времен Макиавелли. Стремление к вечному миру и употребление всех средств для его достижения есть, по Канту, непременный долг каждого человека. Это категорический императив практического разума. И дело не в том, чтобы обсуждать, является ли вечный мир реальностью или утопией, а в том, чтобы поступать так, как если бы вечный мир являлся реальной целью,и направлять все наши усилия к его достижению, равно как и к осуществлению того порядка, который является для него наиболее подходящим. И если бы даже полное достижение такой цели осталось навсегда лишь добрым пожеланием, то и тогда мы не ошиблись бы, непрестанно и настойчиво работая для ее осуществления, ибо это есть наш долг.

Да, это есть наш долг. Это есть наше дело, ныне в тысячу раз более настоятельное, чем когда-либо, ибо сегодня оно стало в буквальном смысле делом спасения рода человеческого. В этом деле нашим союзником должна стать история, вся история, включающая и горький опыт ушедших поколений, и их не воплощенную в жизнь мудрость. В этом деле нашими союзниками, идейными союзниками, должны стать и все те, кто, поднявшись над сонмом политических прагматиков, еще столетия тому назад видел в установлении всеобщего мира ту неотложную, первостепенную задачу, которую должны наконец решить народы и правительства.

ИОГАНН ГОТЛИБ ФИХТЕ И ЖАН-ПОЛЬ РИХТЕР

Н. В. Громыко

«Филиация» идей, знания не происходит напрямую от человека к человеку, от поколения к поколению. Прежде чем найти свое отражение в человеческом сознании, идеи сначала фиксируются в текстах. Особенности такой фиксации, как и особенности дальнейшего восприятия текста, тесно связаны с тем или иным типом мышления. От того, был ли найден контакт между представителями разных типов мышления, зависит и последующая судьба идеи — то или иное ее толкование.

Памфлет Жана-Поля «Ключ к Фихте, или Лейбгебериана» («Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana»), объектом сатирического осмеяния которого стала работа Фихте «Основа общего наукоучения» (1794), является, на наш взгляд, уникальным сочинением, поскольку оно отразило в себе особенности сразу двух типов мышления — художественного и философского. Причем не в их контакте, а в их конфликте.

Памфлет, по словам самого Жана-Поля, был задуман как «сатира и опровержение» (из письма Жана-Поля к Отто от 20 декабря 1799 г.) [1] Чтобы опровергнуть Наукоучение, Жан-

Поль решил сатирически «передоказать», «перерастолковать» его. «Ключ», таким образом, должен был служить как бы отмычкой ко всем философским загадкам, встречающимся в Наукоучении Фихте.

Пародируя Наукоучение по форме, памфлет делился на три части. Однако первые две части являлись всего лишь предисловиями к «трактату», составляющему третью, собственно пародирующую часть.

Автором «трактата» объявлен некий Лейбгебер. Прочитав Наукоучение Фихте, он так уверовал в то, что каждое Я способно создавать целый мир, а значит, и самого Фихте вместе с его Наукоучением, что возомнил себя автором фихтевской системы. Следуя примеру Фихте, который «улучшил» «Критику чистого разума», Лейбгебер, в свою очередь, решает довести до философского совершенства фихтевское Наукоучение, или свою «Лейбгебериану». Он создает «трактат».

Однако в процессе создания «трактата» Лейбгебер обнаруживает в «Лейбгебериане» некоторые противоречия. Абсолютная свобода, которую ему обещало Наукоучение, оборачивается абсолютной несвободой. Лейбгебер начинает припоминать, что в своей жизни встречал триллионы таких же, как и он, Я, возомнивших собственную персону центром всего мироздания. Среди них были канцлеры, воры, не очень талантливые писатели, папа римский и т. д. Зависеть от какого-нибудь Я, которое может оказаться далеко не лучшим представителем человечества, — эта судьба начинает казаться Лейбгеберу далеко не завидной. Обдумывая последние параграфы «трактата», Лейбгебер решает отказаться от только что постулированного им права «полагать» другие Я и приходит к выводу, что для обретения абсолютной свободы достаточно лишь погрузиться в созерцание собственной самости.

Но такая свобода оборачивается страшным одиночеством. Все окружающие Я, тоже погруженные во внутреннее созерцание, превращаются в глухие и слепые мумии, не менее равнодушные к Лейбгеберу, чем он к ним. «Я совсем одинок, — говорит Лейбгебер в заключении „трактата“, — нигде ни биения пульса, никакой жизни, ничего вокруг меня и без меня ничего, кроме ничего, — я только сознаю в себе мои высокие Ничто-сознания — во мне немой, слепой, закутанный, продолжающий работать Демагоргон, и я являюсь им самим. Таким прихожу я из вечности, таким ухожу я в вечность. Но кто слышит этот плач и знает сейчас меня? — Я. — Кто слышит его и кто знает меня спустя вечность? — Я» [2].

Для всякого, кто знаком с Наукоучением Фихте, при чтении памфлета становится совершенно очевидным, что Наукоучение у Жана-Поля предстает как антипод фихтевской системы. Ключ к тому, как это могло произойти, дают сами же предисловия к памфлету. По мнению его автора, с некоторых пор «способность говорения» подменила у философов их «способность мышления». «Метафизическое дифференцирование и интегрирование», превращающее «учение о душе в учение о величинах», оказывается

возможным вследствие того, что философы в погоне за научностью, или наукообразием, вместо «наполненных» слов начинают пользоваться «пустыми» словами. Если вернуть словам их былую полноту, то они снова начнут что-то значить и сами выявят всю абсурдность абстрактно-логизированных построений. В памфлете «возвращение» словам их былого смысла по сути дела сводилось к преобразованию понятийной системы Наукоучения в образную.

Конкретно-сопоставительный анализ Наукоучения Фихте и «Ключа к Фихте, или Лейбгеберианы» Жана-Поля, на наш взгляд, позволяет выявить определенные каноны и традиции, которыми детерминировалось создание обоих сочинений и которые, собственно, и характеризуют философский и художественный тип мышления. При этом мы сочли возможным воспользоваться концепцией Гегеля относительно научно-философского и художественного типов мышления, данной им в «Лекциях по эстетике» и до сих пор остающейся основополагающей (достаточно только перелистать соответствующие статьи в философских и литературоведческих словарях).

Согласно Гегелю,

1) философский тип мышления есть понятийный тип работы мысли; художественный тип мышления есть мышление в образах;

2) понятие обретает свою конкретность лишь во взаимодействии с другими понятиями, в системе понятий; реальность понятия — становящаяся реальность; образ значим сам по себе, независим от других образов; реальность образа чувственна, наглядна, преднайдена, дана;

3) понятие раскрывается во всей полноте своих характеристик с помощью определенных логических приемов — анализа и синтеза; связь между образами устанавливается с помощью художественной фантазии на основе ассоциаций.

Опираясь на эту схему, считаем необходимым при анализе «Основы общего наукоучения» как примера философского типа мышления и памфлета «Ключ к Фихте, или Лейбгебериана» как примера художественного типа мышления выделить следующие моменты:

а) в Наукоучении основополагающим понятием являлось понятие «Я», так как оно определяло собой одновременно и содержание Наукоучения (выведение основных категорий, а также важнейших познавательных способностей), и его форму (членение на теоретическую и практическую часть), и сам метод исследования и изложения (метод *количественной диалектики*). В памфлете весь текст организовывался в единое целое с помощью образа — Лейбгебера.

б) В Наукоучении развитие понятия «Я» в «конкретную идею» «Я» путем взаимодействия его с другими понятиями представляло собой последовательно развертывающуюся *систему* всех существенных и необходимых определений понятия «Я». В памфлете между понятием «Я», получившим чувственную конкретизацию в образе Лейбгебера, и всеми другими образами с помощью

художественной фантазии устанавливались не всеобщие логические, но ассоциативные, случайные связи.

в) Последовательное развертывание понятия «Я» в систему «Я» проводилось в Наукоучении с помощью единого логического метода — метода *количественной диалектики.* В памфлете в качестве главного метода движения мысли и художественного ее оформления выступало комическое. «Снятие» противоречий здесь происходило за счет сближения чувственно ассоциируемых, но далеких по смыслу образов.

При сопоставлении Наукоучения и Ключа мы будем сначала обращаться к Наукоучению, чтобы постоянно иметь перед глазами «объект», с которым можно было бы сравнивать его художественную модификацию.

1. ПОНЯТИЕ «Я»

Напомним, что одной из важнейших проблем, которую решало Наукоучение, являлась проблема личностного знания и действования. Наукоучение ставило своей задачей исследовать, в результате каких мыслительных и деятельностных актов человек способен подняться до осознания и построения в себе личностных форм. Наукоучение представляло собой не что иное, как имитационное воссоздание этого процесса — имитационное воспроизведение того ряда актов, которые непосредственно вытекают из акта самосознания. Как наиболее пригодным для решения данной задачи «инструментом» Фихте воспользовался понятием «Я».

Понятие «Я», пройдя процесс саморазвития вплоть до превращения себя в «конкретную идею» «Я», должно было представить собой в конечном счете две развернутые системы форм личностных и абсолютных, не только взаимосвязанные, но взаимоопределяемые друг другом.

Понятие «Я», первоначально вводимое в положении «Я есть Я», представляло собой абсолютно неопределенное, неоформленное целое. Первый акт определения понятия «Я» заключался в расчленении, разведении в этом понятии двух предельно противоположных моментов, фиксируемых как Я-абсолютное и Я-конечное. Весь последующий процесс становления понятия «Я» в идею протекал как взаимодействие этих двух противоположных полюсов, в результате чего Я-конечное через деятельность Я-абсолютного (практическая часть Наукоучения) и Я-абсолютное через деятельность Я-конечного (теоретическая часть Наукоучения) обретали свои существенные определения. В идеале весь процесс развития понятия «Я» должен был привести к исходному положению «Я есмь Я», в котором осуществилось бы подлинно конкретное тождество Я-абсолютного и Я-конечного и первоначально данное целое обрело бы свою абсолютную определенность и оформленность.

Для понимания того, почему Фихте в качестве первых определений понятия «Я» считал необходимым выделить характе-

ристики абсолютности и конечности, обратимся к трем первым основоположениям фихтевской системы, представляющим собой имитационное воспроизведение того акта, который, по Фихте, осуществляет в себе любой человек, как только он впервые осознает себя как личность. Обратимся к делу-действию, или акту самосознания.

Фихте считал, что в основе акта самосознания лежит интеллектуальная интуиция, интеллектуальное созерцание. Представить данный акт внешне поэтому невозможно. Он не может быть рассказан, не может быть полностью воспроизведен в слове [3], а может быть лишь самостоятельно прожит. Наукоучение ставило своей задачей лишь подвести читателей к акту внутреннего созерцания. Поэтому в Наукоучении за исходное выбиралось такое понятие, которое должно было не выражать, но служить знаком, указанием на то внутреннее чувство, которое может быть вербализовано лишь как «Я есмь Я».

Но говоря себе «Я есмь Я», мы ощущаем явную нетождественность, расчлененность нашего мыслящего Я и нашего мыслимого Я, нашего созерцающего Я и нашего созерцаемого Я. Одно из них существует лишь в данный момент, другое пребывает все время, одно оказывается зависимым от внешнего мира, другое само определяет его. При этом оба Я выступают как деятельные, но деятельные по-разному.

В основу акта созерцания Фихте поставил также реализационный принцип. Интеллектуально созерцать себя — значит строить себя. Но как? Для этого в акте самосозерцания, в конечном счете имеющем форму «Я противополагаю в Я делимому Я делимое не-Я», закладывалась переменная — не-Я.

Что такое не-Я? Это со-понятие понятия «Я». Фихте вводит не-Я как особый способ фиксации интеллигенцией (эмпирическим Я) временного отсутствия в себе тех личностных форм, которые необходимы для того, чтобы оказалось возможным подняться на уровень Абсолюта, «подключиться» к культуре, сделаться «инструментом» ее дальнейшего «наращивания». В зависимости от того, на что направляется не-Я — на знание как некоторую объективированную систему мыслительных структур, которые накопила культура, или на другое Я как некоторый пример личностной организации, — в зависимости от этого Я полагает в себе определенную реальность, которая еще не освоена, не ассимилирована, служит очередным пределом — и в то же время целью — для дальнейшей деятельности. Не-Я поэтому идеально и реально, субъективно и объективно. С одной стороны, оно конструируется самим Я, с другой стороны, определяется независимой от Я реальностью. С одной стороны, оно направляется на внешний объект, с другой стороны, объект «открывается» лишь настолько, насколько его способен «увидеть» сам субъект. В идеале Наукоучение предусматривало такой момент, когда переменная не-Я вовсе окажется ненужной, ибо осуществится полное тождество Я-эмпирического и Я-абсолютного. Но так как этот идеал на

самом деле остается постоянно недостижимым — «собственно задачи человеческого духа бесконечны как по их числу, так и по объему» [4], — то не-Я является вечным спутником Я.

Почему же в таком случае в качестве понятия, организующего весь текст в целом, мы выделили именно понятие «Я»? Ведь не-Я также проходит весь тот путь в системе Наукоучения, который совершает и само Я? Дело в том, что в отличие от Я понятие «не-Я» получает конкретизацию лишь на время и, направленное на новый объект, прежних характеристик в себе не сохраняет. Поэтому не-Я не могло служить тем звеном, которое лежало бы в основании всей системы.

2. ОБРАЗ ЛЕЙБГЕБЕРА

Встречая слово «Лейбгебериана» в заголовке к памфлету, современники Жана-Поля, знакомые с более ранним романом писателя «Зибенкэз», а также с романом «Титан» (к которому, собственно, и прилагался памфлет), уже заранее знали, что автором «Ключа» является добрый чудак, вольный философ, юморист Лейбгебер, всегда готовый посмеяться над миром и в первую очередь над собой [5] Читателю также не могла не быть известна любовь Лейбгебера к перевоплощениям, «переодеваниям» в чужие судьбы. Название памфлета служило как бы очередной афишей: Лейбгебер играет новую роль — фихтевского Я.

Понятие «Я» превращалось в памфлете, таким образом, в живого человека, наделенного внешностью («хромой ногой и свернутым на сторону носом» [6]), характером («забавной гротескной натурой» [7]), поступками (Я путешествовало по Англии и Голландии, встречалось с Фихте, писало письма автору, «покровителю издания» и т. д.). Соответственно, все те определения, которыми понятие «Я» конкретизировалось в Наукоучении, по условиям «игры» должны были быть поставлены в один ряд с теми чувственными характеристиками, которые дополнительно приобрело понятие «Я», став образом. А это оказывалось возможным лишь в единственном случае: абстрактные определения должны были превратиться в образы, подобно самому понятию «Я».

Рассмотрим, например, как интерпретировалось в «трактате» понятие «абсолютности».

Лейбгебер, погрузившись в самосозерцание, неожиданно обнаруживает в себе Юпитера, божественного Демагоргона, Демиурга, Понтия Пилата, Робинзона и т. д., т. е. абсолютную Яйность. Это абсолютное Я, как только оно оказывается обнаруженным, начинает жить в Лейбгебере не менее интенсивно, чем прежде жило его эмпирическое Я, спокойно разъезжавшее по всему свету, не подозревая ни о каком Демагоргоне.

Я-абсолютное фактически становится вторым эмпирическим Я Лейбгебера. Во-первых, оно начинает совершать *поступки*. Достаточно неправдоподобные, но все же вполне выразимые

в реалиях внешнего мира. Абсолютное Я Лейбгебера «полагает», т. е. создает, все, что попадается Лейбгеберу на глаза. Во-вторых, у Абсолютного Я обнаруживается свой *характер* — угрюмый, эгоистичный (не случайно оно уподобляется Юпитеру и Демагоргону). В-третьих, Абсолютное Я оказывается наделено также и *внешностью* — на этот раз самого Лейбгебера. От эмпирического Я Я-абсолютное отличается лишь тем, что оно абсолютно лишено сознания, воли, интеллекта. Поэтому «сравнительно разумное Я» [8] Лейбгебера вынуждено все время контролировать свою абсолютную свободу, или Яйность, осознавать ее поступки.

Из ремарок в параграфе «Лейбгебер» мы узнаем, что акт самосознания «происходит» с Лейбгебером во время принятия им ножной ванны. Ощущение такое, говорит Лейбгебер, как у одного нищего, «который, проснувшись от глотка на сон грядущий, на мгновение находит себя королем» [9] Для того, чтобы стать абсолютным, Лейбгеберу, таким образом, не приходится затрачивать особенных усилий: достаточно сказать себе «Я есмь Я», говорит Лейбгебер, и тут же обнаружишь «у себя под носом в желудке созданное тобою небо и землю вместе с животными и всем остальным» [10] Поскольку акт самосознания понимался Лейбгебером как чисто созерцательный акт, постольку и принцип реализации, положенный Фихте в основу «дела-действия», интерпретировался в «трактате» совершенно иначе, чем в Наукоучении. Деятельность обоих Я Лейбгебера выносилась вовне: «от каждого Я наружу столько жизни утекает, сколько оно отдает встретившимся незнакомым и тотчас же положенным Я» [11] «Незнакомое Я», или не-Я, согласно Лейбгеберу, есть такой же эмпирический субъект, как и он сам, не лишенный души, т. е. абсолютной Яйности. Поэтому не-Я в «Лейбгебериане», подобно понятию «Я», будучи чувственно оконкреченным, превращалось в образ.

Не-Я представало перед Лейбгебером то в облике князя, то в виде конторщика. В параграфе «Фетишизация» Лейбгебер перечисляет не один десяток «богочеловеков», которые «постулировались» им при встрече как не-Я. «Таким богочеловеком, — заключает Лейбгебер, — является со времен Петра и Иуды, пожалуй, каждый кардинал — архиепископ — иезуитский генерал — консисториат — пастор покаяния, — как и я сам как таковой не являюсь разве слугой всех слуг?» [12]

Я Лейбгебера, взаимодействуя в «трактате» с различными не-Я, никакой конкретизации от них не получало. Не-Я, превращаясь в тот или иной образ, в свою очередь, наделялось такой же автономной реальностью по отношению к образу Лейбгебера, как и образ Лейбгебера по отношению к тому или иному образу не-Я. В то же время реальность образа не-Я, как и реальность любого другого образа в памфлете, оказывалась подчиненной по отношению к образу Я, или Лейбгебера, поскольку именно образ Лейбгебера служил в памфлете носителем художественной идеи, организующей весь текст в единое целое.

3. СИСТЕМА

Мы рассмотрели лишь самые первые, предельные характеристики понятия «Я». Рассмотрели также со-понятие понятия «Я» — «не-Я». Теперь мы покажем на ряде примеров, как в Наукоучении понятие «Я» получало свою дальнейшую конкретизацию и почему этот процесс неизбежно приводил к образованию системы понятий.

Реальность. Категория реальности вводилась в первом же основоположении: «То, что полагается одним только положением какой-либо вещи (чего-либо в Я положенного), составляет в ней реальность, есть ее сущность» [13] То, что полагается одним только положением, есть, по Фихте, не что иное, как дело-действие. Следовательно, реальность тождественна деятельности, без деятельности нет никакой реальности.

Категория реальности вводилась Фихте совершенно иначе, чем во всей предшествующей философии: реальность отождествлялась не с мышлением, а с деятельностью, бесконечной, беспредельной деятельностью абсолютного Я. Другими словами, это значило, что сфера подлинной реальности может открыться лишь человеку действующему, творящему себя как личность. Ибо та реальность, которую он просто преднаходит, в которой он раз и навсегда определен, обозначен, не есть подлинная реальность. Альтернатива: реальность либо есть, либо ее нет — на языке Фихте звучала так: реальности либо нет, либо она постоянно строится путем постоянного воспроизведения на все более высоких духовных уровнях акта самосознания. Реальность самого Наукоучения, имитирующего с помощью понятий данный процесс, строилась как раз через постоянное возвращение к положению «Я есмь Я». Поэтому все последующие определения понятия «Я» необходимо включали в себя понятие реальности, т. е. деятельности. В свою очередь, понятие реальности потенциально включало в себя все другие определения понятия «Я».

Отрицание. Если категория реальности была непосредственно связана с актом полагания, то категория отрицания выводилась уже вследствие конкретизации акта полагания, а следовательно, в результате конкретизации самой категории реальности, являющейся, в свою очередь, первой конкретной характеристикой понятия «Я».

Реальность, повторим, по Фихте, есть бесконечная, беспредельная деятельность. Но что значит помыслить деятельность во всей ее беспредельности, полноте? Не что иное, как противоположить ей абсолютное отсутствие деятельности, т. е. отрицать реальность. Но ведь отрицать — это значит тоже подействовать? Следовательно, абсолютное полагание реальности и абсолютное отрицание ее, поскольку оба акта являются деятельностными, одновременно принадлежат сфере реальности и определяют ее. Но как это возможно, если они в то же время взаимно отрицают друг друга? Сущность категории отрицания, говорит Фихте, можно как следует понять лишь через осознание акта

ограничения, категории ограничения, синтезирующей в себе две первые категории и потому являющейся конкретизацией уже их обеих.

Ограничение. В самом деле, как может человек, помысливший себя в абсолюте, снова вернуться к состоянию прежней дорефлективной невинности? Ведь полагание абсолютной реальности и абсолютное отрицание ее были зафиксированы одним и тем же, единым сознанием. Значит, для того, чтобы единство сознания не было нарушено, одновременная реализация акта полагания и акта противополагания возможна лишь в том случае, если реальность и ее отрицание будут друг друга взаимно ограничивать.

«*Ограничить* что-нибудь значит уничтожить его реальность путем отрицания не *всецело*, а только *отчасти*. Следовательно, в понятии границ, кроме понятий реальности и отрицания, заключается еще понятие *делимости*» [14] Через понятие ограничения и конкретизирующее его понятие делимости получало свое дальнейшее уточнение определение конечности, вводимое, как указывалось выше, в самом первом основоположении.

Я как абсолютный субъект, отрицая в себе реальность, т. е. полагая реальность не-Я, фиксирует в себе одновременно наличие и отсутствие определенных личностных форм. При этом деятельность Я как абсолютного субъекта остается неограниченной. Через ограничение отчасти уничтожается деятельность Я-конечного, выступающая в системе Фихте как деятельность интеллигенции. Такая фиксация предполагает за собой следующий шаг — определение тех личностных форм, которых не хватает интеллигенции для того, чтобы подняться до уровня абсолютного субъекта, т. е. субъекта, включенного в культуру, в абсолют. Категория ограничения получает свою дальнейшую конкретизацию в категории взаимоопределения (взаимодействия).

Итак, пытаясь воспроизвести процесс выведения трех первых категорий — реальности, отрицания, ограничения, — мы снова обратились к трем первым основоположениям Наукоучения, с помощью которых задавалась система Наукоучения в целом. Подобно тому как из достоверности трех первых основоположений следовала достоверность всех последующих положений теоретической и практической части Наукоучения, подобно этому каждая из рассмотренных нами категорий потенциально заключала в себе возможность выведения всех последующих определений понятия «Я». На наш взгляд, это обусловливалось тем, что в системе Фихте категории выступали не как чистые объективированные формы, но как знаки, символы, условно фиксирующие определенные реализационные состояния и подводящие читателя Наукоучения к воссозданию этих состояний в себе.

Не случайно сам Фихте в письме к Рейнгольду от 2 июля 1795 г. писал: «То, что я хочу сообщить, есть нечто такое, что, собственно, нельзя ни сказать, ни уловить в понятии и что может быть постигнуто лишь интуицией; то, что я говорю, должно лишь таким образом воздействовать на читателя, чтобы в нем

возникла искомая интуиция. Кто хочет изучать мои сочинения, тому я советую считать слова за слова и стараться только о том, чтобы где-нибудь проникнуть в ряд моих созерцаний, продолжая изучение даже и в том случае, если он не совсем понимает происходящее; — и так до тех пор, пока где-нибудь ему не засветит, наконец, свет. Этот свет, если только это полный, не половинчатый свет, сразу же позволит ему встать в ряду моих созерцаний на такую точку зрения, с которой именно и следует рассматривать все целое» [15]

В качестве связующего звена между теоретической и практической частями в Наукоучении выступала «Дедукция представления», в которой выводилась система оснований деятельности теоретического разума, или интеллигенции.

Система практического Наукоучения так же, как и система теоретического Наукоучения, представляла собой последовательный ряд самополаганий Я в различные ограниченные состояния и преодолений им этих ограничений путем полагания новых границ на все более высоких ступенях. Поэтому так же, как и в теоретической части, понятия здесь выводились одно из другого: для обосновываемого подыскивалось новое основание, которое затем, в свою очередь, становилось обосновываемым. Однако если с помощью понятий теоретического Наукоучения задавался ряд определенных интеллектуальных созерцаний, направленных на «простраивание» разного типа личностных форм через соотнесение их с объективными, абсолютными формами, то в практической части обсуждались уже внутренние, заложенные в самой природе человека основания духовного действования вообще. Таким образом, хотя система практического Наукоучения являлась органическим продолжением системы теоретического Наукоучения (абсолютное Я проделывало сознательно тот же самый путь, который в предыдущей части оно проделало бессознательно), тем не менее вся система в целом получала свое окончательное обоснование лишь благодаря практическому Наукоучению.

Чтобы наглядно продемонстрировать сказанное, рассмотрим выведение еще трех категорий — стремления, побуждения, собственной силы (воли), — которыми конкретизировалось понятие «Я» уже в системе практического разума.

Стремление. Стремление, говорит Фихте, есть основание как объективной, реальной деятельности Я, так и его идеальной деятельности, направляющейся не на объект, а на себя. Поскольку Я-абсолютное и Я-эмпирическое в акте самосознания, когда, собственно, впервые и возникает стремление, оказываются разделены, противопоставлены, постольку стремление выступает одновременно и как конечное, и как бесконечное, и как встречающее сопротивление со стороны не-Я, и как не встречающее его. Первое направление стремящейся деятельности Фихте называет центробежным, второе — центростремительным. Однако оба эти направления лишь смутно чувствуются субъектом, так как в сознании они фиксируются как факт, не получивший еще

своего объяснения. Возникает побуждение к закреплению, определению того и другого направлений, т. е. к «снятию» их в рефлексии. Стремление, которое «само себя порождает, которое закреплено, определено и есть нечто достоверное, называется *побуждением*» [16] Так Фихте вводит следующую категорию.

Побуждение. Побуждение, согласно Фихте, есть внутренняя, сама себя к причинности определяющая сила [17] Но ведь побуждение порождается стремлением, которое по своей природе дорефлективно и не обладает абсолютной самопроизвольностью, свободной причинностью. Другими словами, как может Я совершить переход от некоторого обнаружения к постижению этого обнаружения? К построению представления? «Не чрез какой-либо естественный закон, — говорит Фихте, — и не чрез какое-либо последствие из него поднимаемся мы до разума, а чрез абсолютную свободу, — не путем *перехода*, а одним *скачком*» [18]. Этот скачок оказывается возможен только благодаря собственной силе, или воле.

Собственная сила (воля). Говоря о самом первом положении Наукоучения «Я есмь Я» как о положении безусловно достоверном, принимаемом без всякого доказательства, Фихте тем не менее указывал, что именно доказательство этого положения и будет служить целью для всего исследования. С категорией «воли» оказывался *выведен* и сам акт самосознания как акт чистого воления. Однако исследование на этом не останавливалось, так как категория «воля» еще не была достаточно определена. Свою полную конкретизацию воля получала лишь в результате выведения всех категорий системы практического Наукоучения, вплоть до категории «вера».

Как видим, с одной стороны, развитие понятия «Я» в «конкретную идею» «Я» представляло собой систему. С другой стороны, эта система оказывалась постоянно незавершенной. Интуиция, которая вела Фихте, каждый раз оборачивалась своей новой, едва уловимой в слове стороной, и прежде найденные рациональные ответы оказывались снова недостаточными. Система, как охарактеризовал ее сам Фихте в работе «О понятии Наукоучения, или так называемой философии», по сути дела есть не что иное, как бесконечный круг с бесконечным множеством радиусов, центр которого дан. «И как только дан центр, даны и весь бесконечный круг и многие его радиусы. Одна конечная точка последних, правда, лежит в бесконечности; но другая лежит в центре, и эта последняя — обща всем» [19]

4. АССОЦИАТИВНОСТЬ

Подобно тому как понятие «Я» было превращено в памфлете в образ Я, подобно этому вся система понятий Наукоучения была «переведена» в Ключе в систему образов. Те категории, которые оказывалось трудно чувственно оконкретить (вроде категорий «делимость», «первотолчок», «причинность» и т. д.), в памфлете не использовались. Напротив, те категории, которые

вызывали чувственные ассоциации, не только сами превращались в образы, но и служили источником для дальнейших образных ассоциаций.

Рассмотрим, например, как интерпретировались в «трактате» понятия «полагание», «страдание», «система».

Понятию «полагание» Лейбгебер сначала подыскивает «синонимы». Ими оказываются такие слова, как «выуживание», «вытягивание», «отсебятина», «выкраивание». Соответственно, рождается сразу же несколько образных картин.

Если он, Лейбгебер, «выудил» из себя фихтевское Наукоучение, значит, и любой истопник любой библиотеки вправе считать, что «продуцировал» сверх собственной халтуры и всех разговоров в библиотеке великолепные математические и другие работы, вроде «Анализов» Эйлера или «Ключа» Лейбгебера [20] Если он, Лейбгебер, считает своими «отсебятинами» триллионы чужих Я — «веймарцев, французов, русских, лейпцигцев, персов, ирокезов, людей всех земель и времен» [21], то и эти «внутрисебятины» могут считать его, Лейбгебера, «дубликатом» их собственной универсальности. Наконец, если каждое Я возомнит себя «закройщиком» неба, земли, фауны и флоры, то и любое из его «оригинальных изданий» — конь, заяц, мышь, кишечный червь — с тем же успехом может вообразить себя «достаточным рациональным и иррациональным корнем всех вещей — ткацким челноком всех челноков и ткачей — маятником мирового передаточного механизма — сердцем бытия — застройщиком мировых сооружений — Одним и Всем» [22]

Категория «полагания» в «трактате» Лейбгебера так же, как и в Наукоучении Фихте, была тесно связана с категорией «страдание». Но если в Наукоучении под страданием понималось «простое отрицание. чистого понятия деятельности, и притом отрицание *количественное*, так как это понятие само количественно» [23], то в Ключе это понятие, как и рассмотренное нами предыдущее, толковалось исключительно в эмпирическом смысле.

Полагание так, как оно понималось в «трактате», неизбежно приводило к всеобщему страданию. Страдают те, кого полагают, но страдает и сам полагатель. Полагающая Яйность, говорит Лейбгебер, «похожа на отца Сабурова, который сам себе дает деньги в долг»: эта Яйность «часто протестует и обходится с собой, согласно вексельным законам, довольно строго» [24] От отца Сабурова мысль Лейбгебера движется к некой кошке из романа «Глашатай», «которую британский скряга вместо того, чтобы кормить, покрасил жирным ремнем и которая сама себя вынуждена целый день облизывать, чтобы жить» [25] Так же скудна, по словам Лейбгебера, стала и его жизнь, когда он вместе с Фихте «кроил людей для своей пантеистической системы» [26] Примечательно, что к образу страдающей кошки Лейбгебер прибегает в параграфе 15, носящем название «Страдания Бога в Гефсиманском саду».

Как видим, связи, которые возникали между «понятиями» в «трактате», носили чисто случайный, ассоциативный характер. Между тем, Ключ, претендовавший на «улучшение» фихтеаны во всех отношениях, по-своему «превзошел» Наукоучение и с точки зрения его системности. «Трактат» состоял из пятнадцати параграфов. В название параграфа, как правило, выносилось какое-нибудь понятие, взятое из Наукоучения и получающее свою дальнейшую «дедукцию» в лейбгебериане. Чтобы придать «трактату» вид подлинной научности, Лейбгебер не скупился на использование различных латинских терминов, которые должны были фиксировать каждый «поворот» мысли и как бы подготавливать читателя к очередному философскому «виражу». К тому же «трактат» был буквально испещрен сносками (не только на различные первоисточники, но и на предыдущие и последующие параграфы).

Однако подчеркнутая, утрированная системность лейбгеберианы подчеркнуто же и нарушалась. Автор «трактата» то и дело забывал, что он хотел доказать очередным «маэстозо» и что он уже успел произнести — «во-первых» или «во-вторых». Система, по всей видимости, понималась Лейбгебером как особого рода философская изощренность в упорядочивании «пустых» слов. Лейбгебер же, не будучи еще «профессионалом», с таким «упорядочиванием» время от времени просто не справлялся.

Так, попытка растолковать само понятие «система» Лейбгеберу явно не удалась. В параграфе 2 система конкретизировалась как круг со стержнем «в качестве руководства». «Этот стержень является для круга Наукоучения практическим разумом» [27] Поскольку такой образ никаких особых ассоциаций не вызывал, Лейбгебер в своем «трактате» больше к нему и не возвращался. Стараясь дополнить это не совсем ясное у Лейбгебера определение, «покровитель издания» в первом предисловии уподобит круг со стержнем «духовному глобусу», который «новейший философский учредитель ордена» прорыл до самого основания, «приняв его, подобно Маупертиусу, за земной глобус» [28] Во втором предисловии понятие «система» будет разъясняться с помощью еще одного образа: «Высочайший — в смысле бессмертного и гениального фокуса — идеализм Фихте протягивает свои руки-полипы ко всем наукам, и проводит их в себя, и уничтожает себя тем самым» [29] Попытка чувственно оконкретить систему — в образах и с помощью самой формы «трактата», который тоже являлся в памфлете своего рода образом (не случайно в первом предисловии автор называет «трактат» ребенком и свивает ему лавровые венки), свидетельствовала о том, что Наукоучение прочитывалось (как Лейбгебером, так и автором) без воспроизведения на себе тех реализационных состояний, которые лишь символически означивались понятиями. Поскольку же к системе понятий было лишь внешнее отношение, постольку оказывалось возможным и овнешнение ее — превращение в образ.

С другой стороны, система не являлась чем-то внутренне при-

сущим «трактату». Систему можно было обсудить и оставить, поскольку «трактат» на самом деле представлял собой не теоретическое исследование, а рассказ о творческой эволюции Лейбгебера как фихтеанца. Доказательность «положений» «трактата» поэтому основывалась не на их логической непогрешимости, а на чувственной, зримой убедительности используемых образов.

5. МЕТОД КОЛИЧЕСТВЕННОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Развитие понятия «Я» в «конкретную идею» Я приводило к образованию единой системы понятий. Причем каждое понятие в этой системе оказывалось связанным не только с главным, определяющим всю систему в целом понятием «Я», но со всеми предыдущими и последующими понятиями теоретической и практической частей Наукоучения, независимо от того, на какой ступени они дедуцировались. Такая связь обусловливалась тем, что понятия выступали в системе Я не как самостоятельные смыслы, но как знаки, символы, фиксирующие определенные реализационные состояния. Поскольку процесс выработки личностного знания обсуждался Наукоучением как непрерывное движение от реализации одной личностной формы к порождению новой, постольку каждое понятие требовало своего продолжения в следующем понятии.

Пытаясь вызвать у читателя Наукоучения возможность внутреннего созерцания в себе самого метода восхождения Я-эмпирического к Я-абсолютному, Фихте предлагает его вниманию следующий «рисунок». Предположите, говорит он, в точке m — свет, в точке n — тьму, в промежутке между ними — сумерки. «Допустим, что они тянутся от p до q; тогда в p сумерки будут граничить со светом, а в q — с тьмою» [30] Но так как сумерки представляют собой смесь света и тьмы, то в точке p свет будет граничить со светом и тьмою, а в точке q тьма будет граничить с тьмою и светом. «Следовательно, противоречие может быть разрешено только следующим образом: свет и тьма вообще не противоположны между собой, а различаются лишь по степени» [31].

Метод *количественной диалектики*, представляющий собой единый процесс взаимосвязанных и взаимообусловленных анализов и синтезов, рассматривался в Наукоучении как такой способ организации знаний и самостроительства, который обеспечивает вхождение любого эмпирического Я в мир интеллигибельных форм — в мир истории, культуры, Духа. Согласно Фихте, человек «проращивает» в себе личность по всеобщим законам. Деятельность интеллигенции анализировалась как деятельность, ориентированная на общие для всех, абсолютные нормы. С точки зрения Фихте, если каждый человек будет действовать в культуре только в связи с собственными основаниями, культура будет разрушена. Метод *количественной диалектики* выступал, таким образом, не только как единый метод для конкретной системы Наукоучения, но и для любой системы Я.

6. КОМИЧЕСКИЙ КОНТРАСТ

Метод *количественной диалектики* подвергался осмеянию в памфлете, пожалуй, больше всего. Перефразируя слова Якоби, отозвавшегося о Наукоучении как о «вязании вязания носка», Жан-Поль устами Лейбгебера называет Наукоучение «пустым отражением отражения» [32], представляющим собой в конечном счете не что иное, как неумеренное множество «догматических прыжков, полетов и неопределенностей» [33] Во втором предисловии, а именно в экзертациях, составленных «по поводу философии вообще», количественная диалектика Фихте характеризуется как «логическая алгебра», «арифметическое фокусничество», превосходящее по степени своим искусством («пунктирным искусством с атомами») все предшествовавшие философские системы. «Если только раз из области конечных и ясных величин подняться в область бесконечных и неясных величин, — пишет Лейбгебер в письме к автору, „покровителю издания", — то окажешься в совершенно новом широком мире, в котором при помощи одной лишь речи, как на плаще Фауста, легко движешься туда и обратно» [34] Воспользовавшись фихтевской «подсказкой» (мы имеем в виду отрывок из Наукоучения, приведенный нами выше), Жан-Поль, в свою очередь, «помогает» читателю представить количественную диалектику как «игру солнечных зайчиков» [35], как колебание тени, точь-в-точь повторяющей колебания уличного фонаря [36] Благодаря этим «играм» — «к темноте от света» — фихтевская философия становится такой «светлой и проясненной», что еще чуть-чуть — и «голые льды этого Монблана» станут совсем «мягкими и низкими и больше не будут подпирать небо» [37] Осветить Монблан Наукоучения «еще более теплыми лучами, чем его собственные» [38] ставил своей задачей как раз Лейбгебер, задумав написать «трактат».

Таким образом, метод *количественной диалектики*, как и все положения Наукоучения, в «трактате» также должен был быть доведен до «совершенства».

Однако «снятие» противоречий в «трактате» (поскольку он все же являлся, как мы это уже выяснили, художественным, а не философским произведением) осуществлялось совсем другим способом, нежели в Наукоучении. Во-первых, в качестве основания для синтезирования далеких по смыслу образов здесь выступало не логическое основание тождества, но чувственная их ассоциируемость. Во-вторых, «снятие» противоречий в памфлете приводило не к взаимному их примирению, но к взаимному отрицанию, вызывающему, как следствие, реакцию смеха.

Рассмотрим несколько примеров.

Лейбгебер, вообразив себя создателем всего одушевленного и неодушевленного мира, «полагателем» неба, земли, а также ёлок (или Фихтев; каламбур: Fichten) [39], в результате размышления, однако, приходит к выводу, что таким же «полагателем», со-

гласно его лейбгебериане, может вообразить себя кто угодно. И тогда конь начнет «полагать» всадника, заяц — юнкера, мышь — божественную просвирку. «А затем в меня, — говорит Лейбгебер, — вползает кишечный червь и хочет тоже божественно полагать» [40] Так, от елки ассоциация движется к самому неприятному претенденту на «полагатели». Кишечный червь в роли Юпитера? Лейбгебер вынужден усомниться в собственной системе.

Другой пример. Во втором предисловии автором приводится отрывок из письма Лейбгебера, в котором тот сравнивает «всеобщий бег в споре за истину и свободу» с соревнованиями, свидетелем коих он не раз оказывался в Гринвиче. Матросы, поставив на игру «вулканы, горные хребты, перочинные ножи и т. д.», выпускали на стол вшей и устраивали между ними гонки. Зрители, согласно Лейбгеберу, пребывали в состоянии самого напряженного ожидания, поскольку ответ на вопрос «Что есть истина и что такое свобода?» в тот момент зависел исключительно от спортивных способностей «соперниц». «Я также, — говорит Лейбгебер, — участвую в скачках уже несколько недель. изрядно нафилософствовался в Берне и, разгорячившись, сделал прилагаемые „Ключи“» [41]

Расхваливая «покровителю издания» свою систему как самую что ни на есть сумасшедшую, Лейбгебер в доказательство тому, что это и есть высшая похвала для любого философа, ссылается на ряд «бесспорных» фактов. Соколы, говорит он, лишь до тех пор годятся для охоты, «покуда пребывают в сумасшествии, до которого их довели с помощью бессонницы» [42] В Англии, добавляет Лейбгебер, зарегистрировано наибольшее количество разумных людей и одновременно — сумасшедших домов [43] Да и что такое философский разум, как не постоянное насилие над собой? «Подобно тому как держат особых собак для экспериментов в собачьем гроте, философ одновременно является гротом и своей собственной собакой, которую он ежечасно в смертельном свете идеализма душит и в обыкновенном свете реализма воскрешает!» [44]

Как мы уже говорили, доказательность в памфлете была прежде всего связана с наглядной, зримой убедительностью. Поэтому опровержение того же метода *количественной диалектики* сводилось к тому, чтобы представить этот метод в образе и возникший образ разрушить с помощью другого образа.

Мы уже привели ряд примеров наглядных «опровержений» фихтевской количественной диалектики в памфлете: обманчивая игра солнечных зайчиков, пленка арифметики, через которую силятся «вычислить» духовные проблемы, плащ Фауста, летая на котором можно так никогда и не увидеть земных проблем. Возможность такого внешнего изображения и через это — сатирического осмеяния количественной диалектики имела, на наш взгляд, все ту же причину, которая уже не раз указывалась нами выше: ряд интеллектуальных созерцаний, фиксируемых с по-

мощью понятия «Я» и его производных, составляющих систему понятий, а также сам метод воссоздания этих интеллектуальных созерцаний, символически обозначенный как метод *количественной диалектики*, получали свой смысл для читателя Наукоучения лишь тогда, когда проводилась их внутренняя реализация.

В противном случае все это оказывалось лишь набором непонятных, пустых, смешных слов вроде «борьбы Абсолютов без экзистенции против экзистенции» [45]

7. ВЫВОДЫ

Сатирические произведения не раз создавались художниками в целях осмеяния философских сочинений. Причем с давних пор — еще со времен Лукиана. Однако Лукиану «перевести» споры о Сущем и Едином на язык искусства было довольно несложно, поскольку сатиры писались им в то время, когда философский язык еще не приобрел своей профессиональной терминологии. Философы, как и художники, пользовались образами богов.

Жан-Поль, создавая памфлет не на порок, не на человека, не на политическую ситуацию, а на философское сочинение, возложил на себя тем самым крайне трудную задачу. С помощью образов надо было высмеять понятийную реальность. Образ, который является отражением внешнего мира, должен был стать отражением идеализованного, рефлектированного бытия.

Анализируя Наукоучение и Ключ, мы постарались показать, что «перевод» понятий в образы означал их чувственное овнешнение. Мы также постарались показать, за счет чего оказался возможен такой «перевод»:

а) Понятие «Я» в системе Фихте представляло собой не что иное, как знак, указующий на интуицию и подводящий к интеллектуальному созерцанию этой интуиции.

б) Сама система понятий, выводимая из понятия «Я», представляла собой систему символов, указующих и подводящих к определенным реализационным состояниям, фиксируемых сознанием с помощью различных определений понятия «Я».

в) Метод *количественной диалектики*, представляющий собой процесс взаимосвязанных и взаимообусловленных синтезов, вытекающих из самого первого синтеза — единства самосознания, — являлся единым имитационным рядом, в котором воспроизводились, имитировались способы простраивания человеком определенных духовных уровней, или личностных форм.

Читая «Основу общего наукоучения» отстраненно, без проживания тех актов, без попытки их вызвать на себе, стараясь уловить за понятием конкретные смыслы, а не интуицию, Жан-Поль увидел в Наукоучении лишь набор абстракций и показал, что осмысленное прочтение их может привести лишь к тому, что Наукоучение само себя будет отрицать.

Обсуждая Наукоучение и памфлет, мы заранее освободили себя от оценок по шкале «лучше—хуже». Памфлет как художественное произведение кажется нам не менее самоценным, чем Наукоучение как произведение философское. Однако памфлет для нас был прежде всего интересен как текст, позволяющий приблизиться к пониманию особенностей обоих типов мышления.

[1] *Jean-Paul.* Kritik des philosophischen Egoismus. Leipzig, 1967. S. 216.
[2] *Jean-Paul.*Clavis Fichtiana seu Leibgeberiana // Jean-Paul. Op. cit. S. 180.
[3] См.: *Фихте И. Г* Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. М., 1937. С. 63.
[4] *Фихте И. Г* Избранные сочинения. М., 1916. Т. 1. С. 31.
[5] Об особенностях художественного характера Лейбгебера в отношении к другим литературным персонажам Жана-Поля подробнее см.: *Тронская М. Л.* Немецкий сентиментально-юмористический роман эпохи Просвещения. Л., 1965; *Бройн Г де.* Жизнь Жан-Поля Фридриха Рихтера. М., 1978; *Адмони В. Г.* [Вступ. ст.] // Жан-Поль. Зибенкэз. Л., 1937; *Михайлов А. В.* [Вступ. ст.] // Приготовительная школа эстетики. М., 1981.
[6] *Jean-Paul.* Op. cit. S. 142.
[7] Ibid. S. 139.
[8] Ibid. S. 172.
[9] Ibid. S. 159.
[10] Ibid. S. 166.
[11] Ibid. S. 164.
[12] Ibid. S. 171.
[13] *Фихте И. Г* Избранные сочинения. Т. 1. С. 76.
[14] Там же. С. 85.
[15] Цит. по: *Яковенко Б.* Жизнь И. Г. Фихте // Фихте И. Г. Избранные сочинения. Т. 1. С. 111.
[16] Там же. С. 266.
[17] См.: Там же. С. 272.
[18] Там же. С. 278.
[19] Там же. С. 31.
[20] См.: *Jean-Paul.* Op. cit. S. 174.
[21] Ibid. S. 160.
[22] Ibid. S. 168.
[23] *Фихте И. Г* Избранные сочинения. Т. 1. С. 112.
[24] *Jean-Paul.* Op. cit. S. 164.
[25] Ibid. S. 179.
[26] Ibid. S. 168.
[27] Ibid. S. 153.
[28] Ibid. S. 134.
[29] Ibid. S. 150.
[30] *Фихте И. Г* Избранные сочинения. Т. 1. С. 122.
[31] Там же.
[32] *Jean-Paul.* Op. cit. S. 179.
[33] Ibid. S. 132.
[34] Ibid. S. 134.
[35] Ibid. S. 132.
[36] Ibid.
[37] Ibid. S. 131—132.
[38] Ibid. S. 132.
[39] Ibid. S. 156.
[40] Ibid. S. 167.
[41] Ibid. S. 139.
[42] Ibid. S. 142.
[43] Ibid.
[44] Ibid. S. 140.
[45] Ibid. S. 133.