**Философия Фихте**

Философия Фихте представляется чем-то особенным. Вызывает недоумение, как могла такая сложная, кажущаяся непонятной субъективно-идеалистическая философия иметь такое большое влияние, что тогдашние ведущие философы, как, например, пропагандист Канта К.-Л. Рейнгольд и особенно представители следующего поколения, к которому принадлежали Ф.-В.-Й. Шеллинг и Г.-В.-Ф. Гегель, отошли от кантианства? Уже в самых первых трактатах Гегеля, изданных в 1801 и 1802 гг., мы сталкиваемся с влиянием Фихте. Также и гегелевская критика Канта в так называемой энциклопедической («Малой») логике имеет определенные черты влияния Фихте. Еще больше повлиял Фихте на Шеллинга, который от него полностью не отошел и после того, как издал свою «Систему трансцендентального идеализма», несовместимую с позицией Фихте. Гегелю оставалось лишь объяснить различие этих двух философских систем в трактате «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга», написанном в 1801 г.

Уже говорилось о причинах успеха Фихте. Отвержение непознаваемой «вещи в себе», подчеркивание моральной и познавательной автономии человека и динамическое понимание сознания были позитивными элементами, которыми Фихте ознаменовал дальнейший этап философского развития.

Иоганн Готтлиб Фихте родился в 1762 г. в Рамменау, в Лужицком крае. Он родился в семье ткача и уже мальчиком должен был работать у станка. Получить образование ему помогает случай — его заметил хозяин и решил помочь. В 1774 г. Фихте был принят в училище в Шульпфорте. Однако, так как его покровитель в том же году умер, учеба Фихте сопровождалась постоянной нуждой. Нужда принудила его оставить обучение, на некоторое время он становится домашним учителем. В 1790 г. он знакомится с трактатами Канта, которые 'производят переворот в его жизни. Чтобы встретиться с Кантом, он пешком пошел в Кенигсберг, где и представил ему свой первый крупный трактат «Опыт критики всяческого откровения». Кант помог изданию его трактата, а благоприятная рецензия вместе с публичным подтверждением Кантом авторства Фихте помогла молодому философу стать известным. В то же время (1793) Фихте анонимно издает два трактата в защиту французской революции. Один из них — «Заметка о правильности суждений общественности о французской революции» Фихте издал под своим именем вновь, уже будучи профессором в Иене в 1795 г. В 1794—1795 гг. он издает свой главный труд — «Основа общего наукоучения» Из других его трактатов заслуживает упоминания «Основа естественного права» , написанный в 1797 г., и лекция «Понятие образованного человека» (1794) 70. В 1798 г. Фихте вынужден был оставить Иенский университет, где он был профессором начиная с 1794 г. Увольнению Фихте способствовала легенда о нем как о «демократе» и даже «якобинце», которой он обязан своими трактатами о французской революции. Из работ, которые Фихте написал после ухода из университета, большую огласку получили его «Речи к немецкой нации» (1807—1808), которые способствовали росту национального самосознания в Германии в период наполеоновских войн.

Позже, когда в 1810 г. был основан Берлинский университет, Фихте становится его первым ректором, однако вскоре отказывается от своей академической должности. Это дает ему возможность шире осуществлять лекционную деятельность. Умер он в 1,814 г. от тифа, которым заразился от своей жены, добровольно ухаживавшей за ранеными солдатами.

Исходным пунктом философии Фихте является тезис об автономности Я. Видный философ из ГДР М. Бур указывает, что значение Фихте связано с его поддержкой французской революции после отлива революционной волны и отрезвления революционного подъема 71. Он подчеркивает, что идеал необусловленного Я был идеологическим выражением сопротивления данным отношениям, тогда как механистический детерминизм, который не различал природную и общественную сферы реальности, а всю реальность подчинял слепой необходимости, понимался как поддержка данных отношений. В этом духе Фихте говорит: «Строгий детерминист полностью отрицает самостоятельность Я, на которую ставит идеалист, и делает ее случайным продуктом» , т. е. чем-то производным.

Наряду с общей взаимосвязью, которая выходит за рамки философии, принцип Фихте имеет и чисто теоретический источник. Фихте пришел к пониманию того, что наше осознание существования внешнего мира обусловлено осознанием своих восприятий как независимых от нашей воли и сопровождаемых «ощущением необходимости». «Откуда взялась система представлений, сопровождаемых ощущением необходимости?» — спрашивает Фихте и отвечает, что их источником является не «вещь в себе», но «действие интеллекта» 73. «Действенным» здесь называется образование чувственного опыта «чистым» Я, которое, так же как и у Канта, подчиняется категориям. От «чистого» Я Фихте отличает «эмпирическое» Я, которое не осознает это «чистое» Я. Осознается «чистое» Я по его результатам, которые мы, однако, не осознаем. Если бы Я со своими восприятиями зависело от внешнего мира, то оно было бы подчинено миру (было бы его «акцидентом»), потому что ощущения побуждают наши желания.

Шеллинг, который был сначала последователем Фихте, характеризуя его позицию, говорит, что для него Я есть все . В результате Фихте пришел к тому, что он провозгласил ощущения собственным продуктом Я, однако продуктом отчужденным, который мы, собственно, не осознаем как таковой.

Принципом теоретически «действующего» «чистого» Я является, по Фихте, «абсолютная производительность», т. е. ничем внешним не обусловленное, спонтанное образование чувственного содержания. Она тождественна с действием «силы представления». Вместе с тем Фихте подчеркивает, что в «эмпирическом сознании» (которое осознает результаты деятельности «чистого» Я и считает ее чем-то чужим) осознание самого себя связано с «внешним» опытом. На вершине всей теории «наукоучения» стоит положение: «Я полагается как определенное через не-Я», т. е. осознание чего-то внешнего предшествует осознанию самого себя75. В конкретных анализах Фихте указывает на приоритет внешнего опыта, но, разумеется, после теоретического объяснения его как продукта бессознательной деятельности самого Я.

Приведенные идеи ставят Фихте в одну линию с субъективными идеалистами. С исторической точки зрения Фихте сообщает новые импульсы немецкой классической философии. В политическом отношении он был прогрессивной личностью. Нельзя также забывать о том, что его субъективный идеализм отличается от идеализма Беркли упором на активность Я (у Беркли Я остается пассивным) и тем, что «чистое» Я имеет скорее общий, надындивидуальный характер, чем тождество с нашим личным Я. Это указывает на то, что Фихте занимает переходную позицию к объективному идеализму.

В творческой образности, которая является абсолютной, а поэтому может сама себя ограничить (это самоограничение проявляется определенным повторением ее произведений), ищет Фихте предпосылку эмпирического сознания. Повторение чувственного содержания, так же как и его категориальное оформление, образует, однако, лишь абстрактные предпосылки «опыта», к которому принадлежат самосознание и убеждение в предметном характере воспринимаемого мира.

Фихте провозглашает, что объяснение «реальной жизни», «эмпирической жизни» сознания «во времени» возможно, но лишь на основе практических отношений Я к миру. Поэтому предшествующий вариант «теоретического наукоучения» должен быть дополнен изложением «практического наукоучения», в котором отстаивается тезис о том, что к осознанию предметного характера реальности субъект приходит при посредстве биологических и трудовых отношений к миру (здесь мы видим большой сдвиг в понимании практических отношений по сравнению с Кантом). Оказывается, Фихте понимает недостаточность созерцательного сознания и прокладывает путь к его объяснению на основе «практического» отношения к миру. Преодоление созерцательной, ноэтической, ориентации и подчеркивание значения «практического» отношения к реальности образуют предпосылки для философского переворота, который самим Фихте не был понят в достаточной мере. Итак, является верным то, что Фихте сознавал, что «бытие для нас» предметов значит больше, чем присутствие, чем содержание в сознании, что в нем содержится практическая настоятельность предметов относительно биологического организма и их «сопротивление» (Widerstand) влечению до сих пор не осознанного Я, которое бы их освоило.

Плоскость, в которой возникает реальное самосознание и сознание внешнего мира, можно бы назвать «биологическим опытом». Это субъективное выражение согласия или несогласия, противоречие среды со стремлением Я к ее присвоению. В «инстинктивном» Я (т.е. в живом существе) есть «ощущение силы», которое Фихте называет «принципом жизни сознания» и «переходом от смерти к жизни» сознания . Среда, однако, оказывает «сопротивление» или «противостремление» так, что инстинктивно Я чувствует силу, но также переживает и ощущение «бессилия» и «давления» . Лишь здесь возникают из не-Я, т. е. из чувственной данности среды, «предметы», т. е. лишь здесь начинает «инстинктивное» Я осознавать свою среду как предметы (по Фихте, немецкое Gedenstand — предмет по значению тождественно со словом Widerstand — сопротивление). Чтобы понять этот тезис Фихте, мы припомним, что у Гегеля в «Феноменологии духа» «раб» трудом приобретает опыт о «самостоятельности своего предмета» , т. е. осознает его независимость от себя самого и то, что предмет не подчиняется его произволу.

Субъективным выражением противоречия между тенденцией к расширению собственной власти (которая присуща Я) и между ее ограничением, вызванным сопротивлением внешних предметов, является «стремление» преодолеть ограничение, которое давит на Я извне, и сделать внешнюю реальность самой собой. Разумеется, эта тенденция сдерживается «сопротивлением» внешних предметов, которое вызывает в Я ощущение ограничения и страха.

В стремлении и в деятельности (в которую стремление переходит) бессознательное, инстинктивное Я начинает осознавать различие «внутри» и «вне» собственного тяготения и сопротивление среды, которая сопротивляется и становится поэтому «предметом» (или «предметами»). Мотив «биологического опыта» подчеркнут в «Нравоучении» («Sittenlehre», 1797), где Фихте уже не исходит из абстрактной тенденции к овладению всем, что чуждо организму, но говорит об «инстинкте», «потребности» и «удовлетворении». «Инстинкт вытекает исключительно из моего естества. Оно определяет уже заранее, что должно быть для меня здесь, а мое побуждение и стремление его прикрывает и от того, что есть здесь для меня и на меня бы воздействовало... Не голодаю потому, что здесь для меня есть пища, но голодаю потому, что нечто становится для меня пищей» 82. «Быть для меня» значит то же самое, что иметь биологическое значение, быть вычлененным из безразличной и нейтральной реальности на основе биологического значения для моего организма.

Самосознание, которое возникает из биологического опыта, достигается «рефлектированием» побуждения благодаря тому, что побуждение осознается как мое. Благодаря осознанию побуждение перестает быть слепым и природа лишается своих исключительных прав на мое Я, которое было до сих пор лишь пассивным зеркалом инстинктивного поведения. «Природа же не действует, действует лишь свободное существо» , — говорит Фихте. Преодоление инстинктивного образа жизни, которое Фихте объясняет как осознание инстинкта побуждения, представляет собой «скачок» из природной необходимости в человеческий мир.

Если удовлетворение влечения животного происходит с необходимостью, то человек действует по осознанному намерению. «Человек не просто гоним естественным побуждением, короче — не в моей власти, чтобы я чувствовал или не чувствовал определенное побуждение. В моей власти, однако, удовлетворяю ли я его или же нет» .

Будучи осознанным, побуждение перестает быть слепым и попадает под правомочие самосознания. Пусть я как-либо действую, в начале моего действия стоит свободное решение, хотя бы оно и не состояло ни в чем ином, кроме одобрения чувственного желания. В содержании поведения это не должно ничего изменять: так, если животное действует ради поживы, ради поживы может действовать и человек, но, однако, он действует свободно, потому что действует осознанно и по правомочию своей воли. Однако эта свобода, которая достигается вместе с сознанием, является свободой лишь в формальном смысле. Пока человек стремится лишь за поживой, он зависит от данного чувственного объекта — предмета вожделения. Поведение происходит с ведома его воли, но следствием поведения является подтверждение несамостоятельности человека и зависимости от природы, его привязанности к объектам природы.

Из этого Фихте выводит, что моральная задача человечества — это преобразование природы и общества. Человек должен сделать природу и общество идентичными с собою, со своим внутренним естеством самосознающего существа, которое способно преодолеть условия своих побуждений, инстинктов. По своему внутреннему характеру человек является «сам себе целью, должен определять сам себя и не позволять определять себя ничем внешним» .

Поскольку речь идет об отношении к природе, нравственной задачей человека, по Фихте, является уничтожение изначальной природной определенности предметов и приспособление к ним так, чтобы в них стало наглядно видно, что они представляют собой его зеркальный образ, что на них он оставляет свой «след» 86. Только таким способом он может избежать гибели — удела каждого смертного существа. Из текста Фихте излучается пафос действия, переходящего границы человеческого индивида и продолжающегося в следующих поколениях: «Все, что было когда-либо среди людей великое, мудрое и благородное,— эти благочинные человеческие поколения, которых имена чтутся в мировой истории, и те многочисленные мужи, заслуги которых лишь известны, но не имена — все они работали для меня... Могу продолжать оттуда, где они должны были остановиться, могу дальше строить этот возвышенный храм, который они должны были оставить незаконченным. Мне может кто-то сказать: «Будешь, однако, должен остановиться, как и они». Это наиболее возвышенная идея из всего. Если я перенимаю их возвышенную задачу, то никогда ее не закончу, но могу так же... никогда не прекратить действовать, никогда не перестать быть. То, что мы называем смертью, не должно прерывать мое дело, ибо оно должно быть завершено, но не может быть завершено в определенное время, тем самым мое бытие не определено во времени, а я вечен. Тем, что я перенял эту великую задачу, я обрел вечность. Я смело поднимаю голову к грозным скалистым горам, к бешеному потоку вод, к бурным тучам, плывущим в огненном море, и кричу: «Я вечен и противлюсь вашей силе. Пусть на меня обрушится все, а ты, земля, и ты, небо, смешаетесь в сумасшедшем хаосе, вы, стихии, воспеньтесь бешенством и раздерите в лютой битве последнюю пылинку тела, которое я называю своим, — моя воля, самоединая со своим определенным планом, будет смело и хладно возноситься над руинами юдоли мира, ибо я понял свое призвание, а это более долговечно, чем вы. Оно вечно, и я также вечен»» .

Если речь идет об отношении к обществу, решение Фихте имеет форму философии истории, которая исходит из идеи, что в истории должно конкретно реализоваться то же равенство, которое принадлежит людям относительно того, что каждый человек «сам в себе цель»88. Реальное воплощение равенства пойдет через «побуждение к идентичности». Люди, которые абстрактно, в смысле своей самоцелевой ценности, равны, должны реализовать это свое абстрактное равенство и в своем смысловом бытии, в котором между ними существуют различия и в силе, и в способностях, и в положении, и в таланте и т.д.

Тенденция к взаимному воздействию или «общественное побуждение» (побуждение к идентичности по отношению к другим) «устремляется не к субординации, как это происходит в телесном мире, но... к координации» 8Э (т. е. к конкретному равенству, взаимности). Это и есть цель истории. Фихте при этом не удовлетворился лишь общей концепцией — он выводит из этого заключение в смысле утопического социализма. В трактате, где концепцию общества он разрабатывает более определенно,— в «Закрытом торговом государстве» («Der geschlossene Наndеlsstааt), написанном в 1800 г., — Фихте требует, чтобы общество гарантировало не только формальное равенство индивидов, но и их «право» на «определенную свободную деятельность» в некоторых отраслях общественного разделения труда .

Основой общества является разделение труда, реализованное без частной собственности на средства производства. Фихте является теоретиком владения без частной собственности, т. е. собственность состоит в праве индивида располагать средствами, необходимыми для выполнения работы в выбранной отрасли91. Разделение труда обусловлено тем, что «никто не может работать на другого, не работая при этом на себя...» . Взаимные отдачи и приятие являются источником постоянного совершенствования, облагораживания человечества для реализации идентификации индивида с другими индивидами.

Теперь возвратимся к вопросу о том, как мог Фихте иметь такое большое влияние, несмотря на спекулятивность его философии. Во-первых, Фихте преодолел Кантов дуализм «вещи в себе» и явления, который был доведен Кантом в «Критике способности суждения» до предела. Фихте своим спекулятивным решением, согласно которому и природа является отчужденным продуктом Я, соединяет познание и природу, человека и мир. Как видно, он предлагает субъективно-идеалистическое решение, в действительности, однако, — в теории «чистого» Я — оно перерастает в объективный идеализм.

Во-вторых, Фихте понимает сознание как динамическое образование, в котором чувства, восприятие и образотворчество понимаются как низшая ступень реализации основной тенденции к рефлексии самого себя или самосознания. С этой точки зрения не имеет значения, понимаются ли чувства и восприятие как зависимые от внешней реальности, но имеет значение то, что Я в своем развитии к саморефлексии не может на них остановиться, что оно должно их преодолеть в самосознании. Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что Фихте понимает развитие сознания в неустанном взаимодействии с не-Я, т. е. со сферой внешнего опыта. Наконец Фихте оказал влияние на развитие философии «активной стороны», т. е. на развитие рефлексии практических отношений Я с внешней реальностью. Преодоление границ чисто теоретического познания, которое у Канта ограничено рефлексией нравственного поведения, у Фихте распространено на рефлексию инстинкта и труда, что важно для признания ноэтического значения человеческой практики.