

ИОГАНН ГОТЛИБ ФИХТЕ (К столетию со дня смерти)

I

Фихте стоит в первом ряду великих мировых философов, и в этом первом ряду он составляет редкое исключение.

Глубокий мыслитель, обладавший «физической силой ума» и паривший на высочайших вершинах отвлечения, он в то же время отважный боец, всегда готовый ставить свою жизнь на карту и ринуться в бой на поле битвы истории. При свойственной ему теоретической совести и удивительной точности выражения мысли в его творчестве нет и тени немецкого педантизма, присущего в той или иной степени и гениальным людям Германии.

Вот как описывает характер деятельности философии его современник: «Он говорит некрасиво, но слова его значительны и вески. Его принципы строга и мало смягчены гуманностью. Если его вызывают, он становится ужасен. Его дух - беспокойный дух, он жаждет случая много сделать в мире. Поэтому его публичная лекция шумна, как гроза, разражающаяся своим пламенем в отдельных ударах; он возвышает душу, он хочет создать не только хороших, но и *великих* людей; его взор карающ, его поступь смела, он хочет руководить с помощью своей философии духом века, его фантазия не блестяща, но энергична и мощна, его образы не пленительны, но смелы и велики. Он проникает в глубочайшие недра предмета и распоряжается в области понятий с такой уверенностью, которая показывает, что он не только живет, но и господствует в этой невидимой стране» (1). Кроме указанных в, этой яркой характеристике высокого духовного подъема, бурного темперамента и могучего, убеждающего красноречия, отличительными чертами этого замечательного человека были - непреклонная моральная воля и пламенная страсть к деятельности. «Действовать! Действовать! Вот для чего мы здесь!» - восклицает философ.

Само страдание должно, по его глубокому убеждению, толкать нас на путь деятельности. «Деятельность, - говорит он, подвергая критическому анализу взгляды Руссо на культуру, - это цель всякого страдания, которое охватывает нас при взгляде на испорченность и бедствие наших ближних. Кто не испытывает этого рода страдания, кто не чувствует горького негодования - тот низкий человек. А тот, кто его чувствует, пусть ищет избавления в употреблении всех своих сил на то, чтобы внести улучшение в свою сферу и в свой круг, поскольку это для него возможно. И предположим, что его работа оказалась бесплодной, что он не видит никакой пользы от своих усилий, - и в этом случае само чувство деятельности, восприятие своей собственной, израсходованной силы в борьбе против испорченности принесет забвение» (2). Жить и действовать было, с точки зрения философа, одно и то же, и деятельность, как мы это скоро увидим, стала средоточием его общего мирозерцания.

Все исходные точки своей системы Фихте заимствовал из критической философии Канта, но переработал их своеобразно с истинно гениальной самостоятельностью, являясь куда более последовательным мыслителем, нежели его великий учитель.

До знакомства с кантовой системой философ склонялся к спинозизму, который нашел себе, как известно, горячих поклонников в лице таких людей, как Гёте, Лессинг и Гердер.

Последовательный монизм учения о строгой внутренней причинной связи явлений вселенной, восстановление чести, и прав природы, и величавое спокойствие, характеризующие грандиозное сооружение Спинозы, соответствовали, как нельзя более, благородному реализму Гёте, его жизнеутверждению и его глубокой и согревающей любви ко всему живущему.

Живет освобождающий дух спинозизма в бурной, наступательной исторической работе Лессинга, и чувствуется, без сомнения, весьма отчетливо его плодотворное влияние на философию истории Гердера.

Но задача Фихте, его пламенному стремлению к общественной деятельности, к широкому политическому влиянию система Спинозы, при социально-политической обстановке Германии той эпохи, не давала опорных пунктов и не могла служить источником бодрости и исторических надежд.

В ходе исторического развития случалось не раз, что наиболее глубокая и состоятельная философская система, перенесенная в страну с слабо развитыми социально-политическими условиями, не отвечала только что возникающим в отдельных избранных головах революционным целям.

Художественная литература, литературная критика и родившееся стремление к научной философско-исторической мысли скорее могли и при той общественной конъюнктуре Германии воспринять идею научного объективизма и найти в ней лучшего и надежного руководителя в деле наблюдения и творчества, так как эти области не занимаются решением вопросов, стоящих на очереди исторического дня и требующих конкретно-практических ответов.

Но общественного деятеля, мечтавшего о радикальном социально-политическом перевороте, детерминизм должен был оттолкнуть в такую эпоху, когда исторический ход развития еще не успел обнаружить объективных сил, обеспечивающих успех борьбы.

И Фихте, который не имел ни малейшей склонности оставаться мирным поселенцем в жизни, объявил бунт всему объективно-реальному миру и построил свои революционные идеалы на основе свободной творческой воли и всемогущей роли героической личности в истории.

II

Система Канта была настолько счастлива, что сразу встретила серьезную и вдумчивую критику. Рейнгольд, Энезидем и Зельман-Маймон вникли с подобающей глубиной в «Критику чистого разума», подвергнув, ее содержание основательному философскому анализу. Камнем преткновения этой критики сделалась кантова «вещь в себе», т. е. то понятие, которое, по справедливому замечанию Шопенгауэра, составляет фундамент критической философии и которое находится в непримиримом противоречии к остальным частям этой последней. Без вещи в себе нельзя войти в «Критику чистого разума», а с вещью в себе невозможно выбраться из нее, - формулировал правильно и метко Энезидем

результат своих исследований взаимоотношений элементов критицизма. Вещь в себе, т. е. не воспринимаемая никаким органом восприятия, немислимая и абсолютно непознаваемая, есть полный абсурд, абсолютная бессмыслица, - таков был вывод тонкого аналитика Зельмана-Маймона.

Короче, критика критицизма успела сделать многое помимо Фихте, но все ею сделанное почти ограничивалось сферой чистого разума и разоблачения противоречий. Общим же итогом этой критической работы можно считать скептицизм - возврат назад к Юму.

Фихте не был тем человеком, который удовлетворяется аналитической критикой. Его натура принадлежала к властной породе в положительном смысле этого понятия.

Посвятить себя философии - значило для него искать единства, власти над фактами и творить. Творчество является с его точки зрения необходимым признаком философа. С другой стороны, только философия способна дать основные фундаментальные предпосылки для целесообразной практической общественной деятельности. Критицизм отвечает, по мнению Фихте, обоим этим требованиям. Во-первых, своей критической частью он указывает путь, по которому должен следовать мыслитель в борьбе за объединяющий синтез; во-вторых, в нем даны исходные точки для практической работы. Теоретическая философия скреплена в нем теснейшими узами с философией практической, более того, практический разум, т. е. моральная воля, играет в кантовом миропонимании первенствующую роль. Критическая философия открывает таким образом широкое, бесконечное поле, на котором человек может развернуть все ему прирожденные силы и преимущества. Ибо согласно ее духу человек ни в один момент своей жизни не должен быть готовым, законченным существом, а непрерывно стремящейся к совершенству и духовной власти личностью.

В логической связи с этой оценкой критицизма стоит известный фихтовский афоризм: каков человек, такова его философия. Детерминизм, думает Фихте, признание объективно существующего материального мира, управляемого строго определенными законами, может иметь на своей стороне лишь вялые, склонные к подчинению и пассивному созерцанию природы, между тем как критическая философия должна служить источником энергии для людей героического темперамента и творцов жизни.

Но система Канта в том виде, как она вышла из головы ее создателя, представляет собою лишь три четверти истины. Ее необходимо исправить, внести в нее связь и единство, и привести таким образом к последовательному критическому идеализму.

Благодаря неясности и незаконченности некоторых важных положений в философии Канта ее истолкователи поняли ее так, что опыт есть продукт двух начал. С одной стороны, вещь в себе, действуя на наши органы чувств, вызывает ощущение и приводит в движение субъективные а priori (до опыта) данные познавательные формы; с другой - эти же априорные формы вносят порядок и закономерность в хаотический материал чувственных впечатлений.

Фихте едко высмеивает это толкование. «Если слушаешь, - говорит он, - некоторых кантианцев о понятиях а priori, то можно подумать, что априорные формы стоят в человеческой голове, как развернутые складки, и ждут, пока

чувственный опыт не наполнит их своим содержанием».

Философ не допускает мысли, чтобы сам Кант так понимал свою философию. Если бы сам Кант выразил свое согласие с подобным толкованием, тогда бы он, Фихте, считал «Критику чистого разума» «скорее произведением самого странного случая, чем головы». Что-либо одно: или вещь в себе как внешний предмет, или сознание является источником и условием познания и опыта. В первом случае мы приходим к *материализму*, во втором - *становимся на точку зрения последовательного критического идеализма*. Всякая третья комбинация представляет собою бессилие философской мысли и обречена на дуализм и эклектизм.

Открытый Кантом критический метод, его гениальное исследование априорных форм, его определение их роли и значения как условия опыта бесспорны, верны. Но именно работа основателя критицизма показала убедительнейшим образом, что вещь в себе как *внешний предмет*, и причина ощущения тут решительно не при чем.

Отсюда следовало для Фихте, что задача теории познания, или, как эту последнюю называет философ, науко-учение, заключается в объяснении картины мира, не выходя за пределы субъекта, т. е. за пределы того, что ему дано непосредственно и безусловно.

Став на эту субъективно-идеалистическую точку зрения, Фихте глубоко убежден - и не без некоторого на то основания, - что он идет по стопам учителя, оставаясь верным духу и сущности «Критики чистого разума».

В акте чувственных ощущений, - рассуждает мыслитель, - субъект сознает их принудительность и зависимость, но, не зная истинной их причины, у него создается представление, будто эти ощущения вызваны действием существующего независимо от него предмета. Вот этот *воображаемый внешний предмет* Кант называет *вещью в себе*. Признание независимости объекта от субъекта в кантовом учении противоречило бы общему внутреннему смыслу его. Объект Канта следует понимать так, что нечто мыслится как существующее самостоятельно и независимо от субъекта. Бели поэтому устранить из кантовского построения некоторые противоречия и логические шероховатости, то становится вполне ясно, что вещь в себе в ее настоящем значении есть не более как постулат разума. И Кант, - заявляет философ, - категорически нигде не утверждает, что существует нечто совершенно независимое от субъекта. Напротив того, весь ход кантовской мысли говорит за то, что мы вынуждены *предполагать вещь в себе как потустороннюю основу явления*.

Исходным положением и сущностью философии Фихте становится таким образом *тождество субъекта и объекта, сознания и бытия или, еще иначе, мышления и мыслимого*.

Необычайно сложно и с поразительной силой и энергией мысли обосновывает философ это свое центральное положение, обуславливая им все звенья своей системы и конечные ее выводы. Он, если можно так выразиться, анатомирует человеческое сознание, употребляя все логические усилия на то, чтобы построить картину мира, не выходя за границы мышления.

Здесь конечно не место изложению, даже краткому, абсолютного идеализма Фихте, но на главный отправной пункт необходимо указать.

Как уже было упомянуто, система сложилась и выросла из составных частей

философии Канта. Но у Канта эти составные части остались, по мнению нашего философа, незаконченными, не получив надлежащего развития. Несмотря на этот важный пробел в учении основателя критицизма, есть один ясно выраженный и вполне законченный пункт, который должен стать исходным пунктом, - более того, фундаментом стройного и последовательного трансцендентального идеализма.

Если мы в кантовом исследовании, - полагает Фихте, - достигнем вершины, то найдем там кроме теоретического разума, анализу которого Кант посвятил свое главное философское внимание, *практический разум*, или абсолютно свободную деятельность, которая является нашему сознанию непосредственно в форме нравственного повеления или категорического императива.

Вот этот практический разум, или первоначальная, творческая» абсолютно свободная деятельность, представляет верховную инстанцию, определяя собою теоретический разум и все формы и функции этого последнего.

Это деятельное начало определяется Фихте как чистое абсолютное «я».

Абсолютное «я» творит мир, полагая «не я». Абсолютное «я» не следует смешивать с обыкновенным эмпирическим самосознанием, свойственным каждому ребенку, начинающему говорить и мыслить, и сопровождающим нас в продолжение всей нашей жизни, - словом, это не то самосознание, которое явно обусловлено восприятиями и ощущениями.

Абсолютное «я» лежит глубже. Скрытое от обыкновенного - не философского - сознания, оно является первым и главным двигателем нашей нравственной и умственной личности. Это оно создает все эмпирическое содержание, весь материал нашего опыта, рассматриваемого и объясняемого впоследствии теоретическим разумом как внешне объективное бытие.

Все составные части последовательно построенной идеалистической философии Фихте связаны между собою теснейшим образом, и система обусловлена строгой внутренней необходимостью. В изображаемом философском процессе деятельности мышления нет ничего произвольного, ничего случайного. Тем не менее эта философская система должна, с точки зрения Фихте, освободить нас от фаталистической зависимости, неизбежной при условии признания действительности внешнего мира, как его себе представляют материалисты.

Согласно материалистическим учениям мы являемся продуктами природы, но мы хотим, заявляет философ, быть самостоятельными, свободными существами, несущими в самих себе начало своих свойств, своих действий, своих стремлений и своих целей. Поэтому, если мы определяем наше бытие и бытие вообще мышлением, а мышление определяется самим собою, то мы достигаем возможной свободы.

III

Фихте выступил на философско-литературное поприще во время Великой французской революции. Падение королевской власти, сменившая ее республика, деятельность Конвента и террор устроили старый мир, подав повод к сильному и беспощадному реакционному движению во всей Европе.

Как это всегда бывает, защитники старого порядка и деятели реакции видели причину великого государственного переворота в просвещении и свободомыслии, предшествовавших падению деспотизма.

Страх перед революцией привел к угнетению мысли и циничному, бесшабашному гонению на все формы ее проявления, конечно» во имя спасения отечества и общественного благополучия.

Реакционное движение, вышедшее из консервативных кругов, начало оказывать свое влияние и на такие умеренные слои, которые при первых раскатах революции симпатизировали ей.

Но Фихте не был временным героем на исторической арене. Его мощную натуру не смущали бурные проявления исторической стихии, коль скоро целью их было освобождение от рабства. Дореволюционные веяния свободы, шедшие в Германию из Франции, проникли глубоко в его цельную душу. Влияние Руссо запечатлено с полной отчетливостью в его произведениях. Его, сына бедного деревенского ткача, трудно было запугать неизбежными эксцессами накопившегося народного гнева. И сам учитель. Кант, к которому он питал глубокое уважение, ведь также сочувствовал Великой французской революции. Оба, учитель и ученик, вышли из недр народа, и оба знали или чувствовали, что самая ничтожная династическая война стоит больше жертв народным массам, нежели стоил привилегированному меньшинству великий переворот, преобразивший государство и имевший такое огромное значение для торжества их любимой и центральной идеи свободы.

Фихте становится на сторону революции без всяких колебаний и без всяких оговорок. Более того, он ее горячий, активный защитник. Он пишет знаменитую речь - «Востребование от государей Европы свободы мысли, которую они до сих пор угнетали». Пламенной страстью, беззаветной любовью к свободе и глубоким негодованием против угнетателей дышит эта обличительная речь философа-революционера.

Государство не имеет права лишать или ограничивать свободу мысли и все ее формы проявления, оно не имеет права угнетать и уничтожать в человеке его главное преимущество; ограничить свободу мысли - значит ставить человека в положение бессловесного скота.

Обращаясь к угнетателям, которые в этом вопросе, как и во всех вопросах, применяют готтентотский критерий истины и права, философ восклицает: «Вы говорите нам: - вам нисколько не воспрещается раздавать хлеб бедным, не давайте им только яду. - А что, если то, что у вас называется ядом, составляет мою ежедневную пищу, при употреблении которой я здоров и силен? Или же я заранее должен предвидеть, что слабый желудок другого ее не переварит, что он умрет во время получения этой пищи, или тогда, когда станет есть ее? Если он и в самом деле не в состоянии переварить ее, то пусть не пользуется ею. Я его не пичкаю (Stopfen). Это ваша привилегия. Или же предположим, что то, что я даю другому, я сам считаю ядом и даю ему этот яд с намерением отравить его. Но как вы мне это докажете? Кто кроме моей совести может быть судьей в этом деле? Но оставим сравнения. Я должен распространять истину, а не заблуждение. О! Что означает в ваших устах *истина* и что вы понимаете под *заблуждением*. Конечно не то, что мы, ваши противники, подразумеваем под этими словами. В противном случае для вас было бы ясно, что вы истребляете мысль вообще, как таковую, что ваша левая рука

отнимает у нас, что правая дает, вы бы поняли, что нельзя проповедовать истину, когда запрещено распространять заблуждение» (3). С такой же бесконечно глубокой горечью и все в том же негодующем тоне написана вся эта зажигательная речь.

В 1793 г. появился обстоятельный трактат в защиту Великой французской революции, носящий заглавие: «Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution» (4).

С той же ширью и с тем же смелым орлиным размахом, как в требовании свободы мысли, ведется защита революции в этом зажигательном по своему энтузиазму и логическому мастерству произведении.

Главный вопрос, в нем поставленный, гласит: имеет ли народ право изменить существующий государственный порядок? Иными словами, правомерна ли революция?

Государство, - рассуждает мыслитель, - по идее своей, в идеях, государство, каковым оно должно быть, согласно законам разума есть договор всех со всеми во имя свободы и блага всех и каждого в отдельности. С этой целью каждый отчуждает некоторые свои права, но делает он это добровольно, свободно, сознавая, что отчуждение части прав является неременным условием существования личности и гарантией ее развития. Это отчуждение разрешено поэтому верховным нравственным законом. Но противоречил бы этому последнему вечный общественный договор, согласно которому данная государственная форма, определяемая условиями договора, оставалась бы неизменной. Такого свойства договор имел бы своей целью не обеспечение и развитие свободы, а наоборот, он уничтожил бы предшествующую всякому государственному порядку автономию личности. В государстве имеют силу гражданские законы, повиноваться которым обязан каждый член его, но это обязательство не может быть налагаемо против воли каждого. Отсюда следует для Фихте, что народ, недовольный действующим государственным порядком, не только имеет право стремиться к его изменению, но что такое стремление есть ее высшая нравственная обязанность, диктуемая нравственным законом.

Великая французская революция, таким образом, *правомерна*.

Исходя из того же принципа договора, Фихте считает правомерной конфискацию государством церковных имуществ. Договор церкви с государством покоится на предполагаемом обмене даров. Церковь получает от мирян реальные земные блага, обещая им взамен небесные. Но так как раздача последних имеет место в невидимом мире, то здесь, на земле, в мире видимом, церковь не выполняет своего обязательства. Этот односторонний по своему исполнению договор государство всегда в праве нарушить, так как, серьезно говоря, его нельзя считать состоявшимся.

Фихте даже не ограничивается демократическими требованиями; его революционные стремления идут дальше.

Исходя все из тех же идеалистических предпосылок, философ приходит к заключению, что личность *имеет право на жизнь, на труд и на собственность*. Цель и задача государства состоит поэтому в обеспечении этих, согласно нравственному закону, неотъемлемых прав за каждым гражданином, и если в государстве жизнь, труд и собственность хотя бы одной личности не обеспечены,

то такое государство должно быть признано несовершенным. План создания такого государства будущего Фихте развил в философско-социальном проекте, носящем заглавие: «Der geschlossene Handelstaat» (5). Этот проект, в рассмотрении которого мы конечно здесь входить не можем, представляет собою утопию. Но это обстоятельство нисколько не умаляет значение Фихте в истории развития социалистических идей, и гениальный философ является *первым социалистом в Германии, конечно утопическим*.

В заключение этой, по необходимости краткой, характеристики следует отметить отношение Фихте к культуре.

Его горячая защита культуры, требование ее развития, было также ясным, логическим следствием его общефилософского построения.

Осуществление нравственной цели или достижение свободы возможно при условии существования препятствий. Для того чтобы человек сознавал свою свободу, должна существовать необходимость.

С этой точки зрения культура духа, торжество его победы предполагает развитие *чувственности*, сильной и разносторонней. «Лишить *«чувственность»*», - пишет мыслитель, - ее власти над собою еще недостаточно. Необходимо ее сделать своим слугой, ловким, искусным, пригодным слугой. Ею следует пользоваться. А для этого надобно развить все ее силы, культивировать ее на разные лады и усиливать ее до бесконечности» (6).

Развитие и рост материальной культуры становится таким образом неперенным условием культуры свободы, рассматриваемой философом как конечная цель.

IV

Основное содержание системы Фихте может считаться в наше время превзойденным совершенно и окончательно. Теория развития, проникая собою все решительно области человеческой мысли, положительная, точная наука, идущая вперед действительно гигантскими шагами и работающая, следуя материалистическим методам, положила конец идеалистическим спекуляциям.

Современные возродители фихтианства, как, например, имманентная школа Шуппе и Шуберт - Зольдерн, а отчасти философия Виндельбанда - Риккерта, несмотря на крайне напряженное стремление снова обосновать субъективный идеализм, все-таки не могут сделать этого сколько-нибудь целно и последовательно» а вынуждены считаться с материалистическими методами современного исследования.

Фихте был истинный и великий сын своего времени, а потому можно сказать с полной уверенностью, что в нашу эпоху он не был бы ни учителем, ни учеником Виндельбанда или Риккерта.

Философия Фихте, несмотря на ее самобытность, вся проникнута рационалистическими идеями французского просвещения и отражением действий и целей великой революции. Достаточно серьезно и внимательно вникнуть в содержание уже упомянутого сочинения «К исправлению суждений публики о французской революции», чтобы убедиться в этом. В этом философско-правовом

трактате намечены с полной определенностью все главные элементы, из которых сложился субъективный идеализм философа, и на которые он опирается в своей горячей защите цели и средств великого государственного переворота.

Шедшие из Франции бурные, возбуждающие вести, а с другой стороны, отсутствие объективной почвы для яркой, захватывающей революционной деятельности в Германии, заставляют «неистового» философа искать выход в свободной воле и крайнем субъективизме.

Современные мыслители идеалистического толка, которые в объяснении условий происхождения философской системы дальше индивидуально-психологических мотивов не идут, объясняют абсолютизм творческой воли нашего философа свойствами его природы. Фихте сам, мол, был воплощением воли, и отсюда его исходный пункт - свободная первоначальная деятельность абсолютного «я».

В действительности тут многое не так. Более глубокое отношение именно к психологической стороне творчества Фихте приводит как раз к противоположному заключению: становится совершенно очевидно, что именно потому, что Фихте обладал колоссальной волей и «избытком сил», он по всему своему внутреннему психологическому существу был *детерминистом*.

Свободу духа философ видит не в пассивном мистическом созерцании неизменного и застывшего «я», не в освобождении от чувственности, не в умерщвлении страстей и аффектов; его идеал - не бегство от эмпирической действительности, не философско-идеалистическое презрение к ней, а наоборот, свобода и совпадающая с ней в его системе нравственная конечная цель находит себе осуществление в непрерывной, лихорадочной деятельности и настойчивой борьбе. Необходимым же условием этой последней являются препятствия, сопротивление и преграды, созданием которых вынуждено заниматься абсолютное «я». Следовательно в конечном счете *свобода у Фихте обусловлена необходимостью*.

Думается, что даже эти бегло набросанные соображения диктуют уверенность, что, явись Фихте на свет на полвека позже» он бы нашел все необходимые точки опоры для широкой революционной работы в объективной исторической действительности. И тогда вся его теоретическая философия приняла бы иное направление. Убедительным доказательством этому может служить то внушительное обстоятельство, что в системе мыслителя *практическая деятельность первична и, обуславливает собою теоретическую*.

Фихте был, как мы видели, последовательным демократом и утопическим социалистом. Крепкая родственная связь его личности и творчества с современным международным социалистическим движением очевидна для каждого без всяких пояснений.

Что же касается философской системы, то она, как классическое творение мощного духа, остается живой и великой ценностью, несмотря на то, что превзойдена.

Справедливо говорит Гегель: «Каждая философия была необходима, и ни одна еще из них не погибла, но все как моменты некоторого целого положительно сохраняются в философии как таковой».

В этом целом философии гениального и благородного мыслителя принадлежит одно из первых мест.

-
1. Цитирую по Куно Фишеру, «История новой философии», т. VI, стр. 133. Перев. с нем. юбилейного издания, изд. Н. Е. Жуковского, 1909 г.
 2. Sämtliche Werke. Bd. 6. S. 344, Berlin 1845.
 3. Sämtliche Werke, Bd. 6, S. 17-18, выше цит. изд.
 4. «К исправлению суждения о французской революции».
 5. «Замкнутое государство».
 6. Sämtliche Werke, Bd. 6, S. 17-18 выше цит. изд.