству] «Я=Я», неопределенности, оно является, разумеется, определенностью вообще, а именно как субъективное в противоположность «Я» как объективному; оно оказывается конечным вообще как по отношению к бесконечной реальной деятельности, так и к идеальной бесконечности, но в отношении к последней как объективное. Но для себя чувствование характеризуется как синтез субъективного и объективного, знания инстинкта, и так как оно есть синтез, то противоположность его неопределенному отпадает; это неопределенное есть бесконечная объективная или субъективная деятельность. Оно есть вообще только конечное для рефлексии, которая производит ту самую противоположность бесконечности; в себе же оно, подобно материи, есть одновременно субъективное и объективное тождество, поскольку оно не реконструировало себя в то-тальность.

Как чувство, так и инстинкт являются ограниченными, а проявлением ограниченного и ограничения в нас является инстинкт и чувство; изначально определенная система инстинктов и чувств есть *природа*. Так как осознание ее навязывается нам, а субстанция, в которой находится эта система ограниченностей, должна быть одновременно такой, которая свободно думает и желает и которую мы полагаем как самих себя, то оно есть *наша* природа, и «Я», и моя природа составляют субъек-

¹ Fichte. System der Sittenlehre (1798). Ausg. Medicus. Bd. II. S. 500 f. (auch einzeln erschienen) (S. W. IV. 106 f.).

² Grundlage der ges. Wissenschaftslehre. S. 481. (S. W. I. 289).

ективный субъект-объект: моя природа существует в самом «Я».

Однако следует различать два вида опосредствования между противоположностью природы и свободы: первоначально ограниченного и первоначально неограниченного; важно также показать, что это опосредствование происходит различным образом. Это покажет нам различие трансцендентальной точки зрения и точки зрения рефлексии, из которых вторая вытеснит первую,— различие между начальным пунктом и результатом этой системы в новой форме.

С одной стороны, «Я=Я», свобода и природа суть одно и то же—это трансцендентальная точка зрения—хотя часть того, что свойственно мне, возможно лишь благодаря свободе, а другая—независимая от свободы, и та, в свою очередь, должна быть независима от нее, тем не менее субстанция, которой они присущи, есть одна и та же и полагается одной и той же. «Я», которое чувствует, и «Я», которое думает, «Я», находящееся во власти инстинкта, и «Я», принимающее решение по своей воле, суть одно и то же¹ Мой инстинкт как естественного существа, мое стремление как мыслящего (Geist) суть с трансцендентальной точки зрения одно и то же инстинктивное первоначало (Urtrieb), конституирующее мою сущность; только оно рассматривается с двух сторон²; их различие только в явлении.

С другой стороны, обе различны: одна есть условие другой, одна господствует над другой. Природа как инстинкт, хотя и должна *мыслиться* как определяющая себя с помощью самой себя, однако она получает характеристику посредством свободы как ее противоположность. «Природа определяет саму себя» означает поэтому следующее: она предназначена (ist bestimmt) определять себя посредством своей сущности, формально; она никогда не может не быть определяемой, как это может быть вполне со свободным существом; она также определена таким образом материально и не обладает еще как свободное существо выбором между некоторым определением и противоположным ему [определением]³. Синтез природы и свободы дает, таким образом, следующую реконструкцию тождества из раздвоенности в тотальность. «Я» как интеллект, как неопределенное, и «Я» как инстинктивное, природа, становлюсь тем же самым благодаря тому, что инстинкт приходит к сознанию; поскольку он находится в *моей власти*, не он действует в этой сфере, а действую «Я» или мое действие не есть следствие его⁴. Рефлектирующее *выше* рефлектируемого: инстинкт

¹ Fichte. Sittenlehre. S. 504. (S. W. IV. 110).

² Fichte. Sittenlehre. S. 528—529. (S. W. IV. 134—135).

³ Ebenda. S. 560. (S. W. IV. 166).

⁴ Ebenda. S. 533, 535 (S. W. IV. 139, 141).

рефлектирующего, субъекта сознания, есть более высокий инстинкт¹; более низкое, природа, должно быть положено *во власть более высокого, рефлексии*. Это отношение распоряжения (Botmäßigkeit) одного явления другим должно быть высшим синтезом.

Но это последнее тождество и тождество трансцендентальной точки зрения совершенно противоположны. В трансцендентальном «Я=Я» «Я» вводится в отношение субстанциональности или, по крайней мере, в отношение взаимодействия; в последней реконструкции же тождества одно является господствующим, другое — подчиненным, субъективное не равно объективному, а оба находятся в каузальном отношении. Одно оказывается зависимым, из двух сфер, свободы и необходимости, последняя подчинена первой. Таким образом, конец системы не отвечает своему началу, результат расходится со своим принципом. Принцип был «Я=Я»; результат оказался «Я не равно Я». Первое тождество идеально-реальное, форма и материя есть одно; второе же — просто идеальное, форма и материя разделены; оно — просто формальный синтез.

Этот синтез неравенства получается следующим образом. Чистому инстинкту, имеющему целью абсолютное самоопределение к деятельности ради деятельности, противопоставлен объективный, система ограничений. Свобода и необходимость, объединяясь, утрачивают: первая — часть своей чистоты, вторая — часть своей замутненности; синтетическая деятельность, чтобы быть все же чистой и бесконечной, должна мыслиться как объективная деятельность, конечной целью которой является абсолютная свобода, абсолютная независимость от всякой природы — цель, которая никогда не может быть достигнута, бесконечный ряд, в результате продолжения которого «Я» стало бы абсолютным «Я»; т. е. «Я» снимает себя как объект, а тем самым и как субъект. Но оно не должно снимать само себя, для «Я» остается лишь наполненное ограничениями, количеством, неопределенно длительное время, и помочь должен известный прогресс. Там, где определяется высший синтез, сохраняется та же антитеза ограниченного настоящего и находящейся вне его бесконечности. «Я=Я» есть абсолютное, тотальность, вне «Я» — ничего. Но так далеко в системе «Я» не заходит, а если еще вмещается и время, то никогда; оно абсолютно аффицировано «Не-Я» и способно постоянно только полагать некоторое количество «Я».

Природа является тем самым как в теоретическом, так и в практическом отношении существенно определенной и мертвой. Она есть поэтому созерцаемая самоограниченность, то есть объективная сторона самоограничения. Будучи дедуцирована в качестве условия самосознания и положена с целью объяснения

¹ Ebenda. S. 520 (S. W. IV. 126).

самосознания, она есть просто положенное, необходимое для объяснения рефлексии, некое идеально созданное. Если она, хотя бы уже потому, что самосознание окажется обусловленным ею, обретет равную с ним степень достоинства, то именно поэтому ее самостоятельность, так как она положена всего лишь рефлексией, уничтожается, [уничтожается] также и ее характер как противоположности. Точно так же в практическом отношении, в синтезе бессознательного определения самого себя и самоопределения с помощью понятия, природного инстинкта и инстинкта свободы ради свободы¹ природа становится по причине обусловленности свободой, чем-то реально созданным. Результат таков, что понятие должно обладать каузальностью по отношению к природе, а природа должна быть положена как абсолютно определенное.

Если рефлексия помещает свой анализ абсолютно полностью в антиномию, один член которой как «Я» — неопределенное или определение самого себя, а другой как объект — определенность, и признает первоначальными оба, то она утверждает относительную неопределенность, а тем самым также относительную определенность обоих. Выйти за эти рамки обоюдной обусловленности рефлексия не в состоянии. Она доказывает разумность «Я» тем, что устанавливает антиномию обусловленного безусловного, и, указывая с ее помощью на абсолютный синтез свободы и природного, она утверждает противоположность и существование обоих или одного из них и саму себя не как абсолютное и вечное, а уничтожает (ее) и увлекает ее в пропасть своего завершения. Если же она утверждает себя и одну из своих противоположностей в качестве абсолютного и держится прочно за причинное отношение, то трансцендентальная точка зрения и разум уступают точке зрения простой рефлексии и рассудку, которому удалось зафиксировать разумное в форме идеи как нечто абсолютно противопоставленное. Для разума не остается ничего более, кроме бессилия снимающего самого себя требования и видимости, — но рассудочного, формального, — опосредования природы и свободы в голой *идее* снятия противоположностей, в *идее* независимости «Я» и абсолютной определенности природы друг от друга, которая полагается как нечто, подлежащее отрицанию, как абсолютно независимое. Но противоположность не исчезает, а в силу того, что существование одного есть одновременно и существование другого, делается бесконечной.

На этой высшей точке природа имеет характер абсолютной объективности или смерти; лишь на более низкой ступени она выступает как видимость жизни, как субъект-объект. В то время как на этой высшей ступени «Я» не утрачивает форму своего явления в качестве субъекта, характер природы, напротив,

¹ Fichte. Sittenlehre. S. 533 (S. W. IV. 139).

вместо бытия как субъект-объекта становится голой видимостью, и ее сущностью — абсолютная объективность.

Дело в том, что природа есть бессознательное продуцирование «Я», а продуцирование «Я» есть определение самого себя, следовательно, природа сама есть «Я», субъект-объект. Подобно тому, как полагается моя природа, есть еще природа вне моей природы, которая не составляет всей природы; природа вне меня полагается, чтобы объяснить мою природу. Так как моя природа определена как инстинкт, как определение себя самим собой, то и природа вне меня должна быть определена таким же образом, и это определение вне меня есть основание объяснения моей природы.

Этим определяющим самого себя посредством самого себя предцируются, таким образом, и продукты рефлексии, причина и следствие, целое и часть и т. д. в их антиномичности, следовательно, природа полагается как причина самой себя, как целое и одновременно как часть и т. д., благодаря чему она получает видимость бытия живого и органического.

Однако этот пункт, на котором объективное характеризуется рефлектирующей способностью суждения как живое, становится более низкой точкой зрения. Дело в том, что «Я» находит себя лишь как природу постольку, поскольку оно созерцает лишь свою первоначальную ограниченность и абсолютные рамки первоинстинкта (Urtrieb), полагает себя, следовательно, объективным. Однако с трансцендентальной точки зрения субъект-объект познается лишь в чистом сознании; но этому самополаганию противостоит абсолютное противопоставление, которое тем самым определено как абсолютный предел (Schranke) природного первоначала (Urtrieb). В той мере, в какой инстинкт не определяет себя согласно идее бесконечности, то есть полагает себя конечным, это конечное есть природа; оно как «Я» одновременно бесконечно и является субъект-объектом. Трансцендентальная точка зрения в силу полагания лишь бесконечного как «Я», разделяет тем самым конечное и бесконечное. Она вытягивает субъективность-объективность из того, что является природой, и последней ничего не остается, как быть мертвой оболочкой объективности. У нее, прежде конечно-бесконечной, отбирается бесконечность, и она остается чистой конечностью, противопоставленной «Я=Я», то, что у нее было «Я», перетягивается в субъект. Если затем трансцендентальная точка зрения перейдет от тождества «Я=Я», в котором нет ни субъективного, ни объективного, к различию обоих, которое продолжало оставаться противопоставлением по отношению к себе полаганию, против «Я=Я» и будет определять противопоставляемые все дальше, то и она придет к точке зрения, где природа положена для себя как субъект-объект; однако не должно забывать, что этот взгляд на природу есть лишь результат рефлексии с более низкой точки зрения. В трансцендентальной де-

дукции граница праинстинкта (будучи объективно положенной — природа) остается по отношению к праинстинкту, истинной сущности, которая есть «Я = Я», субъект-объект, абсолютно противоположной объективностью.

Это противоположение есть условие, благодаря которому «Я» становится практическим, т. е. противоположение должно быть снято. Это снятие мыслится таким образом, что одно полагается зависимым от другого. Природа в практическом отношении полагается как нечто абсолютно определенное понятием; поскольку она не определена «Я», «Я» не обладает причинностью или не является практическим, и точка зрения, полагавшая природу живой, вновь утрачивается, ибо ее сущность, ее в себе, должна быть не чем иным, как границей, отрицанием. Разум, находясь на этой практической точке зрения, остается не чем иным, как омертвляющим правилом формального единства, данным в руки рефлексии, которая ставит субъект и объект в отношении зависимости одного от другого, или причинности, и таким образом совершенно уничтожает принцип спекуляции — тождество.

В изображении и дедукции природы, как она дана в системе естественного права, показаны абсолютная противоположность природы и разума и господство рефлексии во всей ее жесткости.

Дело в том, что разумное существо должно отвести себе сферу для своей свободы; эту сферу оно себе приписывает. Но эта сфера сама есть сфера лишь в противоположности, лишь поскольку [разумное существо] себя в ней полагает исключенным так, что никакое другое лицо в ней им не избирается; приписывая ее себе, оно одновременно существенно противопоставляет ее себе. Субъект — как абсолютное, в самом себе деятельное и само себя предназначающее для мышления объекта — полагает принадлежащую ему сферу свободы вне себя и отделенным себя от нее¹; его отношение к ней есть отношение лишь обладания (Haben). Основной чертой природы является быть миром ограниченного, абсолютно противоположным; сущность природы есть атомистическое мертвое, жидкая или твердая или делимая материя², которая представляет собой разнообразные взаимные причины и следствия. Понятие взаимодействия не в большой степени снижает полную противоположность голой причинности и голой обусловленности. Тем самым материя становится взаимно разнообразно модифицирующейся, однако сама сила для этой скудной связи находится вне ее. Независимость частей, в силу которой они должны быть в себе органическим целым, а также зависимость частей от целого есть телеоло-

¹ Fichte. Grundlage des Naturrechts (1796). Ausg. Medicus (auch einzeln erschienen). Bd. II. S. 56 f. (S. W. III. S. 56 f).

² Ebenda. S. 68 ff.

гическая зависимость от понятия; ибо членение положено для нужд другого, разума-сущности, от которого материя существенно отлична. Воздух, свет и т. д. становятся атомистической пластичной материей, т. е. материей вообще в обыденном смысле, как просто противопоставленное самому себя полагающему.

Фихте, таким образом, ближе подходит к тому, чтобы быстрее, чем Кант, справиться с противоположностью природы и свободы и показать природу как абсолютно содеянное и мертвое. У последнего природа также положена как абсолютно определенное. Но поскольку она не может мыслиться определенной тем, что у Канта называется рассудком, а ее особенные разнообразные проявления становятся не определенными *нашим человеческим* дискурсивным рассудком, то они должны мыслиться как определенные другим рассудком, но так, что это имеет силу лишь как максима нашей рефлектирующей способности суждения, и ничего не достигается относительно действительности другого рассудка. Фихте не нуждается в этом окольном пути превращения природы лишь посредством иного особого, чем человеческий, рассудка в нечто определенное; она определяется непосредственно интеллектом и для него. Последний ограничивает самого себя абсолютно, и это ограничение самого себя невыводимо из «Я=Я», оно лишь может быть дедуцировано из него, т. е. его необходимость следует показать исходя из недостаточности (*Mangelhaftigkeit*) чистого сознания; созерцание этой абсолютной ограниченности, т. е. отрицания, есть объективная природа.

Более впечатляющим по своим вытекающим из этого последствиям становится это отношение зависимости природы от понятия, противоположение разуму в *обеих системах общности людей*.

Это общество представляется как общество разумных существ, которое вынуждено идти окольным путем господства понятия (*Begriffs-Herrschaft*). Каждое разумное существо двойственно для другого: а) свободное, разумное существо, б) изменчивая материя, способная к тому, чтобы с ней обращались как с вещью¹. Это разделение абсолютно, и так как оно было однажды положено в основу в своей неестественности, то никакое чистое отношение друг к другу невозможно, в котором представлялось бы и было бы познано их первоначальное тождество; напротив, каждое отношение есть господство и подчинение по законам последовательного рассудка. Все здание общности живых существ построено рефлексией.

Общность разумных существ представляется как обусловленное необходимым ограничением свободы, которая сама себе дает закон своего ограничения², а понятие ограничения консти-

¹ Fichte. Naturrecht. S. 86 f.

² Ebenda. S. 92 f.

туирует царство свободы, в котором каждое истинно свободное, для самого себя бесконечное и неограниченное, т. е. прекрасное взаимоотношение жизни, уничтожается тем, что живое разрывается на понятие и материю и природа попадает в зависимость (Botmäßigkeit).

Свобода — черта разумности; она есть в себе снимающая всякое ограничение и вершина Фихтевой системы. Но в общности с другими от нее необходимо отказаться, чтобы стала возможной свобода каждого разумного существа, состоящего в общности; общность вновь становится условием свободы; свобода должна снять себя, чтобы быть свободой. Отсюда вновь ясно вытекает, что свобода здесь является просто негативной, а именно абсолютной неопределенностью или, как было выше показано, самого себя полаганием, чисто идеальным фактором, свобода с точки зрения рефлексии. Эта свобода оказывается не разумом, а разумным существом, т. е. синтезированной со своей противоположностью, с конечным. И уже этот синтез персональности содержит в себе ограниченность одного из идеальных факторов, которым здесь выступает свобода. Разум и свобода как разумные сущности суть больше не разум и свобода, а отдельное. Общность личности с другими должна рассматриваться поэтому существенно не как ограничение истинной свободы индивидуума, а как ее расширение. Самая высшая общность есть высшая свобода как власти, так и ее исполнения, — но именно в этой высшей общности как раз свобода как идеальный фактор и разум как противоположность природы совершенно отпадают.

Если общность разумных существ была бы существенно ограничением истинной свободы, то она была бы в себе и для себя высшей тиранией. Но так как в первую очередь только свобода как неопределенное есть тот идеальный фактор, который ограничивается, то из этого представления самого по себе не возникает непосредственно в обществе тирании. Но она возникает в полной мере вследствие того способа, каким должна быть ограничена свобода с тем, чтобы стала возможной свобода других разумных существ; а именно свобода не должна посредством общества утрачивать форму идеального, противоположного, а должна быть зафиксирована как таковая и стать господствующей. С помощью истинной общности живых отношений индивид отказывается от своей неопределенности, называемой свободой. В живом отношении свободы единственно столько, насколько она содержит в себе возможность снять себя и вступить в другие отношения; то есть свобода как идеальный фактор, как неопределенность отпадает. Неопределенность в живом отношении, поскольку оно свободно, есть лишь *возможное*, не возведенное в господствующее действительное, не повелевающее понятие. Но снятая неопределенность не понимается под свободным ограничением его свободы в системе есте-

ственного права; однако благодаря тому, что ограничение, будучи возведено посредством общей воли в закон и зафиксировано как понятие, истинная свобода, т. е. возможность снять определенное отношение, уничтожается. Живое отношение не может более быть неопределенным, не является, следовательно, более разумным, а определено абсолютно и установлено рассудком; жизнь впадает в зависимость, а рефлексия получает господство над ней и одерживает победу над разумом.

Это бедственное состояние утверждается в качестве естественного права, но не так, что высшей целью было бы снять его, а на месте этой рассудочной и неразумной общности сконструировать организацию, свободную от всякого угнетения понятием, а так, что это бедствие и его бесконечное распространение на все проявления жизни имеет силу как абсолютная необходимость. Это объединение под властью рассудка представляется не таким образом, что высшим его законом является снятие этого бедствия жизни, в котором оно оказывается с помощью рассудка, и снятие этой бесконечности определения и зависимости в истинной бесконечности прекрасного единства, не так, что законы, благодаря правам, необузданности неудовлетворенной жизни, благодаря освящению наслаждения, а преступления угнетенной силы, благодаря возможности действовать ради великих объектов, сделаются ненужными, а, напротив, господство понятия и зависимость природы делаются абсолютными и простирающимися в бесконечность. Бесконечность определения, в которую вынужден власть рассудок, показывает самым непосредственным образом недостаточность своего принципа — господство посредством понятия.

Это государство бедствования видит также цель в том, чтобы больше предупреждать проступки своих граждан, чем, если они уже совершены, наказывать их за них. Оно должно, следовательно, не только запрещать под угрозой штрафа действительные нарушения, но и проводить профилактику возможности проступка, а в своей конечной цели запретить и такие поступки, которые не наносят вреда ни одному человеку и кажутся совершенно безобидными, но которые облегчают нарушения других, затрудняют их охрану или обнаружение виновных¹. И если, с одной стороны, человек подчиняется государству, исходя не из какого-либо другого стремления, кроме как из того, чтобы возможно скорее свободно использовать свои способности и наслаждения, то все же, с другой стороны, не существует просто ни одного поступка, из которого последовательный рассудок этого государства не был бы в состоянии вывести возможный ущерб для других, и с этой бесконечной возможностью имеет дело профилактический рассудок и его сила — долг полиции. И нет в этом идеале государства ни одного действия, которое

¹ Fichte. Naturrecht. S. 294.

бы с необходимостью не было бы подведено под закон, не бра-лось бы под непосредственный контроль и не соблюдалось бы полицией или другими правителями в такой степени, что в го-сударстве с конституцией, созданной согласно этому принципу (ч. II, стр. 155)¹, полиция довольно точно знает, где находится каждый ее гражданин в любое время дня и чем занимается*.

В этой бесконечности, которую необходимо продолжать, опре-

¹ Ebenda. S. 302.

* То, насколько бесконечность определения становится целью в себе и теряется [в бесконечности], лучше всего может быть показано на нескольких примерах. Благодаря усовершенствованию полиции можно предотвратить множество преступлений, возможных в несовершенном государстве, например, подделка векселей и денег. Посмотрим же, каким образом (S. 148 ff. Ebenda. S. 297 ff.): «Каждый, кто передает вексель, должен с помощью пас-порта доказать, что он является этим определенным лицом, где его можно найти и т. д. Получатель добавляет затем к имени предъявителя на обратной стороне векселя только следующее: паспорт выдан таким-то учреждением. Нужно лишь написать всего два лишних слова и употребить всего две ми-нуты времени, чтобы удостовериться визуально в паспорте и лице; в осталь-ном все настолько же просто, как и выше». (Или скорее даже проще, так как осторожный человек будет, видимо, бояться брать у лица, которое он совер-шенно не знает, вексель, хотя бы последний был в полном порядке, а осмот-реть паспорт и личность значительно проще, чем получить о ней данные каким-либо другим путем). «В случае, если все же вексель фальшивый, то лицо тотчас будет найдено, если следствие им займется. Никому не разреша-ется покидать место жительства; он может быть задержан при выезде — то, что наши деревни и многие города, а еще в меньшей степени отдельные квартиры не имеют ворот, — эта реальность не может быть аргументом, напротив, необходимость их тем самым дедуцируется. Он должен указать место своего выезда, что фиксируется в регистре местопребывания и в пас-порте». (Здесь содержится требование к регистратору отличать проезжаю-щего от любого другого, проходящего через ворота.) «Он нигде не получает пристанища, кроме места, указанного в паспорте. В паспорте должно быть действительное описание внешности лица (S. 146) или вместо описания, так как оно всегда неточно, у особо важных лиц, которые могут оплатить», в на-шем случае те, которые способны подделать вексель, «должен быть точный портрет». «Паспорт выполняется на бумаге, предназначенной исключительно для этой цели, которая находится в руках и под контролем высшего органа и органов, подотчетных за расходование бумаги. Подделать бумагу невоз-можно, так как к фальшивому векселю необходим лишь один паспорт, ради которого было предпринято столько хлопот и на который употреблено столь-ко искусства». (Поэтому постулируется, что в хорошо устроенном государстве может возникнуть потребность лишь в одном фальшивом паспорте, следова-тельно, фабрики по изготовлению фальшивых паспортов не найдут потреби-теля.) Предотвращению подделки привилегированной бумаги могла бы дей-ствовать и другая государственная служба, которая согласно S. 152 (Ebenda. S. 299) организуется для предотвращения [производства] фальшивых монет; так как государство обладает монополией на металлы и т. д., то оно не должно передавать их мелким торговцам «без указания, кому и для чего выдано только что полученное». Каждый гражданин найдет занятие не для одного, как у прусских военных один иностранец имеет лишь одно доверен-ное лицо, но, по крайней мере, для полдесятка людей по надзору, расчетам и т. д.; каждый из этих инспекторов найдет людей в свою очередь и так до бесконечности; подобно тому, как любое из простейших дел порождает массу дел до бесконечности.

деление и определяемость снимают самих себя; ограничение свободы должно быть само бесконечно. В этой антиномии неограниченной ограниченности исчезло ограничение свободы и государства; теория определения уничтожила определение, принцип ее тем, что она его продолжила в бесконечность.

Обычные государства¹ непоследовательны в том, что они распространяют свое оберполицейское право только на некоторые возможные правонарушения, а в остальном предоставляют своих граждан самим себе в надежде на то, что каждый будет ограничиваться не в последнюю очередь понятием и силой закона, чтобы избежать модификации податливой материи другого; как это может, собственно, делать любой, так как он как разумное существо должен полагать себя определяющим свое «Не-Я» согласно своей свободе и приписывать себе способность модификации материи вообще. Несовершенные государства несовершенны потому, что они вынуждены фиксировать одну из противоположностей, они непоследовательны, потому что они не проводят свою противоположность через все отношения. Но сделать противоположность, которая раздваивает человека на разумное существо и модифицируемую материю, бесконечной и определение бесконечным — эта последовательность снимает саму себя, и упомянутая непоследовательность есть самое совершенное у несовершенных государств.

Естественное право, благодаря абсолютной противоположности чистого и естественного влечения, становится изложением полного господства рассудка и угнетения живого, сооружение, в котором разум не участвует; и которое он отбрасывает, потому что он [в процессе] формирования себя должен найти дорогу к народу в совершеннейшей организации, которую он может себе только придать. Но упомянутое государство рассудка не есть организация, а машина, народ — не органическое тело совместной и богатой жизни, а атомистическое, бедное жизнью множество, элементы которого суть абсолютно противоположные субстанции, частью — множество пунктов, разумных существ, частью — разнообразные посредством разума, т. е. при этой форме посредством рассудка, модифицируемые материи — элементы, единство которых есть понятие, а связь которых — бесконечное господство. Эта абсолютная субстанциональность точек основывает систему атомизма природы, чуждый этим атомам рассудок становится законом, который называет себя Практическим Правом, — *понятие* тотальности, которое должно противопоставляться каждому поступку, — ибо каждый есть определенное — определять его, должно придавать ему, следовательно, жизнь, истинное тождество. *Fiat justitia et pereat mundus* есть закон, но не в том смысле, который придал ему Кант: закон должен существовать, если даже погибнут все обманщики в

¹ Ebenda. S. 301.

мире, а в следующем: право должно действовать, даже если бы ради него доверие, радость и любовь — все потенции действительно нравственного тождества — были, как говорят, вырваны с корнем.

Мы переходим к системе *нравственной общности людей*.

Учение о нравственности имеет с естественным правом то общее, что идея абсолютно господствует над склонностью, свобода — над природой; но различие их в том, что в естественном праве подчинение свободных существ понятию вообще есть абсолютная самоцель, так что фиксированное абстрактное общей воли существует и помимо индивидуума и господствует над ним. В учении о нравственности понятие и природа должны быть положены в одном и том же лице. В государстве должно господствовать только право; в царстве нравственности — только долг, поскольку он признается разумом индивида в качестве закона.

Быть господином и рабом самого себя, кажется, имеет преимущество по сравнению с тем состоянием, когда человек является рабом другого. Однако отношение свободы и природы, долженствующее стать в нравственности субъективным господством и подчинением, собственным угнетением природы, намного противоестественнее, чем отношения в естественном праве, где повелевающий и властвующий являются чем-то внешним по отношению к живому индивидууму. Живое сохраняет еще в себе самом заключенную самостоятельность; то, что чуждо ему, оно исключает из себя; находящееся с ним в противоречии есть чуждая ему сила. И даже если вера в единство внутреннего с внешним исчезнет, то все же может сохраняться вера в свое внутреннее согласие, в тождество как характер; внутренняя природа верна себе. Но если в учении о нравственности повелевающее вложено в самого человека и повеление и покорность абсолютно противоположны в нем, то внутренняя гармония оказывается нарушенной; отсутствие единства и абсолютная раздвоенность составляют сущность человека. Ему следует искать единство, но при основополагающей абсолютной нетождественности ему остается всего лишь формальное единство.

Формальное единство понятия, долженствующее господствовать, и многообразие природы противоречат друг другу, и борьба между обоими обнаружит вскоре значительное неблагополучие. Формально должно господствовать понятие, но это пусто и должно быть заполнено посредством связи с инстинктивным, и таким образом возникает бесконечная масса возможностей действовать. Но получив его [понятие] в своем единстве, наука посредством подобного пустого формального основоположения ничего не добила.

«Я» должно определить самого себя согласно идее абсолютной самодеятельности по снятию объективного мира, оно должно зависеть от абсолютного «Я», т. е. вступить с ним в связь;

нравственное чувство становится смешанным¹ и тем самым в такой же степени многообразным, как и само объективное чувство, из которого и вытекает огромное многообразие обязанностей. Но оно может быть значительно затруднено, если останавливаться, как Фихте, на всеобщности понятий, но в таком случае получают вновь лишь формальные основоположения. Противоположность многообразных обязанностей выступает под именем коллизий и несет с собой значительное противоречие. Если дедуцированные обязанности являются абсолютными, то они не могут сталкиваться, но они необходимо сталкиваются, потому что противоположны. Ради их одинаковой абсолютной значимости возможен выбор, а в силу коллизий он необходим, но ничего решающего в наличии нет, кроме произвола.

В случае недопустимости произвола обязанности не должны обладать тем же рангом абсолютности; одна, как в данном случае следует выразиться, должна быть выше, чем другая, что противоречит понятию, ибо каждый долг как долг абсолютен. Но так как при этой коллизии необходимо действовать, т. е. отказаться от абсолютного и предпочесть одну из обязанностей другой, то теперь, чтобы совершилось самоопределение, важно выяснить с помощью суждения преимущество одного понятия о долге перед другим и после тщательного взвешивания сделать выбор между обусловленными обязанностями. Если произвол и случайность склонности будут исключены высшим понятием при самоопределении свободы, то в таком случае самоопределение перейдет в случайность умозрения и тем самым в бессознательность, господствующую над случайным усмотрением. Таким образом, если Кант выдвинутому в качестве абсолютного долгу ставит казуистические вопросы и не хочется верить, что он тем самым хотел подвергнуть иронии абсолютность установленного долга, то следует предположить, что он, скорее, указал на необходимость казуистики в этике и тем самым высказал недоверие своей собственной точке зрения, которая есть нечто совершенно случайное. Именно случайность есть то единственное, которое должно быть снято этикой; случайность склонности, превращенная в случайность проникновения, не может удовлетворить нравственное чувство, стремящееся к необходимости.

В таких системах этики и естественного права при фиксированной абсолютной полярности между свободой и необходимостью невозможно думать ни о каком синтезе и ни о какой индифферентной точке. Трансцендентальность совершенно теряется в явлении и его способности — рассудке, абсолютное тождество не находится и не восстанавливается в нем. Противоположность остается абсолютно фиксированной даже в украшенном бесконечном прогрессе; она не может действительно разрешиться ни для индивидуума в индифферентной точке

¹ Fichte. Sittenlehre. II. S. 546 (S. W. IV. 152).

красоты души и тела, ни для совершенного живого общения индивидуумов в сообществе.

Правда, когда Фихте среди обязанностей сословий заводит разговор и о художнике как последнем звене морали, он говорит об эстетическом смысле как связующем звене между рассудком и сердцем, и так как художник обращается не только к одному разуму, подобно ученому, и не только лишь к сердцу, как проповедник, а ко всему душевному складу во всей целостности его способностей¹, он (Фихте) приписывает художнику и эстетическому воспитанию высокую эффективность относительно достижения цели разума².

Кроме того, непонятно, как может идти речь о связи между рассудком и чувством в науке, покоящейся на абсолютной противоположности, какой является система этики, ибо абсолютная *определенность* природы понятием предстает как абсолютное господство рассудка над чувством, обусловленное снятой объединенностью; уже само подчиненное положение, в котором выступает эстетическое воспитание, показывает, как мало оно вообще учитывается при завершении системы. Искусству предписывается эффективно способствовать осуществлению цели разума, подготавливая почву для моральности с тем, что, когда выступит моральность, она найдет работу наполовину сделанной, а именно освобождение от оков чувственности.

Странно, как прекрасно Фихте говорит о красоте и как непоследователен он в отношении своей системы; она не находит в ней применения и, в частности, неправильно применяется к представлению об этическом законе.

«Искусство, — говорит Фихте, — возводит трансцендентальную точку зрения к обыденной, конструируя мир, исходя из первой, и давая его, исходя из второй; с точки зрения же эстетической он дается так, как он сконструирован». С помощью эстетической способности познается истинное соединение процесса производства интеллекта и данного ему в явлении продукта, полагающего себя неограниченным и вместе с тем как ограниченность «Я», или, точнее, соединение интеллекта и природы, из которых последняя, и именно ради этой возможности соединения, имеет еще и другую сторону — быть продуктом интеллекта. Признание соединения в эстетике продуцирования и продукта есть нечто совершенно иное, чем полагание абсолютного долженствования и стремления и бесконечного прогресса понятий, возвещающих о себе, как только будет признан вышеназванный высший синтез (*Vereinigung*), как об антитезах, или только как о синтезе подчиненных сфер и как тем самым нуждающихся в еще более высоком [синтезе].

Эстетическая позиция описывается далее так: данный мир,

¹ Fichte. Sittenlehre. S. 748 (S. W. IV. 354).

² Ebenda. S. 749 (S. W. IV. 355).

природа, имеет две стороны; он есть результат нашего ограничения и результат нашей свободной идеальной деятельности; каждую форму в пространстве следует рассматривать как выражение внутренней полноты и силы самого тела, которое обладает ею. Тот, кто следует первой точке зрения, видит только искаженные, сдавленные, робкие формы; он видит уродство (*Häßlichkeit*). Тот, кто следует за последней, видит мощную полноту природы, жизни и стремления; он видит красоту¹. Деятельность интеллекта в естественном праве производила природу лишь как модифицируемую материю; это было, следовательно, не свободное, идеальное действие, действие не разума, а рассудка.

Эстетическое воззрение на природу применяется теперь также и к нравственному закону; правда, природа не должна иметь перед нравственным законом преимущество в способности к воззрению прекрасного. «Нравственный закон» повелевает абсолютно и подавляет всякую природную склонность; тот, кто так его понимает, относится к нему как раб. Однако нравственный закон есть ведь одновременно само «Я», он происходит из внутренней глубины нашего собственного существа, и если мы следуем ему, то тем самым мы следуем себе. Тот, кто его так рассматривает, понимает его эстетически². «Мы повелеваем сами собой» означает, что наша природная склонность послушна нашему нравственному закону; но в эстетическом созерцании природы как выражении внутренней полноты и силы и физической силы не существует подобного раздельного бытия (*Getrenntsein*) подвластности, подобно тому как мы усматриваем в нравственности, согласно этой системе, в повелевании самим собой природную склонность, ограниченную соседствующим с ней разумом, инстинкт, подвластный понятию. Данное необходимое воззрение на эту нравственность, вместо того, чтобы быть эстетическим, должно быть как раз таким, которое показывает искаженную, робкую, подавленную форму, уродство.

Если нравственный закон требует лишь самостоятельности как определенности согласно понятиям и посредством понятий, а природа может добиться своего права лишь посредством ограничения свободы понятием «свобода многих разумных существ», и если эти оба скованных вида суть наивысшие, с помощью которых человек конституирует себя как человек, то для эстетического чувства, которое должно быть понято в его широчайшем смысле, для полного самоформирования тотальности в синтезе свободы и необходимости, сознательного и бессознательного невозможно найти места в гражданской законности и морали ни в той мере, в какой оно представляет себя в своем чистом неограниченном наслаждении собою, ни в своем огра-

¹ Fichte. Sittenlehre. S. 748 f. (S. W. IV. 354 f.).

² Spinoz. oper., ed. Paulus. II. P. 82 (Ethices. P. 11. Propos. IV).

ниченном явлении. Ибо в эстетическом смысле как раз всякое определение согласно понятиям настолько снято, что рассудочная сущность господства и определения, если она подступит к нему, противна ему и достойна презрения.

*Публикация И. С. Нарского
Перевод с нем. И. Д. Коцева*

(Окончание следует)