

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения.

Предисловие

Мне нечего было бы сказать публике об этой книге, которая, собственно говоря, для нее не предназначалась, если бы она не была самым нескромным образом выставлена перед одной частью ее и притом еще в незаконченном виде. Пока что ограничусь относительно этого только таким замечанием!

Я думал и продолжаю еще думать, что открыл тот путь, по которому философия может достигнуть положения очевидной науки. Я скромно заявил об этом [2], я изложил то, как бы я разрабатывал эту идею и как я теперь, при изменившемся положении, должен ее разработать, и начал приводить мой план в исполнение. Это было естественно. И столь же естественно было, что другие знатоки и деятели науки исследовали, проверяли, обсуждали мою идею и старались опровергнуть меня, какими бы причинами – внутренними или внешними – ни объяснялось при этом их недовольство тем путем, которым я хотел вести науку. Но зачем же понадобилось отвергать мои утверждения так прямо безо всякой проверки, стараться всего больше о том, чтобы извратить их, и пользоваться каждым случаем для того, чтобы со страстью их поносить и о них злословить, – это остается непонятным. Что же могло вывести из себя до такой степени этих критиков? Должен ли я говорить с почтением о тех, кто повторяет чужие слова и высказывает поверхностные суждения, что не внушает мне ни малейшего уважения? Что должно было обязать меня к этому? Особенно при том условии, что у меня было немало своего дела, и каждый кропатель мог бы спокойно идти своей дорогой, если только не заставлял меня очищать самому себе место изобличением его кропательства.

Или их враждебное отношение имело еще какое-нибудь основание? Для честных людей, для которых только и имеет смысл говорить это, скажу следующее. Чем бы ни было мое учение, – истинной философией или фантастикой и бессмыслицей, это не имеет значения для моей личности, если только я честно вел исследование. Счастье открытия истинной философии так же мало повысило бы ценность моей личности, как мало понизило бы ее несчастье – власть в новые ошибки на основе ошибок всех времен. О моей личности я вообще не думаю; к истине же я пламенно стремлюсь, и то, что я считаю за истинное, я буду всегда повторять так энергично и так решительно, как только могу. В настоящей книге, если присоединить к ней еще сочинение "Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности" [3], я, как мне думается, настолько полно изложил мою систему, что всякий знающий ее будет в состоянии дать себе полный отчет в основании и объеме этой системы, а также в том, как, опираясь на это основание, нужно ее строить дальше. Мое положение не позволяет мне дать какие-либо определенные обещания относительно того, когда и как я продолжу ее разработку.

Мое изложение я сам считаю чрезвычайно несовершенным и недостаточным, отчасти потому, что оно было предназначено для моих слушателей, причем я мог всегда вносить добавления изустным изложением, и должно было появляться в свет отдельными листами по мере надобности их для моих лекций; отчасти же потому, что я старался по мере возможности избегать прочно установленной терминологии, которая представляет наименее удобное средство для буквеедов – вытравить из всякой системы ее дух и превратить ее в сухой остов. Я буду придерживаться этого правила и при дальнейших обработках системы, пока не будет достигнуто ее конечное и совершенное изложение, сейчас же я совсем не собираюсь заниматься дальнейшими пристройками, а хотел бы только побудить публику вместе со мною обдумать будущее построение. Тогда можно будет из одной только общей связи уразуметь целое и составить о нем общее представление, не определив еще с точностью ни одного отдельного положения. Такой метод, разумеется, предполагает добрую волю – воздать системе сообразно с ее достоинствами, а не преднамеренное старание видеть в ней лишь ошибки.

Я слышал много жалоб на темноту и непонятность той части этой книги, которая стала известна до сих пор во внешних кругах, а равно и сочинения "О понятии наукоучения".

Если жалобы, высказанные по поводу этого последнего сочинения, касаются главным образом его восьмого параграфа [4], то возможно, конечно, что я был не прав, изложив там основные положения системы, определяемые у меня ею в ее целом, без самой системы, и надеясь, что найду у читателей и критиков достаточно терпения, чтобы оставить все в том же неопределенном виде, в каком я там все оставил. Если же жалобы относятся ко всему сочинению, то я наперед признаюсь, что для таких людей, которым оно было непонятно, я в сфере умозрения никогда не буду в состоянии написать ничего понятного. Если упомянутое сочинение знаменует границу их понимания, то оно

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org представляет и границу моей понятности. Наши умы разделены между собою этой границей, и я прошу их не тратить время на чтение моего сочинения. Такое непонимание может иметь какое угодно основание; но уже в самом наукоучении заключается некоторое основание того, почему оно должно навсегда остаться непонятным для некоторых читателей. А именно: оно предполагает способность свободы внутреннего созерцания. Ведь каждый философский писатель имеет полное право требовать, чтобы читатель не упустил нити рассуждения и не забывал ничего предшествующего, когда он обращается к последующему. Ничего такого, чего при таких условиях нельзя было бы понять в этих сочинениях и что при этом не должно было бы необходимым образом быть правильно понято, мне, по крайней мере, в них неизвестно. Во всяком случае, я думаю, что сам автор книги имеет право голоса при ответе на этот вопрос. То, что мыслилось с полной ясностью, понятно. А я знаю, что мыслил все с полной ясностью, если бы у меня было для этого достаточно времени и места. Особенно же я считаю нужным напомнить, что я не хотел сказать моему читателю всего, но стремился оставить ему кое-что также и для его собственного размышления. Есть целый ряд недоразумений, которые я, конечно, предвижу и которые я мог бы устранить двумя словами. Но я не сказал и этих двух слов, так как я хотел способствовать самостоятельному мышлению. Наукоучение вообще не должно навязываться, а должно быть потребностью, как то было у его автора.

Будущих критиков этого сочинения я прошу рассматривать сочинение в целом и на каждую отдельную мысль смотреть с точки зрения целого. Рецензент из Галле* высказывает предположение, что я хотел просто пошутить; и другие критики сочинения "О понятии наукоучения", по-видимому, думали то же самое. Так легкомысленно проходят они мимо сущности дела, а их замечания настолько забавны, как если бы они на шутку отвечали шуткой.

* Фихте имеет в виду рецензию, опубликованную во "Всеобщей литературной газете" в 1794 г. *Intelligenzblatt der Allgemeinen Literatur-Zeitung*. 1 Okt. 1794. Sp. 899. Halle; Leipzig, 1794.

Ввиду того, что при трехкратной переработке этой системы мои мысли относительно отдельных ее положений каждый раз оказывались измененными, можно ожидать, что и при дальнейшем размышлении они будут меняться и развиваться. Я сам буду над этим работать самым тщательным образом и буду рад каждому идущему к делу замечанию других. Далее, сколь бы глубоко я ни был убежден в том, что те основоположения, на которых зиждется вся эта система, непоколебимы, и как бы сильно ни выражал я в разных местах это мое убеждение, имея на то полное право, все-таки остается возможность, – правда, для меня пока немислимая, что они все же будут поколеблены. Я был бы рад даже и этому, так как истина от этого выиграла бы. Пусть только займутся ими и попытаются поколебать их.

Что такое, собственно говоря, моя система, и в какой класс можно ее поместить, – представляет ли она собою осуществление подлинного критицизма, как я думаю, или что-нибудь другое (как бы ее при этом ни именовать), все это не важно. Я не сомневаюсь, что ей подыщут не одно имя и что ее будут обвинять во многих прямо противоположных ересьях. Пусть будет так, – только пусть мне не указывают на старые опровержения, а опровергают непосредственно.

Йена, на Пасхальную ярмарку, 1795 г.

Часть Первая

ОСНОВОПОЛОЖЕНИЯ ВСЕГО НАУКОУЧЕНИЯ

§1. Первое совершенно безусловное основоположение

Мы должны отыскать абсолютно первое, совершенно безусловное основоположение всего человеческого знания. Быть доказано или определено оно не может, раз оно должно быть абсолютно первым основоположением.

Оно должно выражать собою то дело-действие (*Thatandlung*) [1], которое не встречается и которого нельзя встретить среди эмпирических определений нашего сознания, которое, напротив того, лежит в основании всякого сознания и только одно делает его возможным.* При изложении такого дела-действия следует опасаться не столько того, что при этом не будет мыслиться то, что нужно мыслить, – ибо об этом позаботилась уже природа нашего духа, – сколько того, что при этом будет мыслиться то, чего не следует мыслить [2]. Это делает необходимым рефлексию о том, что можно было бы, пожалуй, сначала признать за такое дело-действие, и отвлечение от всего того, что к нему в действительности не относится.

* Это упускается из виду всеми теми, кто по этому поводу замечает, что либо

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
то, что высказывается первым основоположением, не встречается среди фактов сознания, либо же оно противоречит им.

Даже и эта отвлекающая рефлексия не в состоянии сделать фактом сознания то, что таковым не является; но она дает возможность установить, что такое дело-действие должно быть необходимо мыслимо как основание всякого сознания.

Законы (законы общей логики), согласно которым необходимо должно мыслиться такое дело-действие как основание человеческого знания, или – что то же – правила, согласно которым совершается указанная рефлексия, еще не обнаружены, не раскрыты как значимые; но они молчаливо предполагаются как нечто известное и установленное. Только позднее они будут выведены из того основоположения, установление которого правильно лишь при условии их правильности. Это – круг, но круг неизбежный (см. "О понятии наукоучения", §7). А так как он неизбежен и является свободно признанным кругом, то и при установлении высшего основоположения можно ссылаться на все законы общей логики.

Приступая к этому размышлению, мы должны отправиться от какого-либо положения, которое не откажется признать каждый человек. Таких положений могло бы быть, конечно, и несколько. Мышление свободно; и не имеет значения, из какой точки оно исходит. Мы избираем такое положение, от которого до нашей цели расстояние всего короче.

Если только это положение будет признано, вместе с ним должно быть признано как дело-действие также и то, что мы хотим положить в основу всего наукоучения; и размышление должно показать, что его как таковое надлежит признать одновременно с этим положением. Мы установим какой-нибудь факт эмпирического сознания, и затем одно за другим от него будут отделяться эмпирические определения, пока не останется лишь то, чего уже безусловно нельзя отмыслить прочь и от чего далее уже ничего более нельзя отделить.

1. Положение: А есть А (то же, что и $A=A$, так как таков смысл логической связи) признается каждым и притом без всякого размышления над ним; оно признается за нечто совершенно достоверное и установленное [3].

Но если бы кто-нибудь стал требовать его доказательства, то в ответ на это мы не прибегли бы к доказательству, а сказали бы, что это положение безусловно достоверно, то есть без всякого дальнейшего основания на то. Отвечая так и вызывая тем, без сомнения, всеобщее одобрение, мы приписываем себе этим способность полагать нечто безусловным образом.

2. Утверждением, что только что приведенное положение достоверно, не утверждается то, что А существует. Положение: А есть А не однозначно с положением А есть или существует некоторое А. (Бытие, полагаемое без предиката, выражает собою нечто совсем другое по сравнению с бытием, которое полагается с предикатом, о чем см. ниже.) Положим, А означает заключающееся между двумя линиями пространство; в таком случае первое положение остается по-прежнему истинным, тогда как положение – А есть – было бы явно ошибочным. Но этим мы утверждаем: если А есть, то есть А. Следовательно, о том, есть ли А вообще или нет, вовсе не поднимается вопроса. Вопрос касается не содержания положения, а только его формы. Спрашивается не о том, о чем что-либо известно, а о том, что известно о каком-либо предмете, что бы это ни был за предмет.

Следовательно, утверждением, что вышеприведенное положение безусловно достоверно, устанавливается то, что между таким если и таким то существует необходимая связь. Необходимая связь между ними и есть то, что полагается безусловно и без всякого дальнейшего основания. Предварительно я буду называть эту необходимую связь = X.

3. Относительно того, существует ли само А или не существует, этим еще ничего не полагается. Таким образом, возникает вопрос: при каком же условии А существует?

a. X по меньшей мере полагается в Я и через посредство Я, ибо в вышеупомянутом суждении судит ведь Я и судит согласно X как некоторому закону. Этот последний, следовательно, дан Я; а так как он устанавливается безусловно и без всякого дальнейшего на то основания, то он должен быть дан Я самим же Я.

b. О том, полагается ли А вообще и как оно полагается, мы ничего не знаем. Но так как X должно означать собою некоторую связь между неизвестным полаганием А и некоторым при условии, такого полагания абсолютным полаганием того же самого А, то по меньшей мере, поскольку такая связь полагается, А полагается в Я и через посредство Я, точно так же, как и X. X возможно лишь в отношении к какому-нибудь А, но X действительно полагается в Я; стало быть, и А должно полагаться в Я, поскольку с ним соотнесено X.

c. Устоит в отношении к тому А, которое в вышеуказанном положении занимает логическое место субъекта, а равно и к тому А, которое занимает там логическое место предиката – ибо оба они воссоединяются через X. Стало

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
быть, оба они, поскольку они полагаются, полагаются в Я; и то из них, которое стоит в роли предиката, полагается безусловно на том условии, что полагается также и то, которое стоит в роли субъекта. Соответственно этому вышеуказанное положение может быть выражено также следующим образом; если А полагается в Я, оно полагается или же оно существует.

4. Таким образом, Я через посредство X полагает следующее: А есть в наличности для судящего Я безусловно и исключительно в силу его положенности в Я вообще, то есть им полагается, что в Я – будет ли оно преимущественно полагающим, или судящим, или еще каким – есть нечто, что равно себе всегда, что всегда остается одним и тем же. И безусловно полагемое X можно выразить также следующим образом: Я=Я; Я есмь Я.

5. Путем такой операции мы уже достигли незаметным образом положения: Я есмь (правда, не как выражения некоторого дела-действия, но все же как выражения некоторого факта).

Ибо X полагается безусловно, – это факт эмпирического сознания. X же равно положению: Я есмь Я; следовательно, и это положение полагается безусловно. Но положение: Я есмь Я имеет совсем другое значение, чем положение А есть А. А именно: это последнее положение обладает содержанием лишь при некотором определенном условии. Если А полагается, то оно, как А, полагается, конечно, вместе с предикатом А. Но этим положением совершенно еще ничего не решается относительно того, полагается ли оно вообще, следовательно, полагается ли оно с каким-либо предикатом. Положение же Я есмь Я имеет безусловную и непосредственную значимость, так как оно тождественно положению X;* оно имеет значимость не только по форме, но также и по своему содержанию. Им Я полагается не под условием, а как таковое, с предикатом его равенства самому себе. Оно, стало быть, положено; и положение может быть также выражено следующим образом: Я есмь.

* То есть выражаясь совсем просто: Я, полагающее А в роли предиката, благодаря тому, что оно полагается в роли субъекта, знает необходимым образом о своем субъекте-положении, стало быть, о самом себе, зрит вновь себя самого, есть для себя самого оно само.

Это положение: Я есмь пока основано только на факте и обладает единственно лишь фактической значимостью. Ежели положение $A=A$ (или, выражаясь точнее, то, что в нем безусловно полагается = X) должно быть достоверно, то достоверным должно быть также и положение: Я есмь. Ну, а то, что мы принуждены признать X за нечто безусловно достоверное, есть факт эмпирического сознания; и то же самое относится, стало быть, и к положению: Я есмь, на котором основывается X. Соответственно с этим основанием для объяснения всех фактов эмпирического сознания является то, что прежде всякого положения в Я должно быть положено само Я. (Основанием всех фактов, говорю я – и это зависит от доказательства того положения, что X есть высший факт эмпирического сознания, лежащий в основании всех других и во всех других содержащийся, – это же положение должно было бы быть допущено без всяких доказательств, несмотря на то, что все наукоучение занято тем, как бы его доказать.)

6. Возвратимся к той точке, из которой мы вышли.

а. Положением $A=A$ осуществляется суждение. Всякое же суждение есть, согласно эмпирическому сознанию, некоторое действие человеческого духа; ибо оно обладает в эмпирическом самосознании всеми условиями действия, которые в целях рефлексии нужно предполагать известными и установленными.

б. В основании же этого действия лежит нечто, в свою очередь уже не основывающееся ни на чем более высоком, именно $X = Я есмь$.

с. Следовательно, нечто, безусловным образом положенное и на себе самом основанное, есть основание некоторого достоверного (и, как то станет ясно по изложению всего наукоучения, всякого) действия человеческого духа, стало быть, являет собою его чистый характер – чистый характер деятельности как таковой, оставляя в стороне ее отдельные эмпирические условия.

Значит, полагание Я самим собою есть его чистая деятельность. Я полагает себя самого, и оно есть только благодаря этому самоположению. И наоборот, Я есмь, и оно полагает свое бытие благодаря только своему бытию. Оно является в одно и то же время и тем, что совершает действие, и продуктом этого действия, а именно: действующим началом и тем, что получается в результате этой деятельности. Действие и дело суть одно и то же, и потому Я есмь есть выражение некоторого дела-действия, и притом дела-действия единственно только и возможного, как то должно выясниться из всего наукоучения.

7. Обратимся теперь еще раз к рассмотрению положения: Я есмь Я.

а. Я полагается безусловно. Положим, что в этом положении Я, занимающее место формального субъекта,* означает собою безусловно полагемое Я, а Я, занимающее место предиката, – сущее Я. В таком случае безусловно значимым суждением, что они суть одно и то же, высказывается или безусловно полагается следующее: Я есть, потому что оно положило себя.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org

* Во всяком случае, это так также и согласно логической форме каждого положения. В положении $A=A$ первое A есть нечто такое, что полагается в A либо безусловно, как и само A , либо же на каком-нибудь основании, как любое определенное $He=Я$. При этом $Я$ действует как абсолютный субъект, и потому первое A именуется субъектом. Вторым A обозначается то, что преднаходится $Я$, делающим себя самого объектом своей рефлексии, как нечто в нем самом положенное, потому что оно сперва обложило в себе это нечто. Судящее $Я$ высказывает, собственно, нечто не об A , а о самом себе, – а именно, что находит в себе некоторое A . И потому-то второе A именуется предикатом. Таким образом в положении $A=B$ A означает то, что полагается в данный момент. В же – то, что уже найдено как положенное. Есть выражает переход $Я$ от положения к размышлению над положением.

$B.Я$ в первом смысле и $Я$ во втором смысле должны быть друг другу совершенно равны. Потому можно также обратить вышеуказанное положение и сказать: $Я$ полагает себя самого просто потому, что оно есть. Оно полагает себя единственно лишь через свое бытие и есть единственно через то, что оно положено.

Это совершенно уясняет, в каком смысле мы употребляем здесь слово $Я$, и приводит нас к определенному объяснению $Я$ как абсолютного субъекта. То, бытие (сущность) чего состоит единственно только в том, что оно полагает себя самого как сущее, есть $Я$ как абсолютный субъект [4]. Поскольку оно полагает себя, оно есть, и, поскольку оно есть, оно полагает себя. И соответственно с этим $Я$, безусловно, необходимо для $Я$. Что не существует для себя самого, не есть $Я$.

(К пояснению сказанного! Приходится сталкиваться с вопросом: чем был $Я$ до того, как пришел к самосознанию? Естественный ответ на это таков: $Я$ не был ничем, так как $Я$ не был $Я$. $Я$ есть лишь постольку, поскольку оно сознает себя самого. Возможность подобного вопроса зиждется на смешении $Я$ как субъекта с $Я$ как объектом рефлексии абсолютного субъекта, и вопрос этот сам по себе совершенно недопустим. $Я$ представляет самого себя, вбирает постольку самого себя в форму представления и только тогда становится чем-то, объектом. Сознание получает в этой форме некоторый субстрат, который существует и в отсутствии действительного сознания и к тому же еще мыслится телесным. Представляя себе такое положение вещей, затем спрашивают: чем был $Я$ до тех пор, то есть что такое субстрат сознания? Но и в таком случае незаметно для себя примысливают абсолютный субъект как субъект, созерцающий этот субстрат. Следовательно, при этом примысливают незаметно как раз то, от чего хотели отвлечься, и тем самым противоречат себе. Ничего нельзя помыслить без того, чтобы не примыслить своего $Я$ как сознающего самого себя; от своего самосознания никогда нельзя отвлечься. Следовательно, ни один вопрос, подобный вышеозначенному, не может быть разрешен, ибо такие вопросы нельзя ставить себе, если хорошенько поймешь себя самого.)

8. Если $Я$ есть лишь постольку, поскольку оно себя полагает, то оно есть также лишь для полагающего и полагает лишь для сущего. – $Я$ есть для $Я$. – Если же оно полагает себя безусловно лишь таким, каково оно есть, оно полагает себя необходимым образом и существует с необходимостью для $Я$. $Я$ есмь только для меня; для меня же $Я$ есмь необходимо (говоря: для меня, $Я$ уже полагаю мое бытие).

9. Полагать самого себя и быть – утверждения, применительно к $Я$, совершенно одинаковые. Положение: $Я$ есмь, потому что $Я$ положил себя, – может быть потому выражено также и следующим образом: $Я$ есмь безусловно потому, что $Я$ есмь.

Далее, полагающее себя $Я$ и сущее $Я$ совершенно равны друг другу, суть одно и то же. $Я$ есть то самое, чем оно себя полагает; и оно полагает себя как то самое, что оно есть. Таким образом: $Я$ есмь безусловно то, что $Я$ есмь.

10. Непосредственным выражением раскрытого теперь смысла дела-действия может быть признана следующая формула: $Я$ есмь безусловно, то есть $Я$ есмь безусловно потому, что $Я$ есмь, и $Я$ есмь безусловно то, что $Я$ есмь; в обоих случаях – для $Я$.

Если поставить повествование об этом деле-действии во главе наукоучения, то его нужно будет выразить следующим образом: $Я$ первоначально полагает безусловно свое собственное бытие* [5].

* Все это значит, если прибегнуть к помощи других слов, которыми $Я$ стал с тех пор выражаться, следующее: $Я$ есть по необходимости тождество субъекта и объекта, – субъект-объект; и оно является таким прямо, без всякого дальнейшего посредства. Таков смысл, говорю $Я$, всего вышесказанного. Без этого не так-то легко, как это можно было бы думать, понять это утверждение и уразуметь его чрезвычайную важность, которой до наукоучения постоянно пренебрегали. Поэтому нельзя опустить предшествующих его разъяснений. (Примеч. ко 2-му изд.)

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Мы отправились из положения $A=A$ не в том предположении, чтобы, исходя из него, можно было бы доказать положение: Я есмь, а потому, что нам необходимо было отправиться от чего-нибудь достоверного, данного в эмпирическом сознании. Но само наше исследование показало, что не положение $A=A$ служит основанием для положения Я есмь, а, наоборот, это последнее положение обосновывает собою первое.

Если отвлечься в положении: Я есмь от определенного содержания – от Я и оставить только форму, данную вместе с этим содержанием, – форму заключения от положенности к бытию, как то должно быть сделано в целях логики (см. "Понятие наукоучения" §6), то в качестве основоположения логики получится положение $A=A$, которое только в наукоучении может получить свое доказательство и определение. Доказательство: А есть А потому, что Я, которым положено было А, равно тому, в котором оно положено; определение: все, что есть, есть лишь постольку, поскольку оно положено в Я; вне же Я нет ничего. Никакое возможное А в вышеуказанном положении (никакая вещь) не может быть ничем другим, кроме как чем-либо положенным в Я.

Если, далее, отвлечься от всякого суждения как определенного действия и иметь в виду только данный в указанной выше форме вид действования человеческого духа вообще, то мы будем иметь категорию реальности. Все, к чему применимо положение $A=A$, имеет, поскольку это положение к нему применимо, реальность. То, что полагается одним только положением какой-либо вещи (чего-либо в Я положенного), составляет в ней реальность, есть ее сущность.

(Маймоновский скептицизм [6] опирается в конечном счете на вопрос о нашем праве применять категорию реальности. Этого права нельзя вывести ни из какого другого, мы к этому безусловно уполномочены. Скорее из него должны быть выведены все другие возможные права; и сам маймоновский скептицизм незаметным образом предполагает его, признавая правильность общей логики. Однако может быть указано нечто такое, из чего выводится в свою очередь каждая категория; это – Я как абсолютный субъект. Относительно всего остального, к чему только она должна быть применима, нужно показать, что на него реальность переносится из Я, что оно необходимо должно быть, поскольку есть Я.)

* * *

На наше положение, как абсолютное основоположение всего знания, намекал Кант в своей дедукции категорий; но он нигде не установил его определенно как основоположение [7]. До него картезий указывал подобное же положение: *cogito ergo sum*,* которое не только должно было быть меньшей посылкой и заключением некоторого силлогизма, коего большая посылка гласила: *quodcumque cogitat, est*,** – но которое он считал для себя возможным рассматривать также как непосредственный факт сознания [8]. В таком случае оно значило то же, что *cogitans sum, ergo sum**** (или, как выразились бы мы, *sum, ergo sum*).**** Но в таком случае прибавка *cogitans****** совершенно излишня. Нет необходимости мыслить, если существуешь, но необходимо существовать, если мыслишь. Мышление отнюдь не составляет сущности бытия и есть лишь особое его определение; кроме него существует ряд иных определений нашего бытия. Рейнгольд устанавливает принцип представления [9]; и в картезианской форме его основоположение гласило бы так: *repraesento, ergo sum*,***** или, правильнее, *repraesentans sum, ergo sum*.***** Он делает значительный шаг вперед по сравнению с Картезием. Однако, если он имеет в виду создать не только пропедевтику к науке, а и саму науку, этот шаг недостаточен; ибо и представление не составляет сущности бытия, а есть лишь особое его определение; кроме этого, существуют еще и другие определения нашего бытия, даже если бы для того, чтобы достигнуть эмпирического сознания, они и должны были пройти через среду представления.

* Мыслю, следовательно, существую (лат.).

** То, что мыслит, существует (лат.).

*** Существую как мыслящий, следовательно, существую (лат.).

**** Существую, следовательно, существую (лат.).

***** Мыслящий (лат.).

***** Представляю, следовательно, существую (лат.).

***** Существую как представляющий, следовательно, существую (лат.).

За пределы нашего положения в указанном смысле вышел Спиноза [10]. Он не отрицает единства эмпирического сознания, но полностью отрицает чистое сознание. По его мнению, весь ряд представлений эмпирического субъекта относится к единому чистому субъекту так, как отдельное представление к ряду. Для него Я (то Я, которое он называет своим или же я называю моим Я) есть не безусловно потому, что оно есть, а потому, что есть нечто другое. Правда, Я, по его мнению, есть Я для Я, но он спрашивает при этом, чем бы оно было для чего-то вне Я. Такое "вне = Я" было бы равным образом

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org некоторым Я, по отношению к которому положенное Я (например, мое Я) и все возможные, могущие быть положенными Я были бы видоизменениями. Он отделяет чистое и эмпирическое сознание. Первое он полагает в Боге, который никогда не сознает себя, так как чистое сознание никогда не достигает сознания; второе же он полагает в отдельные модификации Божества [11]. В таком виде его система вполне последовательна и неопровержима, так как она находится в такой сфере, куда разум не может за ней следовать. Но она лишена оснований; ибо что же давало ей право выходить за пределы данного в эмпирическом сознании чистого сознания? Нетрудно показать, что толкнуло его к его системе; это – необходимое стремление установить в человеческом познании высшее единство [12]. Это единство имеется в его системе, и ошибка лишь в мнении, будто он заключает из теоретически разумных оснований там, где он на деле был влеком лишь чисто практической потребностью; ошибка в том, что он думал, будто он устанавливает нечто действительно данное, тогда как на деле он устанавливал лишь некоторый скрытый, но навсегда недостижимый идеал. Его высшее единство мы снова обретем в наукоучении, но не как нечто такое, что есть, а как нечто такое, что должно, хотя и не может быть нами произведено. Я замечу еще, что если переступить за пределы Я есмь, то неизбежно придешь к спинозизму. (Что Лейбницева система [13], взятая мысленно в ее завершении, есть не что иное, как спинозизм, показывает в своей весьма поучительной статье: "О прогрессах философии..." и т.д." [14] Саломон Маймон.) Существуют только две вполне последовательные системы: критическая, которая признает такую границу, и спинозистская, которая ее переходит.

§2. Второе, по своему содержанию обусловленное основоположение Второе основоположение не может быть ни доказано, ни выведено по той же самой причине, по какой нельзя этого сделать и с первым. Поэтому и в данном случае совершенно так же, как выше, мы будем исходить из некоторого факта эмпирического сознания; оперировать с ним мы будем так же, как в первом случае, пользуясь одинаковым на то правом.

1. Положение: $-A \neq A$ будет, без сомнения, каждым признано совершенно достоверным и неоспоримым, и вряд ли можно ожидать, чтобы кто-нибудь стал требовать его доказательств.

2. Если же такое доказательство оказалось бы все же возможным, то в нашей системе (правильность которой сама по себе, конечно, до полного завершения науки проблематична) его можно было бы получить только из положения: $A=A$.

3. Но такое доказательство невозможно. Ибо, если даже предположить самое большее, а именно, что установленное положение совершенно одинаково с положением: $-A = -A$, а следовательно, $-A$ одинаково с некоторым, полагаемым в Я, и что положение это имеет в таком случае следующий смысл: если противоположное А полагается, то оно полагается, – то и тогда бы тут полагалась безусловно та же самая связь ($= X$), как и выше; то есть тут не было бы никакого положения, выведенного из положения: $A=A$, а фигурировало бы просто само это положение. И таким образом, действительно форма этого положения, поскольку оно является только логическим положением, подчиняется высшей форме, форменности вообще, единству сознания.

4. Совершенно не затронутым остается еще вопрос: полагается ли противоположность А и на условии какой формы чистого действия? Если бы вышеустановленное положение было выведено, это условие в свою очередь должно бы было выводиться из положения: $A=A$. Но такого условия из него никак не может получиться, так как форма противоположения не только не содержится в форме положения, а, наоборот даже, противоположна ей. Противоположное, стало быть, противоплагается без всякого условия и непосредственно. $-A$ полагается как таковое единственно потому, что оно полагается.

Таким образом, достоверность того, что среди действий Я находится некоторое противоположение, – та же, что и достоверность наличности положения: $-A \neq A$ среди действий эмпирического сознания. И это противоположение, если рассматривать его только со стороны его формы, представляет собою некоторое непосредственно возможное действие, никаким условиям не подчиняющееся и никаким более высоким основанием не обосновываемое.

(Логическая форма положения как положения, подчиняется (как только установлено положение: $-A = -A$) условию тождества субъекта и предиката (то есть представляющего Я и Я представляемого в качестве представляющего). Но и самая возможность противоположения как такового тоже предполагает тождество сознания; и путь, проделываемый действующим в этой функции Я, оказывается, собственно говоря, следующим: А (просто положенное) = А (тому, которое служит предметом размышления). Этому А, как объекту размышления, силой абсолютного действия противоплагается $-A$, и затем относительно этого последнего признается, что оно противоположно также и просто положенному А,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
так как первое А равно этому последнему. Это же равенство основывается (§1) на тождестве Я полагающего с Я размышляющим, далее предполагается, что действующее в обоих актах и о них судящее Я есть одно и то же Я. Если бы оно могло быть противоположно самому себе в обоих этих действиях, то $-A$ было бы $=A$. Следовательно, переход от полагания к противоположению также возможен лишь через тождество Я.)

5. Итак, противоположное, поскольку оно есть противоположное (как простая противность вообще), полагается через это абсолютное действие, и только через него. Всякая противоположность как таковая существует лишь в силу действия Я, а не по какому-либо другому основанию. Противоположность полагается вообще только силою Я.

6. Если какое-либо $-A$ должно быть положено, то должно быть положено и некоторое А. Следовательно, действие противоположения в некотором другом отношении также обусловлено. Возможно ли вообще какое-нибудь действие, – это зависит от некоторого другого действия; действие, значит, со стороны содержания обуславливается как действие вообще; оно является действием по отношению к другому действию. То, что действие совершается именно так, а не иначе, это не обусловлено; действие со стороны своей формы (в отношении своего как) безусловно.

(Противоположение возможно лишь при условии единства сознания полагающего и противоположающего. Если бы сознание первого действия не было связано с сознанием второго, то второе полагание не было бы противоположением, а лишь просто полаганием. Только через отношение к некоторому полаганию оно становится противоположением.)

7. До сих пор шла речь о действии как только действию, о способе действия. Теперь мы перейдем к его продукту = $-A$.

В $-A$ мы можем, в свою очередь, различить два момента: его форму и его содержание. Форма определяет в нем то, что оно вообще является собою некоторую противоположность (какому-либо X). Если оно противоположно какому-нибудь определенному А, оно обладает содержанием, само оно не есть что-либо определенное.

8. Форма $-A$ определяется безусловным действием: $-A$ есть некоторая противоположность потому, что оно является собою продукт противоположения. Содержание же определяется через А. $-A$ не есть то, что есть А. Все его существо заключается в том, что оно не есть то, что есть А. Я знаю относительно $-A$, что оно является собою противоположность некоторому А. Знать же, что из себя представляет или не представляет то, о чем я знаю только что сказанное, я могу лишь при том условии, что знаю А.

9. Первоначально ничто не полагается, кроме Я; и только это последнее есть то, что полагается безусловно (§1). Значит, только одному Я можно и безусловно противоположать. Но противоположное Я есть – Не-Я.

10. Сколь несомненной среди фактов эмпирического сознания наличность безусловного признания достоверности положения: $-A$ не $=A$, столь же несомненно Я безусловно противоположается некоторое Не-Я. Из этого первоначального противоположения выводится все то, что мы только что сказали о противоположении вообще; стало быть, все это имеет по отношению к нему первоначальную значимость: по форме оно, следовательно, совершенно безусловно, со стороны же материи – обусловлено. И таким образом было бы найдено второе основоположение всего человеческого знания.

11. В силу простого противоположения Не-Я должно быть присуще противоположное всему тому, что присуще Я.

(Обыкновенно полагают, что понятие Не-Я есть лишь общее понятие, возникшее благодаря отвлечению от всего представляемого. Но нетрудно показать неосновательность такого объяснения. Как только я должен представить себе что-нибудь, мне необходимо противопоставить его представляющему. И конечно, в объекте представления может и должно находиться некоторое X, благодаря которому объект этот выступает как то, что должно быть представлено, а не как представляющая инстанция. Но никакой другой предмет не может дать мне понять, что все то, в чем заключается этот X, есть не представляющая инстанция, а то, что должно быть представлено. Чтобы я мог утверждать какой-либо предмет, я должен уже его знать; он должен, стало быть, содержаться во мне, представляющем, первично до всякого возможного опыта. И это до того бросается в глаза, что всякий, кто этого не понимает и не поднимается отсюда до трансцендентального идеализма, бесспорно должен быть духовно слеп.)

* * *

Из материального положения: Я есмь возникло путем отвлечения от его содержания чисто формальное и логическое положение: $A=A$. Из установленного в настоящем параграфе положения при помощи такого же отвлечения возникает логическое положение: $-A$ не $=A$, которое я именую принципом противоположения. Мы пока еще не можем надлежащим образом его определить

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org или выразить в словесной формуле, причина чего выяснится в следующем параграфе. Если, наконец, отвлечься совершенно от определенного акта суждения и иметь в виду лишь форму заключения от противоположения к не-бытию, то получится категория отрицания. И ее сущность тоже можно будет как следует понять только в следующем параграфе.

§3. Третье, по форме своей обусловленное основоположение

С каждым шагом вперед, который мы делаем в нашей науке, мы все больше и больше приближаемся к той области, где все может быть доказано. В первом основоположении ничего не следовало доказывать и ничего нельзя было доказать; оно было безусловно и по форме, и по содержанию и достоверно без какого-либо высшего основания. Во втором основоположении хоть и нельзя было вывести действия противоположения, но как только это действие было хотя бы только по форме безусловно положено, можно было строго доказать, что противоположное неизбежно должно быть = не-Я. Третье основоположение почти всецело доступно доказательству, так как оно определяется не так, как второе основоположение со стороны содержания, а, наоборот, со стороны формы определяется, в отличие от второго, не одним, а двумя положениями. Это основоположение определяется со стороны своей формы и только со стороны содержания является безусловным. Это значит, что задача действия, им устанавливаемая, определенно задается двумя предшествующими положениями, решение же ее не дается. Решение осуществляется безусловно и непосредственно властным велением разума.

Мы начнем, стало быть, с дедукции, выводящей задачу, и пойдем с нею так далеко, как окажется возможным. Невозможность продолжить дедукцию покажет нам, конечно, где нам придется ее оборвать и сослаться на указанное безусловное веление разума, вытекающее из задачи.

А)

1. Поскольку полагается не-Я, Я не полагается, так как через не-Я Я совершенно уничтожается.

не-Я же полагается в Я, так как оно противопоставляется. А всякое противопоставление предполагает тождество Я, в котором нечто полагается и противопоставляется положенному. Следовательно, Я не полагается в Я, поскольку в нем полагается не-Я.

2. Но не-Я может быть полагается лишь постольку, поскольку в Я (в тождественном сознании) полагается некоторое Я, которому оно может быть противопоставлено. Итак, не-Я должно быть полагается в тождественном сознании.

Следовательно, в нем необходимо полагается также и Я, поскольку должно быть положено не-Я.

3. Эти два заключения противоположны друг другу: оба они развиты из второго основоположения анализом, и, стало быть, оба заключаются в нем. Значит, второе основоположение противопоставляется само себе и уничтожает само себя.

4. Но оно уничтожает себя само лишь постольку, поскольку полагается уничтожается противопоставляемым, следовательно, поскольку оно само имеет значимость. И вот оно должно уничтожаться само собою и быть лишено значимости.

Следовательно, оно не уничтожает себя.

Второе основоположение уничтожает себя; но, с другой стороны, оно себя не уничтожает.

5. Если дело обстоит так со вторым основоположением, то и с первым оно обстоит не иначе. Оно тоже уничтожает себя самого и не уничтожает себя самого.

Ибо если Я=Я, то все, что полагается в Я, полагается.

И все второе основоположение должно быть полагается в Я и вместе не должно быть в нем полагается.

Следовательно, Я не = Я, но Я=не-Я и не-Я=Я.

В) Все эти выводы получены из установленных основоположений согласно закону рефлексии, принятым как значимые; все они поэтому должны быть правильными. Если же они правильны, то тем самым разрушается тождество сознания – этот единственный фундамент нашего знания. Этим определяется наша задача. А именно: должен быть найден некоторый X, через посредство коего все эти выводы могли бы оказаться правильными, без нарушения тождества сознания.

1. Противоположности, которые подлежат объединению, находятся в Я как сознании; потому и X также должно быть в сознании.

2. И Я и не-Я оба суть – продукты первичных действий Я; и само сознание есть такой продукт первого первоначального действия Я – положения Я самим собою.

3. Но согласно сделанным выше выводам действие, продуктом которого является

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Не-я – противоположение, совершенно невозможно без X. Следовательно, сам X должен быть продуктом, и именно продуктом первоначального действия Я. Следовательно, существует действие человеческого духа = Y, продуктом которого является X.

4. Форма этого действия вполне определяется вышеозначенной задачей. Противоположности Я и Не-Я должны быть через нее соединены, уравнены друг с другом, не уничтожая при этом друг друга. Вышеупомянутые противоположности должны быть приняты в тождество единого сознания.

5. Как это можно было бы сделать и каким образом это удастся сделать, через это вовсе еще не определяется; это определение не содержится в задаче, и его никак нельзя из нее извлечь. Поэтому мы должны, как это приходилось нам делать и выше, прибегнуть к эксперименту и задаться вопросом, как можно соединить в мысли А и -А, бытие и небытие, реальность и отрицание – так, чтобы они при этом друг друга не разрушали и не уничтожали?

6. Едва ли кто-либо ответит на этот вопрос иначе, чем следующим образом: они будут друг друга взаимно ограничивать. Следовательно, если такой ответ правилен, действие Y будет взаимно ограничением обеих противоположностей, а X будет обозначать границу.

Не следует понимать мое утверждение в том смысле, будто понятие границ есть понятие аналитическое, которое заключается в соединении реальности с отрицанием и может быть оттуда развито. Хотя противоположные понятия даются двумя первыми основоположениями, а требование их соединения заключается в первом, тем не менее способ их соединения в них вовсе не содержится; он определяется особым законом нашего духа, который должен быть вызван к действию в сознании указанным экспериментом.

7. Но в понятии границы содержится больше, чем искомый X; в нем одновременно содержится понятие реальности и отрицания, которые объединяются. Поэтому, чтобы получить X в чистом виде, мы должны еще произвести отвлечение.

8. Ограничить что-нибудь – значит уничтожить его реальность путем отрицания не всецело, а только отчасти [15]. Следовательно, в понятии границ, кроме понятий реальности и отрицания, заключается еще понятие делимости (способности количественного определения вообще, не какого-либо определенного количества). Это понятие и есть искомый X; и, следовательно, действием Y как Я, так и Не-Я, просто полагаются как делимые.

9. Как Я, так и Не-Я полагаются как делимые. Ибо действие Y не может следовать за действием противоположения, то есть оно не может быть так рассматриваемо, как будто бы это последнее действие его впервые делало возможным, так как согласно вышеприведенному доказательству без него уничтожает себя, и, стало быть, невозможно самое противоположение. Далее, действие Y не может и предшествовать действию противоположения, так как оно предпринимается лишь для того, чтобы сделать возможным противоположение, и делимость есть ничто в отсутствии чего-либо делимого. Стало быть, оно совершается непосредственно в этом последнем и вместе с ним. Эти два действия представляют собою одно и то же и различаются только в рефлексии. Поэтому, поскольку Я противопоставляется некоторое Не-Я, и то Я, которому противопоставляется нечто, и то Не-Я, которое противопоставляется, полагаются делимыми.

С) Теперь нам предстоит еще только исследовать, действительно ли установленным действием решается задача и все противоположности объединяются.

1. Первый вывод получает теперь следующий вид. Я не полагается в Я постольку, то есть в той части реальности, поскольку, то есть в которой полагается Не-Я. Некоторая часть реальности, то есть та ее часть, которая присваивается Не-Я, уничтожается в Я. Этому положению не противоречит второе положение. Поскольку полагается Не-Я, должно быть полагается также и Я; а именно, они оба полагаются вообще как делимые, по их реальности. Только теперь, благодаря установленному понятию, можно сказать о них обоих: они суть нечто. Абсолютное Я первого основоположения не есть нечто (оно не обладает никаким предикатом и никакого предиката не может иметь); оно есть безусловно лишь то, что оно есть, и этому нельзя дать дальнейшего объяснения [16]. Теперь через это понятие до сознания доведена вся реальность; и из нее на долю Не-Я приходится та часть, которая не присуща Я, и наоборот. То и другое представляют собою нечто; Не-Я – то, что не есть Я, и наоборот. Не-Я, будучи противопоставлено абсолютному Я (которому оно может быть противопоставлено лишь постольку, поскольку оно представляется, а не поскольку оно есть в себе, как то будет в свое время показано), являет собою безусловное ничто; будучи противопоставлено ограниченному Я, оно знаменует собою отрицательную величину.

2. Я должно быть равно самому себе и все же самому себе противопоставлено. Но оно равно самому себе в отношении сознания; сознание едино, но в этом же сознании полагается абсолютное Я как неделимое. Наоборот, то Я, которому

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
противопологается Не-Я, делимо. Следовательно, Я, поскольку ему
противопологается Не-Я, само противопоставляется абсолютному Я.
Таким образом, все противоречия объединяются при сохранении единства
сознания; и это служит как бы проверкой того, действительно ли
установленное понятие правильно.

Д) Ввиду того, что, согласно нашему предположению, которое может быть
доказано лишь по завершении наукоучения, возможно только одно совершенно
безусловное, только одно обусловленное со стороны содержания и только одно
обусловленное по форме основоположение, и не более, – то сверх
установленных основоположений уже не может быть никаких других.
Совокупность того, что является безусловно и непосредственно достоверным,
теперь исчерпана, и я могу выразить все это в следующей формуле: Я
противопологаю в Я делимому Я – делимое Не-Я.

За пределы этого познания не заходит никакая философия; добраться же до
него должна каждая основательная философия; и, поскольку она это делает,
она становится наукоучением. Все, что отныне будет происходить в системе
человеческого духа, должно быть выведено из установленных основоположений.
* * *

1. Мы объединили противоположные Я и Не-Я посредством понятия делимости.
Если отвлечься от определенного содержания, от Я и Не-Я, и удержать только
одну форму объединения противоположностей через понятие делимости, то
получится логическое положение, которое до сих пор именовалось принципом
основания: А отчасти = -А и наоборот. Каждая противоположность равна своей
противоположности в некотором одном признаке = X; и все одинаковое
противопологается тому, что с ним одинаково в некотором признаке = X. Такой
признак = X называется основанием, в первом случае – основанием отношения,
во втором случае – основанием различия. Ибо уравнивать или сравнивать
противоположное значит соотносить, а противопоставлять уравненное значит
различать. Это логическое положение доказывается и определяется
установленным нами материальным основоположением.

Оно доказывается, ибо

а. Все противоположенное = -А противопоставляется А, а это А полагается.
Положением какого-либо - А уничтожается А, но вместе с тем и не
уничтожается.

Следовательно, оно уничтожается лишь отчасти; и вместо X в А, которое не
уничтожается, в - А полагается не - X, а сам X; и, стало быть, А = -А в X.
И это было первое.

б. Все уравненное (А=В) равно самому себе в качестве положенного в Я. А=А. В
= В.

И вот В полагается = А, следовательно, В не полагается через А; ибо, если
бы оно им полагалось, то оно было бы = А и не было бы = В. (То есть было бы
не два положенных момента, а только одно положение.)

Если же В не полагается через полагание А, оно постольку = -А, и через
уравнение того и другого не полагается ни А, ни В, а каком-нибудь X,
который = X и = А и = В. И это было второе.

Отсюда ясно, каким образом может быть правомерно положение А=В, которое
само по себе противоречит положению А=А. X=X, А=X, В=X; следовательно, А=В,
поскольку они оба =X; но А =-В, поскольку они оба =-X.

Одинаковости противопоставляются друг другу, а противоположности уравниваются
только в одной части. Ибо если бы они противопоставлялись во многих частях,
то есть если бы в самих противоположностях были противоположные признаки,
то одинаковость обоих относилась бы к тому, в чем равны подвергаемые
сравнению моменты, и они не были бы, следовательно, противоположны; и
наоборот. Каждое обоснованное суждение имеет, стало быть, только одно
основание отношения и только одно основание различия. Если же оно их
имеет несколько, оно представляет собою уже не одно суждение, а несколько.

2. Логический принцип основания определяется вышеозначенным материальным
основоположением, то есть его значимость, в свою очередь, ограничивается;
оно имеет силу только для одной части нашего познания.

Различные вещи могут быть противопоставлены или уподоблены друг другу в
каком-либо признаке лишь при том условии, что они вообще равны или
противоположны. Этим, однако, совсем еще не утверждается, что все, что бы
ни появлялось в нашем сознании, просто и без всякого дальнейшего условия
должно быть подобно чему-либо другому и противоположно чему-нибудь
третьему. Суждение о том, чему ничто не может быть уподоблено и чему ничто
не может быть противопоставлено, совсем не подчиняется принципу основания,
так как оно не подчинено условию его значимости; оно ничем не
обосновывается, но само обосновывает все возможные суждения; оно не имеет
никакого основания, но само представляет основание всего обоснованного.

Предметом подобных суждений является абсолютное Я; и все суждения,
субъектом которых оно является, имеют силу просто и без всякого основания;

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
об этом ниже мы будем говорить подробнее.

3. То действие, которое в сравниваемых [вещах] ищет признака, в коем они противопологаются друг другу, называется антитетическим приемом; обыкновенно же его именуют аналитическим приемом, что менее удобно, отчасти потому, что при таком обозначении не совсем исключается взгляд, будто из понятия можно добыть путем его раскрытия нечто такое, чего сначала в него не вложили синтезом [17], отчасти же потому, что первым наименованием яснее обозначается, что этот прием представляет собою противоположность синтетического. Синтетический же прием состоит как раз в том, что в противоположностях ищется тот признак, в котором они равны друг другу. По своей чисто логической форме, совершенно отвлеченной от всякого познавательного содержания, а также и от того, как оно достигается, суждения, получающиеся первым путем, называются антитетическими, или отрицательными, суждения же, получающиеся последним путем, – синтетическими, или утвердительными.

4. Раз логические правила, которым подчиняется всякий антитезис и синтез, выводятся из третьего основоположения наукоучения, то из него выводится, стало быть, и правомочие вообще всякого антитезиса и синтеза. Но при изложении этого основоположения мы видели, что первоначальное действие, им выражаемое, действие сочетания противоположностей в некотором третьем, невозможно без действия противопологаания и что это последнее, в свою очередь, невозможно без действия сочетания; стало быть, оба эти действия неразрывно связаны друг с другом и могут быть разъединены лишь в рефлексии. Отсюда следует, что логические действия, основывающиеся на этих первоначальных действиях и представляющие собою, собственно говоря, лишь их отдельные и более частные определения, равным образом невозможны одни без других. Никакой антитезис невозможен без синтеза, ибо антитезис ведь заключается в разыскании у подобных элементов противоположного признака; но подобные элементы не были бы подобны, если бы не были уподоблены сначала некоторым синтетическим актом. В чистом антитезисе мы отвлекаемся от того, что они сначала были уравнены таким актом; они просто принимаются при этом как равные, без исследования того, почему это так; рефлексия направляется тут лишь на противоположное в них, и это последнее благодаря тому доводится до ясного и отчетливого сознания. Также и наоборот, никакой синтез невозможен без антитезиса. Противоположности должны быть объединены; но они не были бы противоположны, если бы они не были противоположены чрез некоторое действие Я, от которого в синтезе мы отвлекаемся, дабы путем рефлексии довести до сознания лишь основание отношения. Следовательно, по содержанию вообще не существует чисто аналитических суждений; и при их помощи нельзя не только далеко продвинуться вперед, как говорит Кант, но совсем нельзя двинуться с места.

5. Знаменитый вопрос, который Кант поставил во главу угла "Критики чистого разума" [18]: как возможны синтетические суждения *a priori*, – получает таким образом свое самое общее и наиболее удовлетворительное разрешение. Мы выдвинули в лице третьего основоположения такой синтез противопоставленных Я и Не-Я, посредством полагаемой их делимости, о возможности которого нельзя ставить дальнейшего вопроса и для которого нельзя привести никакого основания. Этот синтез непосредственно возможен; мы уполномочены к нему без всякого дальнейшего основания. Все прочие синтезы, которые должны иметь силу, должны в нем заключаться; они должны быть осуществляемы одновременно в нем и вместе с ним; поскольку это доказано, тем самым дается самое убедительное доказательство того, что и они обладают таким же значением, как он.

6. Все они должны заключаться в нем; и этим нам предначертывается самым определеннейшим образом тот путь, которым мы должны идти в дальнейшем в нашей науке. Тут должны быть синтезы; стало быть, нашим постоянным приемом отныне (по крайней мере, в теоретической части наукоучения, так как в практической его части дело обстоит как раз наоборот, как то в свое время будет показано) будет синтетический прием; каждой положение будет содержать в себе некоторый синтез. Но ни один синтез невозможен без предшествовавшего ему антитезиса, от которого мы, однако, отвлекаемся, поскольку он является действием, и отыскиваем только его продукт – противоположное. Мы должны, следовательно, при каждом положении исходить из указания противоположностей, которые подлежат объединению. Все установленные синтезы должны содержаться в высшем синтезе, нами только что осуществленном, и допускать свое выведение из него. Нам надлежит, таким образом, заняться разысканием в связанных им Я и Не-Я, поскольку они связаны между собою им, оставшихся противоположных признаков, и затем соединить эти признаки через новое основание отношения, которое, со своей стороны, должно заключаться в высшем из всех оснований отношении, затем в связанных этим первым синтезом противоположностях нам надлежит снова искать новых противоположностей; эти

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
последние вновь соединить посредством какого-нибудь нового основания отношения, содержащегося в только что выведенном основании. И должны продолжать так, сколько будет возможно: пока не придем в конце концов к таким противоположностям, которых уже нельзя будет более связать между собою, и благодаря этому перейдем в область практической части. Таким образом, ход нашего изложения определен, надежен и предписан самим существом дела; и мы можем заранее знать, что при надлежащей внимательности невозможно будет ошибиться, идя по этому пути.

7. Сколь мало возможен антитезис без синтеза или синтез без антитезиса, столь же мало возможны они без тезиса, без некоторого безусловного положения, через которое просто полагается как таковое некоторое А (Я), не будучи ни с чем уравниваемо и ничему другому противопоставляемо. Будучи поставлен в связь с нашей системой, тезис придает целому крепость и завершение. Наша система должна быть системой, и притом системой единой; противоположности подлежат объединению, пока еще есть хоть что-нибудь противоположное, доколе не будет достигнуто абсолютное единство. Последнее, как то будет показано в свое время, может быть достигнуто, конечно, только путем законченного приближения к бесконечному, что по существу своему невозможно. Необходимость противопоставлять и связывать определенным образом основывается непосредственно на третьем основоположении; необходимость же вообще связывать покоится на первом, высшем и абсолютно безусловном основоположении. Форма системы основывается на высшем синтезе; то же, что вообще должна быть какая-нибудь система, на абсолютном тезисе. Этих разъяснений достаточно для применения сделанного замечания к нашей системе вообще; но существует еще другое, обладающее большою важностью, применение его к форме суждений, которого мы по многим основаниям не должны обходить здесь молчанием. А именно, ради аналогии, подобно тому, как существуют антитетические и синтетические суждения, должны бы также существовать и тетические суждения, которые были бы в каком-либо определении прямо противоположны первым. И действительно, правильность суждений первых двух родов предполагает некоторое основание, именно двойное основание, – основание отношения и основание различия, которые оба могут быть указаны, а если суждение должно быть доказано, то и должны быть указаны. Например, птица – животное. Тут основанием отношения, которое служит предметом рефлексии, является то определенное понятие животного, согласно коему оно состоит из материи, из организованной материи, из материи, наделенной животной жизнью; основанием же различия, от которого отвлекаются, является специфическое различие разных животных видов, выражающееся в том, что они имеют две или четыре ноги, наделены перьями, чешуей или покрытой волосами кожей. Или же: растение не есть животное. Тут основанием различия, на которое направляется рефлексия, является специфическое различие между растением и животным; основанием же отношения, от которого отвлекаются, является организация вообще. Тетическое же суждение есть такое, в котором нечто не приравнивается и не противопоставляется ничему другому, а только полагается себе равным; оно, следовательно, не могло бы предполагать никакого основания отношения или различия. Тем третьим, что оно, согласно логической форме, все же должно предполагать, была бы просто некоторая задача, задаваемая некоторому основанию. Первоначальным высшим суждением этого рода является утверждение: Я есмь, в котором об Я ничего не высказывается и место предиката сохраняется до бесконечности пустым для возможного определения Я. В этом роде – все суждения, которые подводятся под это, то есть под абсолютное положение Я (если даже они не всякий раз имеют Я своим логическим субъектом); например, человек свободен. Это суждение рассматривается либо как суждение положительное (в каком случае оно значило бы: человек принадлежит к классу свободных существ), и тогда нужно было бы указать основание отношения между человеком и свободными существами, которое, как основание свободы, содержалось бы в понятии свободного существа вообще и понятии человека в частности; но, не говоря уже о трудности найти такое основание, нельзя указать даже класса свободных существ. Либо это суждение рассматривается как суждение отрицательное; в таком случае человек в нем противопоставляется всем существам, подчиняющимся закону естественной необходимости; но тогда нужно было бы указать основание различия между необходимым и не необходимым и показать, что оно заключается не в понятии человека, а в понятии противоположных существ; вместе с тем было бы необходимо указать такой признак, в котором они совпадают. Но человек, поскольку по отношению к нему может иметь силу предикат свободы, то есть поскольку он абсолютен и не является ни представленным, ни представимым субъектом, не имеет ничего общего с естественными существами и, стало быть, также и не противопоставляется им. Однако же в силу логической формы суждения, которая положительна, оба понятия должны быть объединены; но их

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
нельзя объединить ни в каком понятии, а только в идее такого Я, сознание которого не определяется ничем внешним ему, а скорее само определяет одним своим сознанием все, вне его находящееся; но эта идея, в свою очередь, немыслима, так как она содержит в себе для нас противоречие. Однако она установлена для нас ради высшей практической цели. Человек должен до бесконечности все более и более приближаться к недостижимой по существу своему свободе. Так, суждение вкуса: "А красиво" есть (поскольку в А наличен признак, присущий также и идеалу прекрасного) тетическое суждение; ибо я не могу сравнивать этот признак с идеалом, так как я не знаю этого последнего. Задача моего духа, возникающая из его абсолютного положения, есть скорее нахождение такого идеала; но эта задача могла бы быть решена только по совершенному приближению к бесконечному. Поэтому Кант и его последователи совершенно справедливо называли эти суждения бесконечными [19], хотя никто из них, насколько мне известно, не дал им отчетливого и определенного объяснения.

8. Для тетического суждения нельзя, стало быть, привести никакого основания; но образ действия человеческого духа при тетических суждениях вообще основывается на полагании Я единственно и только самим собою. Сравнение этого обоснования тетических суждений вообще с обоснованием суждений антитетических и синтетических очень полезно и дает наиболее ясное и определенное понимание своеобразного характера критической системы. Все противоположности, противоположающиеся друг другу в каком-либо понятии, выражающем собою основание их различия, согласуются вновь в каком-либо высшем (более общем, большем по объему) понятии, которое называют родовым понятием; то есть при этом предполагается некоторый такой синтез, в котором заключаются обе противоположности, заключаются именно постольку, поскольку они уподобляются друг другу (например, золото и серебро содержатся, как нечто одинаковое, в понятии металла, которое не содержит в себе того понятия, в котором они противопологаются друг другу, в данном случае, например, не содержат определенного цвета). Отсюда – логическое правило определения, гласящее, что определение должно указывать родовое понятие, содержащее в себе основание отношения, и специфическое различие, содержащее в себе основание различия. В свою очередь, все одинаковое противопологаются одно другому в некотором низшем понятии, выражающем какое-либо отдельное определение, от которого в суждении отношения отвлекаются; то есть всякий синтез предполагает предшествующий антитезис. Например, в понятии тела отвлекаются от различия цветов, определенной тяжести, от различия вкусов, запахов и т.д.; и таким образом все, что заполняет собою пространство, непроницаемо и наделено какой-либо тяжестью, может быть телом, сколь бы противоположны ни были тела между собою относительно упомянутых признаков. (Какие определения являются более общими или более специальными и, стало быть, какие понятия играют роль более высоких или более низких понятий, будет установлено наукоучением. Чем меньше вообще тех посредствующих понятий, при помощи которых данное понятие выводится из высшего понятия, – из понятия реальности, – тем оно само выше; чем больше их, тем оно ниже. Y является определенно более низким понятием, чем X, если в ряду его выведения из высшего понятия встречается X, и точно так же наоборот.) Но с тем, что безусловно полагается, – с Я дело обстоит совсем иначе. В то же самое время, как ему противопологаются некоторое Не-Я, оно ему и приравняется, но только не в более высоком понятии (которое бы их обоих заключало в себе и предполагало бы некоторый более высокий синтез или по меньшей мере тезис), как то бывает при всех остальных сравнениях, а в более низком понятии. Для того, чтобы быть уравнено с Не-Я, Я само должно быть опущено до более низкого понятия, понятия делимости; но в этом же понятии оно противопологаются понятию Не-Я. Здесь имеет место, стало быть, не восхождение, как бывает в иных случаях при каждом синтезе, а нисхождение. Я и Не-Я, поскольку они уравниваются и противопологаются через понятие взаимной ограничиваемости, сами суть нечто (акциденции) в Я как делимой субстанции; они положены Я как абсолютным не допускающим ограничения субъектом, которому ничто не равно и ничто не противопологаются. Поэтому все суждения, логическим субъектом которых является ограничиваемое или определяемое Я или же нечто определяющее Я, должны быть ограничены или определены чем-либо высшим. Все же суждения, логическим субъектом которых является безусловно неопределимое Я, не могут быть определяемы ничем высшим, так как абсолютное Я ничем высшим не определяется. Они обосновываются и определяются единственно лишь сами собою. В том и состоит сущность критической философии, что в ней устанавливается некоторое абсолютное Я как нечто совершенно безусловное и ничем высшим не определяемое; и если эта философия делает последовательные выводы из этого основоположения, она становится наукоучением. Напротив того, догматична та философия, которая приравнивает и противопологаются нечто самому Я в себе;

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
что случается как раз в должествующем занимать более высокое место понятии вещи (ens), которое вместе с тем совершенно произвольно рассматривается как безусловно высшее понятие. В критической системе вещь есть то, что полагается в Я; в догматической же системе она представляет собою то, в чем полагается само Я. Критицизм имманентен потому, что он все полагает в Я, догматизм же трансцендентен, ибо он выходит за пределы Я. Поскольку догматизм может быть последователен, Спинозизм является наиболее последовательным его продуктом [20]. Если поступать с догматизмом согласно его собственным основоположениям, – как то, конечно, и следует, – то его нужно спросить о том, почему он признает свою вещь в себе без всякого высшего основания на то, тогда как относительно Я он задавал вопрос о высшем основании; почему вещь в себе имеет абсолютную значимость, тогда как Я должно было быть ее лишено. В оправдание он не в состоянии сослаться на какие-либо правомочия, и потому мы вправе требовать, чтобы, следуя своим собственным основоположениям, он ничего не принимал без основания, чтобы он указал и для понятия вещи в себе, в свою очередь, высшее родовое понятие, повторил затем то же самое для этого последнего, и так далее до бесконечности. Последовательно развитый догматизм, таким образом, либо отрицает, что наше познание вообще имеет основание, что вообще в человеческом духе есть некоторая система, или же он противоречит самому себе. Последовательно развитый догматизм есть скептицизм, сомневающийся в своем сомнении; ибо он неизбежно должен разрушить единство сознания, а вместе с ним всю логику. Следовательно, это даже вовсе и не догматизм; он противоречит самому себе, выдавая себя за таковой.*

* Существуют только две системы: критическая и догматическая: скептицизм в той форме, как он выше определен, вовсе не представляет собою системы, так как он отрицает самую возможность системы вообще. Но отрицать такую возможность он может только систематически, стало быть, он противоречит себе самому и лишен всякого смысла. Природа человеческого духа уже позаботилась о том, чтобы он был сверх того и невозможен. Еще никогда ни один человек не был всерьез таким скептиком. Совсем другое дело – критический скептицизм, скептицизм Юма (Юм Давид (1711-1776) – английский философ эмпирико-позитивистского направления, углубивший и радикализировавший ту критику метафизики, которую он нашел у своего предшественника Джона Локка. По отношению к возможности достоверного научного и философского знания позицию Юма можно назвать скептицизмом: он не только доказывал невозможность создания рационалистической метафизики, но не признавал также всеобщего и необходимого знания в области науки (за исключением математики). Юм анализировал человеческое познание, особенно такие фундаментальные понятия, как причинность и субстанция, и пришел к выводу, что нельзя признавать реальным ничего, кроме того, что основано на опыте (как внешнем, так и внутреннем) и что, следовательно, человеческое познание не может выйти за пределы опыта. Критика метафизики, как ее осуществил Юм, оказала большое влияние на многих философов, в том числе и на Канта; последний, однако, попытался найти выход из юмовского скептицизма.), Маймона (О философских взглядах Маймона см. примеч. 2 к работе Фихте "О понятии наукоучения". В данном случае Фихте имеет в виду сочинение Маймона "Streifereien im Gebiete der Philosophie" ("Партизанские налеты в области философии"), точнее, первую часть этого сочинения, изданную в Берлине в 1793 г. Маймон ставит здесь вопрос о реальности принципов практической философии и приходит к заключению, что не существует никаких всеобщих (априорных) законов опыта (например, закона о том, что все имеет свою причину), о которых говорит Кант и с помощью которых критическая философия могла бы подтвердить свою реальность.), Энезидема [Энезидем – греческий философ-скептик, живший в I в. н.э. Этим именем Фихте и его современники называли философа Готлоба Эрнста Шульце (1761-1833), назвавшего свою работу "Энезидем, или О фундаменте элементарной философии, предложенной профессором Рейнгольдом, вместе с защитой скептицизма против притязаний критики разума" (1792). Подробнее о взглядах Шульце-Энезидема см. примеч. 1 к работе "О понятии наукоучения".], который раскрывает недостаточность даваемых доселе оснований и тем самым указывает, где следует искать оснований более надежных. Он приносит науке, во всяком случае, пользу, если и не всегда со стороны содержания, то уж непременно со стороны формы. И плохо понимает выгоды науки тот, кто отказывает в должном уважении проницательному скептику. Так, Спиноза полагает основание единства сознания в некоторой субстанции, в которой сознание с необходимостью определяется как со стороны материи (определенного ряда представления), так и со стороны формы единства [21]. Но я спрашиваю его: в чем заключается, в свою очередь, основание необходимости этой субстанции как со стороны ее материи (различных заключающихся в ней рядов представления), так и со стороны ее формы

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org (согласно которой в ней должны исчерпываться и образовывать некоторую целостную систему все возможные ряды представления)? Но для такой необходимости он не указывает мне никакого дальнейшего основания, а говорит: это просто так есть. И он говорит мне это потому, что он вынужден принять нечто абсолютно первое, некоторое высшее единство. Но в таком случае он должен был бы остановиться на данном ему в сознании единстве и не имел надобности изобретать еще высшее единство, так как его к этому ничто не вынуждало.

Было бы совершенно невозможно объяснить, как мог бы какой-нибудь мыслитель когда-либо выйти за пределы Я либо, выйдя за эти пределы, найти способ где-нибудь остановиться, если бы мы не находили в качестве совершенно достаточного основания этого явления некоторой практической данности. Именно эта последняя, а не какая-либо теоретическая данность, как то, по-видимому, думали, побуждала догматика выходить за пределы Я, – а именно чувство зависимости нашего Я, поскольку оно является практическим, от некоторого Не-Я, совершенно не подчиняющегося нашему законодательству и постольку свободного. Практическая же данность принуждала догматика и к тому, чтобы стараться где-нибудь остановиться, – именно чувство необходимого подчинения всякого Не-Я практическим законам Я и единства его с ними; причем это единство никоим образом не являет собою как предмет понятия чего-либо существующего в наличности, а представляет собою как предмет некоторой идеи нечто, что должно существовать и должно быть нами создано, как то станет ясно в свое время.

Отсюда, наконец, явствует, что догматизм вообще вовсе не является тем, за что он себя выдает, что вышеприведенными выводами мы поступили по отношению к нему несправедливо и что сам он неправ в отношении к себе, навлекая на себя такие выводы. Его высшим единством не является в действительности и не может быть ничто, кроме единства сознания; и его вещь представляет собою субстрат делимости вообще или же ту высшую субстанцию, в которой полагаются оба момента, и Я и Не-Я (мышление и протяжение Спинозы [22]). До чистого абсолютного Я он вовсе не возвышается, не говоря уже о том, что ему не удастся перешагнуть за его пределы. Он доходит в тех случаях, когда, как в системе Спинозы, ему удастся пойти дальше всего, до нашего второго и третьего основоположения, но никогда не достигает первого абсолютно безусловного основоположения; обыкновенно он так высоко не поднимается. Критической философии было предоставлено сделать этот последний шаг и тем дать завершение наукоучению. Теоретическая часть нашего наукоучения, которая тоже будет развита только из двух последних основоположений, при чисто регулятивном значении первого основоположения, действительно являет собою систематический спинозизм, как то станет ясно в свое время (с той лишь разницей, что Я каждого человека само представляет собою единственную высшую субстанцию). Но наша система присоединяет еще практическую часть, которая обосновывает и определяет первую и тем дает всей науке завершение, исчерпывает все то, что может быть найдено в человеческом духе, и этим вновь примиряет с философией здравый человеческий рассудок, оскорбленный всею докантовской философией, нашей же теоретической системой на первый взгляд отторгнутый от философии без всякой надежды на примирение.

9. Если отвлечься от определенной формы суждения, от того, что оно есть противоположающее или сравнивающее суждение, построенное на основании различия или на основании отношения, и имеет в виду лишь общую черту действительности этого рода действия, которая состоит в том, чтобы ограничивать одно другим, то получится категория определения (ограничения, у Канта – лимитация [23]). А именно, определением называется положение количества вообще, будь то количество реальности или количество отрицания.

Часть Вторая

ОСНОВАНИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

§4. Первое положение

Прежде чем вступить на наш путь, поразмыслим над ним немного. Итак, мы установили три логических основоположения: основоположение тождества, обосновывающее собою, все остальные, и затем два других, обосновывающихся взаимно в первом, – основоположение противоположения и основоположение основания. Два последних основоположения делают вообще впервые возможным синтетический метод; они устанавливают и обосновывают его форму. И мы, стало быть, не имеем надобности ни в чем дальнейшем для того, чтобы при размышлении быть уверенными в формальной значимости нашего метода. Равным образом, в первом синтетическом действии в основном синтезе (синтез Я и Не-Я) дано уже содержание для всех возможных будущих синтезов, и мы не нуждаемся ни в чем дальнейшем также и с этой стороны. Из этого основного

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
синтеза должно быть возможно вывести все то, что относится к сфере наукоучения.

Но если что-нибудь должно быть возможно вывести из него, то в соединяемых им понятиях неизбежно должны содержаться другие понятия, до сих пор еще не установленные; и наша задача найти их. При этом приходится действовать следующим образом. Согласно §3, все синтетические понятия возникают через объединение противоположностей. Поэтому прежде всего необходимо заняться разысканием таких противоположных признаков у установленных понятий (в данном случае у Я и Не-Я, поскольку они полагаются как взаимно друг друга определяющие); это и осуществляется рефлексией, которая представляет собою произвольное действие нашего духа. Я сказал: заняться разысканием. Значит, при этом предполагается, что они, эти признаки, уже имеются в наличности и совсем не должны еще только быть искусственно созданы нашим размышлением (чего это последнее вообще не может сделать), то есть предполагается некоторое первоначально необходимое антитетическое действие Я.

Рефлексия имеет своей задачей установить это антитетическое действие, и постольку эта рефлексия прежде всего аналитична. А именно: дойти при помощи рефлексии до ясного сознания того, что противоположные признаки, содержащиеся в каком-либо определенном понятии =А, противоположны, – значит проанализировать понятие А. В нашем же случае необходимо особенно отметить то, что рефлексией анализируется понятие, которое ей совсем еще не дано, но должно быть впервые найдено анализом. Анализируемое понятие в нашем случае имеется до совершения анализа = X. Возникает вопрос: как может быть анализируемо понятие, еще неизвестное?

Никакое антитетическое действие, хотя оно и предполагается в целях возможности анализа вообще, невозможно без какого-либо синтетического действия, а именно: всякое определенное антитетическое действие требует с необходимостью своего определенного синтетического действия (§3). Оба тесно объединены между собою, представляют одно и то же действие и различаются только в рефлексии. Следовательно, от антитезиса можно заключить к синтезису; равным образом, можно установить и то третье, в чем обе противоположности объединяются, но только не как продукт рефлексии, а как ее находку и как продукт того первичного синтетического действия Я, которое поэтому как действие подобно до сих пор установленным действиям тоже не должно доходить до эмпирического сознания. Таким образом мы попадаем с этого момента в круг исключительно синтетических действий, которые, однако же, не являются такими абсолютно безусловными действиями, как первые. Но нашей дедукцией будет показано, что это все действия, и действия Я. И это столь же несомненно, сколь несомненно, что первый синтез, из которого они получаются путем развития и с которым образуют одно и то же, есть такое действие Я, а то, что этот синтез таков, столь же несомненно, как и то, что таково же высшее дело-действие Я, посредством которого Я полагает себя самого. Действия, которые будут установлены, суть действия синтетические; размышление же, их устанавливающее, аналитично.

Но те антитезисы, которые предполагаются ради возможности анализа, совершаемого рефлексией, должны быть мысленно взяты как предшествующие, то есть как такие антитезисы, от которых зависит возможность синтетических понятий, которые должны быть указаны. Однако никакой антитезис невозможен без синтеза. Следовательно, высший синтез должен быть предположен как уже совершившийся, и нашей задачей должно быть разыскание такого синтеза и его определенное установление. Правда, собственно говоря, такой синтез должен уже быть установлен в предыдущих параграфах; но ведь легко могло бы оказаться, что вследствие перехода в совершенно новую часть науки понадобилось бы указать еще на нечто особенное.

А. Определение синтетического положения, подлежащего анализу

Как Я, так и Не-Я – оба полагаются через Я и в Я как допускающие взаимное ограничение друг другом, то есть так, что реальность одного из них уничтожает реальность другого, и наоборот (§3).

В этом положении заключаются два следующих положения:

1. Я полагает Не-Я как ограниченное через Я. Из этого положения, которое в будущем, именно в практической части нашей науки, будет играть большую роль, в настоящий момент, как, по крайней мере, кажется, нельзя еще сделать никакого употребления. Ибо до настоящего момента Не-Я представляет собою ничто; оно лишено реальности, и потому совершенно невозможно себе представить, как в нем может быть через Я уничтожена какая-нибудь реальность, которой оно вовсе не имеет, – как может оно быть ограничено, когда оно представляет собою ничто. Таким образом, это положение представляется совершенно негодным для пользования, по меньшей мере пока Не-Я не будет каким-либо способом сообщена реальность. Правда, то положение, в котором оно содержится, а именно: что Я и Не-Я взаимно ограничивают друг друга, положено; но зато совсем еще проблематично,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
полагается ли им и содержится ли в нем только что установленное положение. Я может быть также ограничиваемо Не-Я только и только в том смысле, в каком оно его сначала само ограничило, – в каком ограничении получило свое начало впервые в самом Я. Может быть, Не-Я ограничивает совсем не Я в себе, а только ограничения. В таком случае вышеприведенное положение было бы истинно и правильно без того, чтобы Не-Я нужно было приписывать абсолютную реальность, и без того, чтобы установленное выше проблематически положение содержалось в нем.

2. В том же положении заключается еще следующее: Я полагает себя самого ограниченным через Не-Я. Из этого положения можно сделать применение, и оно должно быть принято как нечто достоверное, так как его можно вывести из вышеустановленного положения.

Я полагается сначала как абсолютная, а затем как допускающая ограничение, способная к количественному определению реальность, именно как реальность, способная к ограничению через Не-Я. Но все это полагается через Я; таковы моменты нашего положения.

(Впоследствии мы увидим:

1. Что последнее положение обосновывает теоретическую часть наукоучения, но только по завершении последнего, как то и должно быть при синтетическом методе.

2. Что первое, пока проблематическое, положение обосновывает практическую часть науки. Но так как оно само проблематично, то равным образом проблематичной является и возможность такой практической части. Отсюда понятно,

3. Почему рефлексия должна исходить из теоретической части; оставляя без внимания то, что в дальнейшем окажется, что не теоретическая способность делает возможной практическую, а наоборот, практическая – теоретическую (что разум по своей сущности только практичен и лишь через применение своих законов к ограничивающему его Не-Я становится теоретическим). Рефлексия должна поступать так потому, что мыслимость практического основоположения основывается на мыслимости теоретического основоположения. А при рефлексии ведь дело идет как раз о мыслимости.

4. Отсюда следует, что то разделение наукоучения на теоретическое и практическое наукоучение, которое мы здесь сделали, только проблематично (по каковой причине мы и принуждены были произвести его только так – мимоходом и не в состоянии были провести резкую пограничную линию, которая как таковая еще неизвестна). Мы еще совсем не знаем, доведем ли мы теоретическую часть наукоучения до завершения или же, быть может, мы натолкнемся на противоречие, которое окажется совершенно непобедимым; тем менее можем мы знать, будем ли мы вынуждены из теоретической части перейти в особую практическую часть.)

V. Синтез содержащихся в условленном положении противоположностей вообще, в общих чертах

Положение: Я полагает себя как определенное через Не-Я, только что было выведено из третьего основоположения. Если верно это основоположение, то верным должно быть также и оно. Но оно должно быть верно; это так же достоверно, как то, что единство сознания не должно быть уничтожено и Я не должно переставать быть Я (§3). Следовательно, и положение наше необходимо должно иметь силу постольку, поскольку должно оставаться нерушимым единство сознания.

Прежде всего мы обязаны проанализировать его, то есть посмотреть, содержатся ли в нем противоположности, и если да, то что это за противоположности.

Я полагает себя как определенное через Не-Я. Следовательно, Я должно не определять, а само быть определяемым. Не-Я же должно определять, полагать границы для реальности Я. Стало быть, в установленном нами положении прежде всего заключается следующее положение:

Не-Я определяет (деятельно) Я (которое постольку находится в страдательном состоянии). Я полагает себя определенным абсолютною деятельностью. Всякая деятельность, по меньшей мере насколько мы это теперь можем уразуметь, должна исходить из Я. Я ввело и самого себя, и Не-Я в количественное определение. Но то, что Я полагает самого себя как определенное, значит, очевидно, то же самое, что Я определяет себя само. Стало быть, в установленном положении заключается следующее положение:

Я определяет себя само (путем абсолютной деятельности).

В настоящий момент мы совершенно отвлекаемся от вопроса, не противоречит ли каждое из обоих положений самому себе, не содержит ли оно внутреннего противоречия и, следовательно, не разрушает ли оно себя само. Но зато непосредственно очевидно, что положения наши противоречат друг другу взаимно, что Я не может быть деятельным, раз оно должно пребывать в страдательном состоянии, и наоборот.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
(Правда, понятия деятельности и страдательного состояния еще не выведены и не раскрыты как противоположные; но и нет никакой надобности выводить что-либо еще из этих понятий как противоположных; мы воспользовались здесь этими словами лишь с той целью, чтобы яснее высказать свою мысль. Что в одном из положений утверждается именно то, что в другом отрицается, и наоборот, это очевидно; а это ведь, конечно, противоречие.)
Два положения, заключающихся в одном и том же положении, противоречат друг другу, стало быть, они взаимно уничтожаются; равным образом уничтожается и то положение, в котором они содержатся. Так именно обстоит дело с вышеустановленным положением: оно, стало быть, уничтожает себя само. Но оно не должно уничтожать себя, если только не должно быть разрушено единство сознания. Нам нужно, стало быть, попытаться объединить указанные противоположности (то есть согласно вышесказанному это не значит, что мы должны, погрузившись в рефлексию, измыслить для них путем какой-нибудь хитрости некоторую точку объединения; это значит, что так как единство сознания полагается одновременно с тем положением, которое грозит его разрушить, то в нашем сознании такая точка объединения уже должна быть налицо, и что наше дело лишь отыскать ее при помощи рефлексии. Мы только что проанализировали синтетическое понятие = X, которое действительно имеется тут в наличности, и из найденных анализом противоположностей мы должны заключить, что за понятие представляет собой неизвестный X).
Приступим к решению нашей задачи.
Итак, в одном положении утверждается то, что в другом отрицается. Стало быть, реальность и отрицание разрушают друг друга и вместе с тем должны не уничтожаться взаимно, а быть объединены (§3) путем ограничения или определения.
Поскольку утверждается: Я определяет себя само, постольку Я приписывается абсолютная полнота реальности. Я может определять себя единственно лишь как реальность, так как оно положено просто как реальность (§1), и в нем не положено никакого отрицания. При этом, раз Я должно определять самого себя, это не значит, что оно уничтожает в себе реальность, так как этим оно было бы поставлено в противоречие с самим собою; но это должно значить, что Я определяет реальность и посредством ее – себя самого. Оно полагает всю реальность как некоторое абсолютное количество. За пределами этой реальности больше нет никакой реальности. Эта реальность полагается в Я. Стало быть, Я определено постольку, поскольку определена реальность.
Кроме того, следует еще заметить, что это – абсолютный акт Я, тот самый акт его, который изображается в §3, где Я полагает себя самого как количество, и который, в предвидении дальнейших следствий, должен был теперь быть установлен ясно и отчетливо.
Не-Я противопоставляется Я; и в нем пребывает отрицание так же, как в Я – реальность. Раз в Я положена абсолютная полнота реальности, то в Не-Я неизбежно должна быть положена абсолютная полнота отрицания; и само отрицание должно быть положено как абсолютная полнота.
Оба момента, абсолютная полнота реальности в Я и абсолютная полнота отрицания в Не-Я, должны быть объединены путем определения. Стало быть, Я определяет отчасти себя само, отчасти же получает определение; другими словами, положение следует взять в двояком значении, причем оба его значения должны существовать рядом друг с другом.
Но оба они должны быть мыслимы как одно и то же, то есть в том отношении, в котором Я получает определение, оно должно определять себя само; и в том же отношении, в котором оно себя определяет, оно должно получить определение. Что Я получает определение, это значит, что в нем уничтожается реальность. Если, следовательно, Я полагает в себе только одну часть абсолютной полноты реальности, оно тем самым уничтожает в себе остальную часть этой полноты и полагает часть реальности, равную уничтоженной реальности путем противоположения (§2) и равенства количества с самим собою (§3) в Не-Я.
Степень есть всегда степень, будь то степень реальности или отрицания. (Разделите, например, полноту реальности на десять равных частей; положите затем пять из них в Я; тем самым вы положите неизбежно в Я пять частей отрицания.)
Сколько частей отрицания полагает в себе Я, столько же частей реальности полагает оно в Не-Я, причем эта реальность в противоположном как раз и уничтожает в нем реальность. (Если, например, пять частей отрицания полагается в Я, то тем самым пять частей реальности полагается в Не-Я.)
Следовательно, Я полагает в себе отрицание, поскольку оно полагает в Не-Я реальность, и полагает в себе реальность, поскольку оно полагает в Не-Я отрицание. Оно полагает, стало быть, себя как самопредъявляющееся, поскольку оно получает определение, и полагает себя получающим определение, поскольку оно само собою определяется. Таким образом задача, поскольку она была выше поставлена, разрешена.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
(Поскольку она была поставлена. Ибо вопрос о том, как может Я полагать в себе отрицание или же в Не-Я – реальность, все еще остается без ответа; а пока нельзя решить этого вопроса, почти ничего и не достигнуто. Мы отмечаем это для того, чтобы кажущееся ничтожество и недостаточность нашего разрешения никого не приводили в смущение.)

Мы только что предприняли новый синтез. Понятие, устанавливаемое в этом синтезе, подводится под более высокое родовое понятие определения, так как им полагается количество. Но если это действительно другое понятие и если обозначаемый им синтез должен быть действительно новым синтезом, то должно быть возможно указать специфическое отличие его от понятия определения вообще, – указать основание отличия этих двух понятий. Определением вообще устанавливается лишь количество, безразлично как и каким образом; нашим же теперь только что установленным синтетическим понятием полагается количество одного через количество другого, ему противоположного, и наоборот. Определением реальности или отрицания Я определяется одновременно и отрицание или реальность Не-Я, и наоборот. Я могу исходить из какой мне угодно противоположности и всякий раз в то же самое время определяю действительным определением другую противоположность. Это более определенное определение хорошо было бы называть взаимоопределением (по аналогии с взаимодействием). Это – то же самое, что у Канта называется отношением (Relation) [1].

С. Синтез через взаимоопределение противоположностей, содержащихся в самом первом из противоположных положений
Вскоре мы увидим, что для разрешения главной трудности синтез через взаимоопределение не дает значительных результатов. Зато для метода мы получаем в нем твердую основу.

Если в главном положении, установленном в начале параграфа, заключаются все противоположности, которые должны быть здесь объединены (а они должны в нем содержаться согласно сделанному выше замечанию относительно метода), если, далее, они должны были быть объединены с помощью понятия взаимоопределения, то противоположности, заключающиеся в объединенных уже общих положениях, должны уже быть необходимо косвенно объединены – через взаимоопределение. Подобно тому как частные противоположности содержатся уже в установленных общих противоположностях, точно так же и объединяющее их синтетическое понятие должно подводиться под общее понятие взаимоопределения. Нам надлежит, стало быть, проделать с этим понятием совершенно то же самое, что мы выше проделали с понятием определения вообще. Мы определили его само, то есть мы ограничили сферу его объема меньшим количеством, поставив как условие, что количество одного момента должно быть определяемо его противоположностью, и наоборот. И таким образом мы получили понятие взаимоопределения. Согласно только что приведенному доказательству, нам надлежит теперь точнее определить само это понятие, то есть ограничить его сферу при помощи особого дополнительного условия. И таким образом мы получим синтетические понятия, которые объемлются более высоким понятием взаимоопределения.

Это даст нам возможность определить эти понятия путем установления их точных границ, чем будет устранена всякая возможность их смешения и незаметного перехода из области одного в область другого. Всякое заблуждение тотчас же обнаруживается недостатком в точном определении. Не-Я должно определять Я, то есть оно должно уничтожать в этом последнем реальность. Это возможно лишь при том условии, что оно в себе самом содержит ту часть реальности, которую оно должно уничтожить в Я. Следовательно, Не-Я имеет в себе реальность.

Но вся реальность целиком полагается в Я. Не-Я же противоположно Я, следовательно, в него полагается одно лишь отрицание и никакой реальности. Все Не-Я есть отрицание; и, следовательно, оно не содержит в себе никакой реальности.

Эти два положения уничтожают друг друга взаимно. Но оба они содержатся в положении: Не-Я определяет Я. Следовательно, это положение само себя уничтожает.

1. Это противоречие не разрешается еще понятием взаимоопределения. Правда, если мы предположим абсолютную полноту реальности как допускающую деление, то есть допускающую увеличение или уменьшение (хотя даже само право на такое предположение еще не выведено нами), то мы можем по произволу выделять из нее части и при таком условии должны будем неизбежно полагать их в Не-Я; это все следует из понятия взаимоопределения. Но как же приходим мы к тому, чтобы выделять из реальности Я отдельные части? Вот вопрос, пока еще не затронутый этим понятием. Правда, рефлексия, следуя закону взаимоопределения, полагает реальность, уничтоженную в одном моменте, в противоположный ему момент, и наоборот, если только она где-либо вообще уничтожила реальность. Но что же вообще упномочивает или принуждает ее

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
браться за осуществление взаимоопределения?

Выскажемся определеннее. В Я реальность полагается безусловно. В третьем основоположении, притом совершенно определено, только что было положено Не-Я как некоторое количество; но ведь всякое количество есть нечто, следовательно, есть реальность. И, однако же, Не-Я должно быть отрицанием, следовательно, как бы реальным отрицанием (отрицательной величиной). Согласно понятию чистого отношения, совершенно безразлично, какой из двух противоположностей будет приписана реальность и которой из них отрицание. Это будет зависеть от того, который из двух объектов послужит для рефлексии точкой отправления. Именно так обстоит дело в математике, которая совершенно отвлекается от всякого качества и имеет в виду только количество [2]. Само по себе совершенно безразлично, назову ли я положительными величинами шаг назад или шаг вперед; все здесь зависит только от того, склоняюсь ли я считать конечным результатом сумму первых или же сумму вторых. Так обстоит дело и в наукоучении. Что в Я есть отрицание, то в Не-Я есть реальность, и наоборот. Только это, и не более того, предписывается понятием взаимоопределения. Буду ли я называть то, что заключается в Я, реальностью или отрицанием, всецело зависит от моего произвола, ибо речь идет лишь об относительной* реальности.

* Замечательно, что в обыкновенном словоупотреблении слово "относительный" всегда употребляется правильно, всегда означает то, что отличается только количественно и ничем иным отличиться не может, и тем не менее со словом "отношение", от которого происходит слово "относительный", не связано никакого определенного понятия.

Таким образом, в самом понятии реальности оказывается двусмысленность, вводимая как раз понятием взаимоопределения. Если эту двусмысленность нельзя преодолеть, тем самым уничтожается единство сознания: Я есть реальность, и Не-Я есть тоже реальность; в таком случае они уже более не противопоставляются, и Я уже Не=Я, но = Не-Я.

2. Если указанное противоречие должно быть удовлетворительным образом разрешено, то прежде всего необходимо устранить вышеупомянутую двусмысленность, за которую в таком случае оно скрывается и потому может быть не действительным, а только кажущимся противоречием.

Источником всякой реальности является Я, так как оно есть непосредственное и безусловно полагаемое. Только через посредство Я и вместе с ним дается и понятие реальности. Но Я есть потому, что оно полагает себя, и полагает себя потому, что оно есть. Следовательно, самополагание и бытие суть одно и то же. Но понятие самополагания и деятельности вообще суть, в свою очередь, одно и то же. Значит, всякая реальность деятельна, и все деятельное есть реальность. Деятельность есть положительная, абсолютная реальность (в противоположность только относительной реальности).

(Чрезвычайно важно при этом мыслить понятие деятельности во всей его чистоте. Им не может быть обозначено что-либо такое, что не содержалось бы в абсолютном положении Я самим собою, ничего такого, что не заключалось бы непосредственно в положении: Я есмь. Отсюда ясно, что при этом следует совершенно отвлечься не только от всех условий времени, но и от всякого объекта деятельности. Дело-действие Я, поскольку оно полагает свое собственное бытие, не обращается на какой-либо объект, а возвращается в себя само. Только тогда, когда Я представляет себя самого, оно становится объектом. Силе воображения очень трудно удержаться от того, чтобы не вмешивать этого последнего признака объекта, на которой направляется деятельность, также и в чистое понятие деятельности; но достаточно быть предупрежденным относительно этого обмана для того, чтобы по меньшей мере в выводах отвлечься от всего того, что может быть результатом такого вмешательства.)

3. Я должно быть определено, то есть в нем должна быть уничтожена реальность, или же деятельность, как мы только что определили понятие реальности. Стало быть, в нем полагается противоположность деятельности. Противоположность же деятельности называется страдательным состоянием. Страдание есть положительное, абсолютное отрицание, и постольку оно противоположно отрицанию только относительному.

(Было бы хорошо, если бы слово "страдание" имело поменьше посторонних значений. О том, что здесь идет речь не о болезненном ощущении, конечно, излишне даже упоминать. Но, пожалуй, следует отметить, что здесь нужно отвлечься от всех временных условий, а затем также и от всякой деятельности в противоположном, причиняющей страдание. Страдание есть простое отрицание только что установленного чистого понятия деятельности, и притом отрицание количественное, так как это понятие само количественно; ибо простое отрицание деятельности, отвлеченное от всякого количества последней и потому = 0, было бы покоем. Все в Я, что не заключается непосредственно в "Я есмь" и не полагается непосредственно положением Я его собственными

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org силами, является для него страданием (состоянием аффекта вообще).

4. Если в то время, когда Я находится в состоянии страдания, должна быть сохранена абсолютная полнота реальности, то, согласно вышесказанному, в силу закона взаимоопределения в Не-Я неизбежно должна быть перенесена деятельность равной же степени.

И таким образом получает свое разрешение вышеупомянутое противоречие. Не-Я как таковое само по себе лишено какой бы то ни было реальности; но оно имеет реальность, поскольку Я страдает – в силу закона взаимоопределения. Это положение: Не-Я обладает для Я реальностью (насколько, по крайней мере, мы это сейчас усматриваем) лишь постольку, поскольку Я находится в состоянии аффекта, помимо же этого условия аффекции Я, Не-Я не имеет никакой реальности – это положение чрезвычайно важно по своим последствиям [3].

5. Выведенное теперь синтетическое понятие объемлется более высоким понятием взаимоопределения, так как в нем количество одного момента, Не-Я, определяется количеством противоположного момента, Я. Но оно в то же время и специфически отличается от этого понятия. А именно, в понятии взаимоопределения было совершенно безразлично, которая из двух противоположностей определяется другою, которой из них приписывается реальность и которой – отрицание. В нем определялось количество, только количество, и более ничего. В данном же синтезе распределение ролей отнюдь не безразлично; напротив, тут определено, какому из двух членов противоположения присуща реальность, а не отрицание, и которому присуще отрицание, а не реальность. В данном синтезе, таким образом, полагается деятельность, и притом столько же деятельности в одном из моментов, сколько страдания в противоположном ему моменте, и наоборот.

Этот синтез будет именоваться у нас синтезом действительности (причинности). То, чему приписывается деятельность и постольку не приписывается страдания, называется причиною (первореальностью, положительной безусловно полагаемой реальностью, что прекрасно выражается словом *Ursache* [4]); то же, чему приписывается страдание и постольку не приписывается деятельности, называется следствием – *Bewirkte* (продуктом, следовательно, такой реальностью, которая зависит от другой реальности и не является первореальностью). Будучи мыслимы в связи, причина и следствие называются действием (*Wirkung*). Продукт же действия (*Bewirkte*) никогда не следовало бы называть действием (*Wirkung*).

(В понятии действительности, согласно тому, как оно только что было выведено, нужно совершенно отвлечься от эмпирических условий времени, и его прекрасно можно мыслить также и без них. Отчасти время еще не выведено до сих пор, и мы еще не вправе здесь пользоваться его понятием; отчасти же вообще совсем неверно, что причину как таковую, то есть поскольку она действительно выражается в каком-либо определенном действии, следует мыслить как нечто во времени предшествующее следствию, – как это в свое время станет ясно в самом схематизме. Причина и следствие должны даже мыслиться посредством синтетического единства как одно и то же. Не причина как таковая, а субстанция, которой приписывается действительность, предшествует действию во времени в силу оснований, которые будут указаны. Но в этом смысле также и та субстанция, на которую производится воздействие, предшествует во времени порожденному в ней следствию.)

D. Синтез посредством взаимоопределения двух противоположностей, содержащихся во втором из противоположных положений

Второе положение, установленное как содержащееся в нашем главном положении – Я полагает себя как определенное, то есть определяет себя самого, – само заключает в себе противоположности и, стало быть, уничтожает себя. А так как оно не может уничтожать себя, не уничтожая косвенно также и единства сознания, то мы должны постараться объединить заключающиеся в нем противоположности при помощи нового синтеза.

a. Я определяется; оно есть определяющее начало (то есть слово "определять" стоит тут в действительном залоге) и потому действительно.

b. Оно определяет себя; оно есть определяемое и потому находится в страдательном состоянии (определяемость по своему внутреннему смыслу всегда обозначает страдание, ограничение реальности). Стало быть, Я одновременно в одном и том же действии является и действительным, и страдательным. Ему в одно и то же время приписывается и реальность, и отрицание, что, без сомнения, есть противоречие.

Это противоречие нужно разрешить через понятие взаимоопределения; и, несомненно, оно было бы совершенно разрешено, если бы вместо вышеприведенных положений можно было бы мыслить лишь следующее:

Я определяет деятельностью свое страдание или же страданием свою деятельность. В таком случае оно было бы в одном и том же состоянии одновременно и действительно и страдательно. Весь вопрос лишь в том, возможно

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
ли мыслить такое положение и как его мыслить.
Для того, чтобы всякое определение вообще (всякое измерение) было возможно, необходимо установить некоторый масштаб. Но таким масштабом не могло бы быть ничто другое, кроме самого Я, так как первоначально с безусловностью полагается только Я.

Но в Я полагается реальность. Следовательно, Я должно быть полагаемо как абсолютная полнота (стало быть, как некоторое такое количество, в котором содержатся все количества и которое может быть мерилем для них всех) реальности, и притом первоначально и безусловно, если только синтез, сейчас установленный только проблематически, должен быть возможен, а противоречие должно быть разрешено удовлетворительным образом. Итак,

1. Я полагает безусловно, без всякого на то основания и помимо какого-либо условия, абсолютную полноту реальности как некоторое количество, больше которого, единственно в силу этого самого полагания, не может быть никакое другое; и этот абсолютный максимум реальности оно полагает в себе самом. Все, что полагается в Я, есть реальность, и всякая реальность, какая только есть, полагается в Я (§1). Но эта реальность в Я представляет собою некоторое количество, именно некоторое безусловно полагаемое количество (§3).

2. Через этот безусловно полагаемый масштаб и посредством его применения должно быть определяемо количество любого недостатка реальности (количество страдания). Но ведь недостаток есть ничто; и недостающее есть ничто. (Небытие не может быть воспринимаемо.) Следовательно, его можно определить только тем, что определена будет остальная часть реальности. Таким образом, Я в состоянии дать определение только ограниченному количеству своей реальности; и его определением определяется одновременно также и количество отрицания. (Посредством понятия взаимоопределения.)

(Мы тут еще полностью отвлекаемся от определения отрицания как противоположности реальности в себе, в Я и сосредоточиваем наше внимание лишь на определении некоторого количества реальности, которое меньше чем полнота.)

3. Количество реальности, не равное полноте, само есть отрицание, а именно отрицание полноты. Оно противопоставляется полноте как ограниченное количество. Всякая же противоположность есть отрицание того, чему она противопоставляется. Всякое определенное количество есть полнота.

4. Но если должно быть возможно противополжить полноте такое количество, следовательно, сравнить его с нею (по правилам всякого синтеза и антитезиса), то между ними должно быть налицо какое-нибудь основание их отношения; и таким основанием является в этом случае понятие делимости (§3). В абсолютной полноте нет частей; но ее можно сравнивать с частями и отличать от них. Так можно удовлетворительно разрешить вышеупомянутое противоречие.

5. Чтобы как следует уразуметь это, поразмыслим над понятием реальности. Понятие реальности равно понятию деятельности. Что всякая реальность полагается в Я, это значит, что в нем полагается всякая деятельность, и наоборот: что все в Я есть реальность, это значит, что Я только деятельно; поскольку оно деятельно, оно есть только Я; поскольку же оно не деятельно, оно есть Не-Я.

Всякое страдание есть не-деятельность. Страдание поэтому никак нельзя определить иначе, как только соотнося его с деятельностью.

Это, конечно, вполне соответствует нашей задаче, согласно которой страдание должно быть определено посредством деятельности, путем взаимоопределения.

6. Страдание может быть поставлено в отношение к деятельности только при том условии, если оно обладает каким-либо общим с ней основанием отношения. Но таким основанием не может быть ничто иное, кроме общего основания отношения между реальностью и отрицанием, основания отношения количества. Страдание может быть через количество поставлено в отношение к деятельности, а это значит, что страдание есть некоторое количество деятельности.

7. Для того, чтобы можно было мыслить некоторое количество деятельности, нужно иметь какой-нибудь масштаб деятельности, то есть и иметь деятельность вообще (что выше было названо абсолютной полнотой реальности). Количество вообще есть мера.

8. Если в Я полагается вообще вся деятельность, то полагать некоторое количество деятельности значит уменьшать ее; и такое количество, поскольку оно не есть вся деятельность, есть страдание, хотя в себе оно – также деятельность.

9. Таким образом, положением некоторого количества деятельности, противоположением его деятельности не постольку, поскольку она есть деятельность вообще, а поскольку она есть вся деятельность, полагается некоторое страдание. Другими словами, такое количество деятельности как таковое само полагается как страдание и определяется как таковое.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
(Определяется, говорю я. Всякое страдание есть отрицание деятельности; некоторым количеством деятельности отрицается полнота ее. И поскольку это происходит, количество принадлежит к сфере страдания. Если же его рассматривать вообще как деятельность, то в таком случае оно не принадлежит к сфере страдания, но исключается из нее).

10. Таким образом, мы теперь нашли такой X, который является одновременно и реальностью, и отрицанием, и деятельностью, и страданием.

a. X есть деятельность, поскольку он ставится в отношении к Не-Я, потому что оно полагается в Я, и притом в Я полагающее и действующее.

b. X есть страдание, поскольку он полагается в отношении к полноте деятельности. Он не есть деятельность вообще, а некоторая определенная деятельность, некоторый род деятельности, принадлежащий к сфере деятельности вообще.

(Проведите какую-нибудь окружность $=A$, и вся содержащаяся в ней плоскость X будет противоположна бесконечной плоскости в бесконечном пространстве, которая исключается. Проведите в окружности A какой-нибудь другой круг B, и содержащаяся в нем плоскость $=Y$ будет, во-первых, заключаться в сфере, но вместе с тем подобно ей противоположаться бесконечной плоскости, исключенной A, и постольку совершенно равняться плоскости X. Поскольку же вы будете рассматривать ее как содержащуюся в B, она будет противоположаться исключенной бесконечной плоскости, а следовательно, и той части плоскости X, которая в ней не лежит. Таким образом, пространство Y противоположается самому себе; действительно, оно является либо частью плоскости X, либо же самостоятельно существующей плоскостью Y.)

Пример: Я мыслю есть прежде всего выражение деятельности; Я полагается тут как мыслящее и постольку как действующее. Но затем оно есть и выражение отрицания, ограничения, страдания; ибо мышление представляет собою особое определение бытия, и его понятием исключаются все остальные виды бытия. Стало быть, понятие мышления противоположно самому себе; оно обозначает некоторую деятельность, если относится к мыслимому предмету; оно обозначает некоторое страдание, если относится к бытию вообще, ибо бытие должно быть ограничено для того, чтобы стало возможно мышление.

Каждый возможный предикат Я означает собою некоторое ограничение его.

Субъект: Я есть безусловно деятельное или сущее. Предикатом же (например, Я представляю, Я стремлюсь и т.д.) эта деятельность заключается в некоторую ограниченную сферу. (Как это происходит и благодаря чему, об этом здесь еще не место говорить.)

11. Теперь можно вполне уяснить себе, как может Я определять свою деятельность и ее посредством свое страдательное состояние и как может оно быть одновременно и деятельным, и страдательным. Оно является определяющим, поскольку оно полагает себя с абсолютной самопроизвольностью в одну какую-либо определенную сферу изо всех, содержащихся в абсолютной полноте его реальностей, и поскольку рефлексия сосредоточивается только на этом абсолютном полагании и отвлекается от границ положенной сферы. Оно оказывается определяемым, поскольку оно рассматривается как нечто, полагаемое в этой определенной сфере, притом в отвлечении от самопроизвольности полагания.

12. Мы нашли первоначальное синтетическое действие Я, которым разрешается установленное противоречие, а благодаря этому – и некоторое новое синтетическое понятие, которое нам надлежит еще исследовать несколько обстоятельнее.

Это понятие знаменует собою, подобно предшествующему ему понятию действительности, некоторое более определенное взаимоотношение; и мы уясним себе то и другое самым наилучшим образом, если сравним их как со взаимоотношением, так и между собою.

Согласно правилам определения вообще, они должны быть: a) оба равны взаимоотношению, b) ему противоположны, c) равны друг другу, поскольку они противоположны взаимоотношению, d) противоположны друг другу.

a. Они равны взаимоотношению в том, что в них обоих, как и в нем, деятельность определяется страданием или же реальность – отрицанием (что то же самое), и наоборот.

b. Они оба противоположаются ему, ибо во взаимоотношении только полагается вообще некоторая смена, но не определяется при этом. Остается предоставленным усмотрению каждого, совершать ли переход от реальности к отрицанию или же от отрицания к реальности. В обоих же последних выведенных синтезах порядок смены установлен и определен.

c. Именно в том, что порядок в них обоих установлен, они подобны друг другу.

d. Что же касается самого порядка смены, они в этом противоположны. В понятии причинности деятельность определяется страданием, а в только что выведенном понятии страдание определяется деятельностью.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org

13.Поскольку Я рассматривается как охватывающее в себе весь и всецело определенный круг всех реальностей, оно есть субстанция. Поскольку же оно полагается в такую сферу этого круга, которая не всецело определена (как и чем она определяется, пока остается за пределами исследования), постольку оно акцидентально, или же в нем имеется некоторая акциденция. Граница, отделяющая эту особую сферу от всего круга, и есть то, что делает акциденцию акциденцией. Она представляет собою основание различия между субстанцией и акциденцией. Она заключается в круге; поэтому акциденция находится в субстанции и пребывает в ней. Но она исключает нечто из целого круга; поэтому акциденция не есть субстанция.

14.Никакая субстанция не может быть мыслима безотносительно к акциденции, так как Я становится субстанцией только через положение возможных сфер в абсолютный круг; только благодаря возможным акциденциям возникают реальности, так как в противном случае все реальности просто были бы одним и тем же. Реальности Я суть его способы действия; но есть субстанция, поскольку в нем полагаются все возможные способы действия (виды его бытия).

Никакая акциденция не мыслима без субстанции, так как для того, чтобы можно было понять, что нечто есть некоторая определенная реальность, я должен это нечто поставить в связь с реальностью вообще.

Субстанция есть вся смена, мыслимая вообще, акциденция есть нечто определенное, которое сменяется вместе с каким-либо другим сменяющимся. Первоначально есть только одна субстанция – Я. В этой единой субстанции полагаются все возможные акциденции, следовательно, все возможные реальности. Каким образом несколько акцидентий единой субстанции, подобных в каком-либо признаке, могут постигаться вместе и даже, в свою очередь, быть мыслимы как субстанции, акциденции которых определяются различием таких признаков между собою, – различием, существующим наряду с подобием, – это мы увидим в свое время.

Примечание. Неисследованной и совершенно не выясненной осталась отчасти та деятельность Я, посредством которой оно различает и затем сравнивает само себя как субстанцию и акциденцию, отчасти же то, что побуждает Я предпринимать это действие; причем, насколько мы можем заключить из первого синтеза, этим побуждающим началом должно быть, конечно, действие Не-Я. Таким образом, как это обычно бывает при всяком синтезе, в середине все как следует соединено и связано; но не то мы видим на обоих крайних концах. Это замечание освещает с новой стороны дело, осуществляемое наукоучением. Оно будет и далее продолжать двигать посредствующие звенья между противоположностями; но этим противоречие не будет вполне разрешено, а будет только передвинуто далее. Правда, когда между объединенными членами, относительно которых при более близком их рассмотрении оказывается, что они все же не полностью объединены, помещается какой-нибудь новый член, то, конечно, последнее указанное противоречие отпадает; но для того, чтобы разрешить его, пришлось взять новые конечные точки, которые, в свою очередь, противопоставляются друг другу и должны снова быть соединяемы. Подлинной высшей задачей, содержащей в себе все другие задачи, является следующая: как может Я непосредственно воздействовать на Не-Я или же Не-Я – на Я, раз оба должны быть друг другу противоположны. Между ними помещают какой-нибудь X на который они оба воздействуют и через который они, стало быть, косвенно воздействуют и друг на друга. Но тотчас же замечают, что ведь и в этом X должна быть какая-нибудь точка, в которой Я и Не-Я непосредственно совпадают. Чтобы этому воспрепятствовать, вместо проведения точных границ помещают между ними некоторое новое посредствующее звено = Y. Но очень скоро оказывается, что и в нем, как в X, должна быть какая-либо точка, в которой бы противоположности непосредственно соприкасались. И можно было бы так продолжать до бесконечности, если бы узел затруднения был, правда, не разрешаем, а разрушаем неким властным предписанием разума, которое не делается философом, а только указывается им, а именно повелением: так как Не-Я никак не может быть соединено с Я, то вообще не должно быть никакого Не-Я.

На это можно еще посмотреть и с другой стороны. Поскольку Я ограничивается Не-Я, оно конечно; в себе же самом, поскольку оно полагается его собственной абсолютной деятельностью, оно бесконечно. Оба эти его момента, бесконечность и конечность, должны быть объединены между собой. Но такое объединение само по себе невозможно. Долгое время, правда, спор будет улаживаться через посредничество; бесконечное ограничивает конечное. Но в конце концов конечность вообще должна быть уничтожена, так как окажется совершенно невозможным достигнуть искомого объединения; все границы должны исчезнуть, и должно остаться одно только бесконечное Я как нечто единственное и всеединое [5].

Предположим, что в непрерывном пространстве A в точке m находится свет, а в

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
точке n – тьма. Так как пространство непрерывно и между m и n нет никакого hiatus'a,* то между обеими точками должна быть где-нибудь такая точка o, которая в одно и то же время является и светом и тьмою, что внутренне противоречиво. Предположите в промежутке между ними посредствующее звено – сумерки. Допустим, что они тянутся от p до q; тогда в p сумерки будут граничить со светом, а в q – с тьмою. Но этим ведь вы произвели только простое перемещение и отнюдь не разрешили противоречия удовлетворительным образом. Сумерки представляют собой смесь из света с тьмою. А ясный свет может граничить в точке с сумерками только в том случае, если точка p будет в одно и то же время q – светом и сумерками; а так как сумерки только тем отличаются от света, что они являются также и тьмою, то – только в том случае, если точка эта будет одновременно и светом и тьмою. И точно так же обстоит дело с ограничением в точке q. Следовательно, противоречие может быть разрешено только следующим образом: свет и тьма вообще не противоположны между собой, а различаются лишь по степени. Тьма есть только чрезвычайно незначительное количество света. Совершенно также обстоит дело и с отношением между Я и Не-Я.

* Зияния (греч.).

Е. Синтетическое объединение противоположности, имеющей место между двумя установленными формами взаимоопределения Я полагает себя как определяемое через Не-Я. Таково было то главное положение, от которого мы отправились и которого нельзя было нарушать без того, чтобы в то же время не нарушалось и единство сознания. Однако в нем заключались противоречия, которые нам надлежало разрешить. Прежде всего возник вопрос о том, как может Я в одно и то же время и определять, и быть определяемым? Мы ответили на него так: определять и быть определяемым значит в силу понятия взаимоопределения одно и то же. А именно: поскольку Я полагает в себе некоторое определенное количество отрицания, оно в то же время полагает и некоторое определенное количество реальности в Не-Я, и наоборот. Оставалось задать себе вопрос о том, во что же должна быть полагаема реальность, в Я или же в Не-Я? На это, при помощи понятия действительности, был дан следующий ответ: в Я должно быть полагаемо отрицание или страдательность, и такое же точно количество реальности или деятельности должно быть – согласно правилу взаимоопределения вообще – полагаемо в Не-Я. Но как может быть полагаемо в Я некоторое страдательное состояние? Таков был дальнейший вопрос. И на это при помощи понятия субстанциальности был дан такой ответ: страдательность и деятельность в Я суть одно и то же, так как ведь страдательное состояние есть не что иное, как менее значительное количество деятельности.

Но такими ответами мы втянули себя в круг. Если Я полагает в себе деятельность некоторой менее значительной степени, то, разумеется, оно тем самым полагает в себе некоторое страдательное состояние, а в Не-Я – некоторую деятельность. Но Я не может быть наделено способностью полагать в себе исключительно лишь деятельность некоторой менее значительной степени; ибо в силу понятия субстанциальности оно полагает в себе всю деятельность и не полагает в себе ничего иного, кроме деятельности. Следовательно, полаганию в Я деятельности менее значительной степени должна была бы предшествовать некоторая деятельность Не-Я; и эта последняя должна была бы действительно уничтожить некоторую часть деятельности Я прежде, чем Я могло бы совершить полагание в себе некоторой менее значительной степени ее. Однако это тоже невозможно, так как при помощи понятия действительности Не-Я может быть наделено некоторой деятельностью лишь постольку, поскольку в Я полагается некоторое страдательное состояние.

Постараемся – пока еще не в методической форме – пролить побольше света на главный пункт, подлежащий обсуждению. При этом да будет мне позволено считать пока понятие времени известным. Предположите в качестве первого случая, согласно одному только понятию действительности, что ограничение Я обязано своим происхождением всецело и исключительно лишь деятельности Не-Я. Представьте себе, что Не-Я в момент времени А не оказывает действия на Я. В таком случае в Я налична вся реальность и нет в нем никакого отрицания; и, следовательно, согласно вышесказанному, в Не-Я не полагается никакой реальности. Представьте себе далее, что Не-Я в момент времени В воздействует на Я деятельностью в три степени. В таком случае, в силу понятия взаимоопределения, в Я уничтожается, конечно, три степени реальности и на место их полагается три степени отрицания. Но при этом Я находится в чисто страдательном состоянии, Правда, степени отрицания в нем полагаются; но они полагаются при этом только для любого разумного существа, находящегося вне Я, наблюдающего Я и Не-Я в указанном действии и судящего о них согласно правилу взаимоопределения, и не для самого Я. Для этого было бы необходимо, чтобы Я могло сравнить свое состояние в момент А со своим состоянием в моменте В и провести различие между различными

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
количествами своей деятельности в эти моменты. Между тем пока еще не
показано, как это возможно. В предположенном случае Я было бы, конечно,
ограничено, но не сознавало бы этого своего ограничения [6]. Или, говоря
словами нашего положения, оно было бы, конечно, определяемым, но оно не
полагало бы себя как определяемое; только какое-нибудь внешнее ему существо
могло бы положить его как определяемое.

Или предположите в качестве второго случая, согласно одному только понятию
субстанциальности, что Я как таковое совершенно независимо от какого бы то
ни было воздействия Не-Я, обладает способностью полагать в себя произвольно
некоторое уменьшенное количество реальности (предположение трансцендентного
идеализма [7], а именно – предустановленной гармонии [8], которое
составляет такой идеализм); при этом мы оставляем совершенно без внимания
то обстоятельство, что такое предположение противоречит уже безусловно
первому основоположению. Дайте Я еще в обладание также и способность
сравнивать это уменьшенное количество с безусловным целым и мерить его
меркой этого последнего. Сделав такое предположение, представьте себе Я в
момент А обладающим уменьшенной деятельностью в две степени, в моменте же В
– уменьшенной деятельностью в три степени. В таком случае нетрудно понять,
как может Я признать себя в обоих моментах ограниченным, и при этом в
моменте В ограниченным более, чем в моменте А. Но нет возможности понять
при этом то, как может Я относить такое ограничение насчет чего-то в Не-Я,
как его причины. Оно должно было бы скорее самого себя счесть за причину
этого ограничения. Говоря словами нашего положения: Я полагало бы себя,
конечно, в таком случае как определяемое, но только не как определяемое
через Не-Я. (Правомерность подобного отнесения к Не-Я отрицается, конечно,
догматическим идеалистом, и постольку он последователен. Однако же он не
может отрицать самого факта отнесения, – этого еще не приходило в голову
никому. Но в таком случае он должен по меньшей мере объяснить этот
признаваемый им факт, отвлекаясь от его правомерности. Но этого он не в
состоянии сделать, исходя из своего предположения, и потому его философия
остается неполной. Если же он, сверх того, еще принимает существование
вещей вне нас, как то случается в учении о предустановленной гармонии, по
меньшей мере у некоторых из лейбницевских последователей, он оказывается,
кроме того, также и непоследовательным.)

Каждый из двух синтезов, будучи употребляем в отдельности, не объясняет,
таким образом, того, что они должны объяснить, и вышеуказанное
противоречие, стало быть, сохраняется: если Я полагает себя как
определяемое, оно не определяется через Не-Я; если же оно определяется
через Не-Я, – оно не полагает себя само как определяемое.

I. Сформулируем теперь это противоречие с полной определенностью.

Я не может полагать в себе никакого страдательного состояния, не полагая в
Не-Я деятельности; но оно не может положить в Не-Я никакой деятельности, не
положив в себе некоторого страдания. Оно не может одного без другого; не в
состоянии ни того, ни другого в отдельности; не может, стало быть, ничего
из этого. Значит:

1. Я не полагает в себе страдания, поскольку оно полагает деятельность в
Не-Я, и не полагает деятельности в Не-Я, поскольку полагает в себе
страдательное состояние: оно вообще не полагает (надо иметь в виду, что
отрицается при этом не условие, а обусловленное, что речь идет не о правиле
взаимоопределения вообще как таковом, а о применении его вообще к данному
случаю), как то было только что доказано.

2. Но Я должно полагать в себе страдание, а постольку и деятельность в Не-Я,
и наоборот (в силу заключения из выше положенных с безусловностью
положений).

II. В первом из настоящих положений отрицается то, что утверждается во
втором.

Они относятся друг к другу, стало быть, как отрицание и реальность.
Отрицание же и реальность объединяются через количество. Оба положения
должны иметь силу; но оба они должны иметь ее только отчасти. Их нужно
мыслить следующим образом:

1. Я полагает в себе отчасти страдание, поскольку оно полагает деятельность
в Не-Я; но отчасти оно не полагает в себе страдания, поскольку оно полагает
в Не-Я деятельность; и наоборот. (Выражаясь точнее: взаимодействие имеет
силу в некотором отношении и допускает применение; в некотором же другом
отношении оно не допускает применения.)

2. Я полагает страдательное состояние в Не-Я лишь отчасти, поскольку оно
полагает деятельность в Я; отчасти же оно не полагает страдания в Не-Я,
поскольку оно полагает деятельность в Я. (Утверждать это, значило бы, что в
Я полагается некоторая деятельность, которой в Не-Я не противопоставляется
никакого страдания, а в Не-Я – некоторая деятельность, которой в Я не
противопоставляется никакого страдания. Будем пока называть деятельность

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
этого рода независимой деятельностью, в ожидании более близкого ее изучения.)

III. Но такая независимая деятельность в Я и Не-Я противоречит закону противоположения, который теперь, через закон взаимоопределения, получил большую определенность. Она противоречит, стало быть, особенно понятию взаимоопределения, которое господствует в нашем настоящем исследовании. Всякая деятельность в Я определяет страдательное состояние в Не-Я (позволяет умозаключить к такому состоянию), и наоборот. И это в силу понятия взаимоопределения. Но вот теперь установлено положение: Некоторая деятельность в Я не определяет в Не-Я никакого страдания (не позволяет умозаключить к такому страданию); некоторая же деятельность в Не-Я не определяет никакого страдания в Я. Это положение относится к предыдущему как отрицание к реальности. Значит, они должны быть объединены при помощи определения, то есть каждое из них может иметь силу только отчасти.

Первое положение, против которого направляется противоречие, есть положение взаимоопределения. Это положение должно иметь силу только отчасти, то есть оно само должно быть определено, а его сила должна получить благодаря какому-то правилу некоторый определенный объем. Или же, формулируя это несколько иначе, независимая деятельность Я и Не-Я независима только в некотором определенном смысле. Что это значит, сейчас станет ясно, ибо IV. Согласно вышесказанному, в Я обязательно должна быть такая деятельность, которая определяет собою в Не-Я некоторое страдательное состояние и сама им определяется; и, наоборот, в Не-Я обязательно должна быть такая деятельность, которая определяет в Я некоторое страдательное состояние и сама им определяется. К этой деятельности и к этому страдательному состоянию может быть применено понятие взаимоопределения. Одновременно в них обоих должна быть налична некоторая деятельность, которая не определяется никаким страдательным состоянием другой, как то было только что постулировано с тем, чтобы разрешить обнаруживающееся противоречие.

Оба положения должны быть совместимы друг с другом; стало быть, должно быть возможно мыслить их при помощи некоторого синтетического понятия, объединенными в одном и том же акте. Но таким понятием не может быть никакое другое, кроме понятия взаимоопределения. Положение, в котором они мыслились бы объединенными, было бы таково.

Взаимным действием (*Wechsel=tun*) и страданием (действием и страданием, обоюдно определяющимися через посредство взаимоопределения) определяется независимая деятельность; и наоборот, независимой деятельностью определяется взаимное действие и страдание. (То, что принадлежит к сфере взаимности, не принадлежит к сфере независимой деятельности, и наоборот; так что каждая сфера допускает определение ее сферой ей противопологающейся.)

Если бы это положение подлежало утверждению, было бы ясно:

1. В каком смысле независимая деятельность Я и независимая деятельность Не-Я определяют взаимно друг друга, а в каком нет. Они определяют друг друга не непосредственно; они взаимоопределяются косвенно, через их взаимное действие и страдание.

2. Как может положение взаимоопределения одновременно и иметь, и не иметь силу? Оно приложимо к взаимосмене и независимой деятельности; но оно не приложимо к независимой деятельности и независимой деятельности в себе. Ему соподчиняются взаимосмена и независимая деятельность, а не независимая деятельность и независимая деятельность в себе.

Поразмыслим теперь над смыслом вышеустановленного положения. В нем содержится три следующих положения:

I. Взаимным действием и страданием определяется некоторая независимая деятельность.

II. Некоторой независимой деятельностью определяется взаимное действие и страдание.

III. Обе стороны взаимно определяются друг другом, причем безразлично, будем ли мы переходить от взаимного действия и страдания к независимой деятельности или же, наоборот, от независимой деятельности к взаимному действию и страданию.

I

Что касается первого положения, то мы должны прежде всего исследовать, что значит вообще, что некоторая независимая деятельность оказывается определяемой некоторым взаимодействием. Затем мы должны применить его к наличным случаям.

1. Взаимным действием и страданием определяется вообще некоторая независимая деятельность (полагается некоторое определенное количество этой последней).

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Как было указано, мы избегаем этим определения самого понятия взаимоотношения, то есть ограничения некоторым правилом объема его значимости. Определение же достигается путем указания основания. Как только основание применения этого положения указано, применение в тот же момент получает ограничение.

Как раз в силу положения о взаимоотношении, полаганием деятельности с одной стороны непосредственно полагается страдательное состояние с другой, ей противоположной, и наоборот. Между тем хоть из положения о противопоставлении и явствует, что в том случае, если вообще должно быть положено какое-нибудь страдание, оно должно с необходимостью быть положено в противоположность деятельной стороне, однако же вопрос о том, почему вообще должно быть положено какое-либо страдание и почему нельзя оставаться при деятельности с одной стороны, то есть почему вообще должно происходить некоторое взаимоотношение, этим еще не решается.

Страдательное состояние и деятельность как таковые противоположны; тем не менее деятельностью должно быть непосредственно полагается страдание, и наоборот; следовательно, в силу положения об определении они должны с необходимостью также и уподобляться друг другу в чем-то третьем =X (причем это третье делает возможным переход от страдания к деятельности и обратно, без перерыва единства сознания и без того, чтобы в нем возникал, так сказать, hiatus). Этим третьим является основание отношения между действием и страданием во взаимосмене (§3).

Это основание отношения не зависит от взаимоотношения; наоборот, это последнее зависит от него. Не основание отношения становится возможным в силу взаимоотношения, а это последнее в силу него. Поэтому основание отношения хоть и полагается в рефлексии при помощи взаимоотношения, но полагается как нечто независимое от него и от того, что сменяется через его посредство.

Далее, оно определяется в рефлексии взаимосменой, то есть когда полагается взаимоотношение, основание отношения полагается в такую сферу, которая объемлет собою сферу взаимоотношения; им как бы описывается вокруг окружности взаимоотношения круг больших размеров, с тем чтобы придать ему через это надежности. Основание отношения заполняет сферу определения вообще, взаимоотношение же занимает только часть ее, как то ясно уже из предыдущего и должно быть здесь упомянуто в целях рефлексии.

Это основание есть некоторая реальность или же – если взаимоотношение мыслится как акт – некоторая деятельность. Таким образом, через взаимоотношение вообще определяется некоторая независимая деятельность. (Из предыдущего равным образом известно, что основанием всякого взаимоотношения является абсолютная полнота реальности. Эта последняя вообще не может быть уничтожена, и потому то количество ее, которое уничтожается с одной стороны, должно быть положено со стороны ей противоположной.)

2. Применим теперь это общее положение к отдельным под него подходящим и наличным случаям.

а. Через посредство взаимоотношения (Wechselbegriff) действительности страдательным состоянием Я полагается деятельность Не-Я. Это – один из указанных видов взаимосмены: им должна быть полагается и определяется некоторая независимая деятельность.

Взаимоотношение исходит из страдательного состояния. Это последнее полагается; им и через его посредство полагается деятельность.

Страдательное состояние полагается в Я. В понятии взаимоотношения получает свое полное обоснование тот факт, что, если этому страдательному состоянию должна противопоставляться некоторая деятельность, она с необходимостью должна быть полагается со стороны противоположной Я, в Не-Я. При таком переходе существует, конечно, и должно существовать какое-нибудь связующее звено или же некоторое основание, являющееся тут основанием отношения.

Таковым, как известно, является количество, равное самому себе в Я и Не-Я, – в страдании и деятельности. Оно представляет собою основание отношения, которое мы подходящим образом можем обозначить как идеальное основание.

Стало быть, страдательное состояние в Я является идеальным основанием деятельности Не-Я. Только что испробованный метод был вполне оправдан правилом взаимоотношения.

Совсем другой вопрос – вопрос о том, должно ли и почему вообще должно быть применено здесь правило взаимоотношения? Можно без колебаний согласиться с тем, что после того как в Я положено страдательное состояние, в Не-Я будет положена деятельность; но почему вообще при этом будет положена деятельность? Этого вопроса нельзя разрешать опять-таки при помощи положения о взаимоотношении; ответ на него должен быть дан при помощи более высокого положения об основании.

В Я полагается некоторое страдательное состояние, то есть некоторое

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
количество его деятельности уничтожается.

Это страдательное состояние или же это уменьшение деятельности должно иметь какое-нибудь основание, ибо уничтожаемое должно представлять собой некоторое количество, каждое же количество определяется каким-либо другим количеством, благодаря которому оно является именно данным, не меньшим и не большим количеством, как то следует согласно положению об определении (§3).

Основание такого уменьшения не может содержаться в Я (оно не может возникнуть из Я непосредственно из его первоначальной сущности), ибо Я полагает в себе только деятельность, а не страдание; оно полагает себя единственно лишь как существующее и не полагает себя как несуществующее (§1). В Я не содержится основание; это же положение, в силу противоположения, согласно которому Не-Я присуще то, что не присуще Я (§2), равнозначно следующему положению: основание уменьшения заключается в Не-Я. Тут дело идет уже не об одном только количестве, но и о качестве. Страдание противоплагается сущности Я, поскольку эта последняя заключается в бытии, и лишь постольку основание страдания не могло быть полагаемо в Я и должно было быть полагаемо в Не-Я. Страдание полагается как качество, противоположное реальности, как отрицание (не только как менее значительное количество деятельности, см. в этом параграфе). Основание же некоторого качества называется реальным основанием. Некоторая деятельность Не-Я, от взаимосмены не зависящая и возможностью этой последней уже предполагаемая, есть реальное основание страдательного состояния; и она полагается для того, чтобы мы имели для страдательного состояния реальное основание. Следовательно, вышеуказанной взаимосменной полагается некоторая от нее не зависящая, ею предполагаемая деятельность Не-Я.

(Отчасти ввиду того, что мы достигли сейчас одной из ясных точек, с которой весьма удобно обозреть всю систему в целом, отчасти же для того, чтобы даже на самое короткое время не предоставить в распоряжение догматического реализма того подтверждения, которое он мог бы извлечь для себя из вышеприведенного положения, подчеркнем еще раз, что заключение к некоторому реальному основанию в Не-Я основывается на том, что страдание в Я знаменует собою нечто качественное (что с необходимостью, конечно, нужно принять при рефлексии над одним только положением действительности) и что оно поэтому лишь постольку имеет значимость, поскольку ее может иметь такое предположение. Когда мы обратимся к исследованию второго взаимопонятия, понятия субстанциальности, то окажется, что в рефлексии над ним страдательное состояние не может быть мыслимо как нечто качественное, а лишь как нечто количественное, как простое уменьшение деятельности, что, стало быть, в этой рефлексии, где отпадает основание, отпадает и обоснованное, и Не-Я становится снова чисто идеальным основанием. Словом: если объяснение представления, то есть вся умозрительная философия исходит из того, что Не-Я полагается как причина представления, а это последнее как его следствие, то Не-Я является реальным основанием всего; оно есть просто потому, что есть, и то, что оно есть (спинозовский рок); даже Я оказывается только случайным моментом (*Akzidens*) его, а вовсе не субстанцией; и мы получаем таким образом материальный спинозизм, знаменующий собою догматический реализм, – систему, предполагающую отсутствие высшего возможного отвлечения, а именно отвлечения от Не-Я, и лишенную всякого основания, так как она не устанавливает последнего основания. Напротив, если объяснение представления исходит от того, что субстанцией этого последнего является Я, само же представление есть его случайный момент, то Не-Я оказывается уже не реальным, а только идеальным основанием представления: оно лишено, стало быть, какой бы то ни было реальности за пределами представления; оно не есть субстанция, не есть что-либо само по себе существующее и безусловно положенное, а только случайный момент Я. В этой системе нельзя было бы привести никакого основания для ограничения реальности в Я (для того воздействия (*Affektion*), благодаря которому возникает представление). Всякая возможность соответствующего исследования здесь окончательно отпадает. Такая система представляла бы собою догматический идеализм, который, правда, предпринял высшее отвлечение и потому является вполне обоснованным, но который не полон, так как он не все объясняет, что должно получить свое объяснение. Соответственно с этим, действительно спорным вопросом между реализмом и идеализмом является вопрос о том, какой путь следует избрать для объяснения представления. Как мы увидим в теоретической части нашего наукоучения, этот вопрос остается совершенно без ответа, то есть он разрешается так: оба пути правильны; при некотором определенном условии приходится пойти одним из них, при противоположном же ему условии – другим: но этим человеческий, то есть всякий конечный разум ввергается в противоречие с самим собою и запутывается в круг; той системой, в которой все это раскрывается, является

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
критический идеализм, установленный последовательнее и полнее всего Кантом. Указанное противоборство разума с самим собою должно быть преодолено, хотя бы это и не было возможно в пределах теоретического наукоучения. И так как от абсолютного бытия Я отказаться нельзя, то спор должен разрешиться в пользу выводов последнего рода совершенно так же, как и в догматическом идеализме (с той только разницей, что наш идеализм – не догматический, а практический, определяет не то, что есть, а то, что должно быть). Но это должно быть выполнено таким образом, чтобы получило объяснение то, что должно быть объяснено; а этого именно и не в состоянии был сделать догматизм. Уменьшенная деятельность Я должна быть объяснена из самого Я; последнее основание ее должно быть полагаемо в Я. Это достигается тем, что Я, являющееся в этом отношении практическим, полагается как нечто такое, что должно содержать в себе основание существования Не-Я, уменьшающего деятельность разумного Я: как бесконечная идея, которая как таковая сама не может быть мыслима и при помощи которой потому не столько уясняется то, что должно быть объяснено, сколько показывается, что оно не может быть объяснено и почему не может; так что узел не столько распутывается, сколько отодвигается в бесконечность.)

Через посредство взаимосмены между страдательным состоянием Я и деятельностью Не-Я полагается некоторая независимая деятельность этого последнего [9]. В равной мере она и определяется той же самой взаимосменой: она полагается для того, чтобы обосновать полагаемое в Я страдательное состояние; потому ее пределы не идут дальше пределов этого последнего. Для Я первоначальная реальность и деятельность Не-Я существует лишь постольку, поскольку оно страдает. Положение, что без страдательного состояния в Я нет деятельности в Не-Я, сохраняет силу и в тех случаях, когда речь идет об этой деятельности как о деятельности, не зависимой от понятия действительности и знаменующей собою реальное основание. Даже вещь в себе существует лишь постольку, поскольку в Я полагается по меньшей мере хотя бы возможность страдания (канон, получающий свое полное определение и применимость только в практической части).

б. Посредством понятия субстанциальности деятельностью в Я (случайный момент в Я) полагается и определяется в нем же самом некоторое страдательное состояние (некоторое отрицание). Оба эти момента находятся во взаимосмене; их обоюдное определение представляет собою вторую форму вышеустановленного взаимоотношения. Этой взаимосменой тоже должна быть положена и определена некоторая от нее независимая и в ней не участвующая деятельность.

Сами по себе деятельность и страдание противоположны; и конечно, одним и тем же актом, которым полагается с одной стороны какое-либо определенное количество деятельности, может быть, как мы это видели выше, положено с противоположной стороны равное ей количество страдания, и наоборот. Но то, что деятельность и страдание полагается при этом одним и тем же актом не в чем-либо разном, а в одном и том же, – это противоречиво.

Правда, это противоречие уже было разрешено выше при дедукции понятия субстанциальности, вообще тем, что страдание само по себе и согласно своему качеству должно быть не чем иным, как деятельностью, по количеству же – деятельностью меньшей, чем целое. И таким образом, можно было в общем легко представить себе, как некоторое меньшее количество может быть измеряемо при помощи абсолютной полноты и полагается как меньшее благодаря тому, что оно количественно не равно ей.

Основанием отношения обоих моментов является теперь деятельность. Как полнота их обоих, так и неполнота есть деятельность. Однако же и в Не-Я полагается деятельность, а именно, равным образом не равная полноте, ограниченная деятельность. Поэтому возникает вопрос: чем должна отличаться ограниченная деятельность Я от ограниченной деятельности Не-Я? Спрашивать же об этом – значит спрашивать о том, как вообще при таких условиях различать еще Я и Не-Я? Ибо то основание различия между ними, благодаря которому первое из них должно было быть деятельно, а второе страдательно, отпало (обстоятельство, которое мы очень просим читателя не обойти своим вниманием).

Если подобное различие невозможно, то невозможным является и требуемое взаимоотношение, а равно и вообще ни одно из выведенных определений. Деятельность Не-Я определяется страдательным состоянием Я; страдательное же состояние Я определяется тем количеством его деятельности, которое остается после уменьшения. Так что для того, чтобы сделать возможным отнесение к абсолютной полноте деятельности Я, тут предполагается, что уменьшенная деятельность есть деятельность Я – того же самого Я, в котором полагается и абсолютная полнота. Уменьшенная деятельность противоположна полноте той же деятельности; полнота же полагается в Я; стало быть, противоположность полноты или же уменьшенная деятельность должна была бы, согласно вышеупомянутому правилу противопоставления, быть положена в Не-Я. Но, если

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
б она была в него положена, она не была бы более связана с абсолютной полнотой никаким основанием отношения; взаимоопределение тогда не имело бы места, и все выведенное до сих пор тем самым было бы уничтожено. Следовательно, уменьшенная деятельность, которая как деятельность вообще не могла бы быть отнесена к полноте, должна обладать еще одним свойством, способным доставить основание отношения, – таким свойством, благодаря которому она становится деятельностью Я и никак не может быть деятельностью Не-Я. Таким свойством Я, которого никак нельзя приписать Не-Я, является безусловное полагание и безусловная положенность, без всякого основания (§1). Такая уменьшенная деятельность должна была бы быть, таким образом, абсолютной.

Но быть абсолютным и не иметь основания значит (§3) быть совершенно неограниченным; и, однако, рассматриваемый акт Я должен быть ограниченным. На это мы должны ответить следующее: лишь постольку, поскольку этот акт есть вообще акт и не более, как акт вообще, он должен быть свободен от ограничения каким бы то ни было основанием, каким бы то ни было условием; акт может совершаться, может и не совершаться; сам по себе акт совершается с безусловной самопроизвольностью. Поскольку же акт должен направляться на какой-либо объект, он ограничен; в этом случае тоже он мог бы и не совершаться (несмотря на воздействие, идущее от Не-Я, если представить себе на мгновение его возможным без усвоения его Я путем рефлексии); но если только он совершается, он должен с необходимостью направляться именно на этот объект и не может быть направлен ни на какой другой.

Следовательно, при помощи указанного взаимоопределения полагается некоторая независимая деятельность. А именно, сама по себе взаимоопределенная деятельность является независимой, но не постольку, поскольку она участвует в ней, а постольку, поскольку она является деятельностью. Поскольку же она участвует во взаимоопределении, она ограничена и постольку является страданием. Она рассматривается с двух точек зрения.

Эта независимая деятельность определяется затем взаимоопределенной, а именно, исключительно только в рефлексии. Чтобы сделать возможной взаимоопределенную деятельность, она должна была быть признана абсолютной. Таким образом достигается установление не абсолютной деятельности вообще, а абсолютной деятельности, определяющей некоторую взаимоопределенную. (Она именуется силой воображения [10] (как мы увидим это в свое время.) Такая деятельность полагается лишь постольку, поскольку определению подлежит какая-либо взаимоопределенная; и таким образом ее объем определяется объемом самой этой взаимоопределенной.

II

Независимой деятельностью определяется некоторое взаимодействие и страдание. Таково то второе положение, которое нам надлежит исследовать. Мы должны:

1. Вообще разъяснить это положение и тщательно отличить его смысл от смысла предшествовавшего положения.

В предыдущем положении за исходный пункт была взята взаимоопределенная. Она предполагалась там как совершающаяся. Поэтому там речь шла о материи взаимоопределенной, о находящихся во взаимоопределении моментах, а не о форме ее как таковой (как переходе от одного момента к другому). Если должна существовать взаимоопределенная, – так в общем мы рассуждали, – то должны быть в наличности и те члены, которые могли бы взаимно сменять друг друга. Как же возможны эти последние? И вот мы указали на независимую деятельность как на их основание.

В данном же случае точкой отправления будет не взаимоопределенная. В данном случае мы отправимся от того, что делает взаимоопределенную вообще возможной как таковую со стороны ее чистой формы как переход от одного момента к другому. Прежде дело шло об основании материи взаимоопределенной, ныне дело будет идти об основании ее формы. Это формальное основание взаимоопределенной тоже должно быть некоторой независимой деятельностью; и вот это-то утверждение нам надлежит теперь доказать.

Мы сможем еще выдвинуть выделение основания отличия формы взаимоопределенной от ее материи, если сделаем предметом нашей рефлексии нашу же собственную рефлексию.

В первом случае взаимоопределенная предполагается как совершающаяся. Тут, значит, рефлексия направляется только на возможность участвующих во взаимоопределении членов, вопрос же о том, каким способом она может совершаться, остается совершенно в стороне. Магнит притягивает железо; железо притягивается магнитом: вот два положения, которые находятся во взаимоопределении, то есть из них одно полагается другим. Таков предположенный факт, и притом предположенный как нечто обоснованное. Поэтому здесь не спрашивается о том, кто полагает одно из двух через посредство другого и как это вообще бывает, что одно положение полагается другим; но дело ограничивается лишь вопросом,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
почему к сфере положений, из которых одно может быть полагаемо вместо другого, принадлежат именно оба указанных. В них обоих должно содержаться нечто такое, что делает их способными находиться во взаимосмене. И вот это-то, стало быть, тот материальный момент, который делает их взаимосменяющимися положениями, должен быть сейчас установлен. Во втором случае рефлексия направляется на само совершение взаимосмены и, следовательно, полностью отвлекается от этих положений, между которыми происходит взаимосмена. Тут спрашивается уже не о том, по какому праву с указанными положениями обращаются как с взаимосменяющимися, а о том, как вообще совершается взаимосмена. И вот тут-то оказывается, что помимо железа и магнита должно еще существовать их обоим наблюдающее разумное существо, которое в своем сознании соединяет понятия их обоим и является принужденным придавать одному из них предикат, противоположный предикату другого (притягивать, притягиваться).

В первом случае имеет место простая рефлексия над явлением – рефлексия наблюдателя; во втором случае осуществляется рефлексия об этой рефлексии – рефлексия философа о способе наблюдения.

Теперь же, после того как установлено, что независимая деятельность, которой мы ищем, должна определять форму взаимосмены, а не одну только ее материю, нам ничто не мешает с помощью эвристического метода отправиться в нашей рефлексии от взаимосмены, поскольку исследование должно быть этим значительно облегчено.

2. Приложим теперь в общих чертах разъясненное положение к отдельным случаям, в нем содержащимся.

а. Во взаимосмене действительности страдательным состоянием в Я полагается некоторая деятельность в Не-Я, то есть некоторая определенная деятельность не полагается в Я или же у него отнимается и, наоборот, полагается в Не-Я. Чтобы получить в чистом виде одну только форму этой взаимосмены, мы должны отвлечься как от того, что полагается, от деятельности, так и от тех членов, в которых она не полагается и полагается, от Я и Не-Я. И тогда, в виде чистой формы, нам остается некоторое полагание через неполагание (приписывание благодаря отрицанию) или же перенесение. Таков, стало быть, формальный характер взаимосмены в синтезе действительности и, следовательно, материальный характер той деятельности, которая сменяется (в активном же смысле – совершает взаимосмену).

Эта деятельность независима от взаимосмены, которая благодаря ей становится возможной и ею совершается; и потому взаимосмена не является условием ее возможности.

Эта деятельность независима от членов взаимосмены как таковых, так как только благодаря ей они становятся взаимосменяющимися членами; это она ставит их в отношении взаимосмены. Сами по себе они могли бы прекрасно существовать и без нее; тогда они изолированы друг от друга и не находятся между собою в отношении взаимосмены.

Но всякое полагание является характерным свойством Я; следовательно, вышеупомянутая деятельность перенесения для того, чтобы было возможно определение посредством понятия действительности, оказывается присущей Я. Я переносит деятельность из Я в Не-Я; оно уничтожает, стало быть, постольку деятельность в себе. А это, согласно вышеизложенному, значит, что оно полагает в себе посредством деятельности некоторое страдание. Поскольку Я деятельно при перенесении деятельности на Не-Я, постольку Не-Я страдательно: деятельность переносится при этом на него.

(Не следует преждевременно смущаться тем, что это положение своим установлением противоречит первому основоположению, из которого только что, при рассмотрении ближайшего из предшествующих положений, была выведена независимая от всякой взаимосмены реальность Не-Я. Достаточно пока того, что оно при помощи правильных дедукций с таким же успехом получается из доказанных предпосылок, как и то положение, которое ему противоречит. В свое время основание их объединения обнаружится без всякого произвольного содействия с нашей стороны.)

Пусть также не оставляют без внимания того, что выше было сказано следующее: эта деятельность не зависит от той взаимосмены, которая становится возможна благодаря ей. Но нет ничего невозможного в существовании еще какой-нибудь другой взаимосмены, по отношению к которой независимая деятельность не является условием возможности. Несмотря на все те ограничения, которые пришлось претерпеть установленному положению, мы все же благодаря ему достигли по меньшей мере признания того, что Я даже постольку, поскольку оно находится в страдательном состоянии, тоже должно быть деятельно, хотя и не только деятельно. Легко могло бы случиться, что это было бы весьма важным результатом, с избытком вознаграждающим все труды по исследованию.

б. При взаимосмене субстанциальности деятельность должна быть полагаема

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
посредством абсолютной полноты как ограниченная; то есть то в абсолютной полноте, что исключается границей, полагается при этом как нечто не полагается полаганием ограниченной деятельности – как нечто, в ней недостающее. Следовательно, чисто формальным характером этой взаимосмены является некоторое неполагание через посредство некоторого полагания. Недостающее полагается в абсолютной полноте; оно не полагается в ограниченной деятельности; оно полагается как неполагаемое во взаимосмене. При этом точкой отправления, согласно вышеустановленному понятию субстанциальности, служит полагание как таковое, а именно – некоторое полагание абсолютной полноты.

Материальным характером того действия, которое полагает саму эту взаимосмену, должно поэтому быть тоже неполагание посредством полагания, и именно посредством абсолютного полагания. Откуда берется неположенность в ограниченной деятельности, которая при этом рассматривается как уже данная, и что бы это было такое, что обосновывает такую не-положенность, это остается здесь совершенно в стороне. Ограниченная деятельность предполагается наличной; и мы не спрашиваем себя о том, как это она как таковая оказывается наличной; мы спрашиваем себя лишь о том, как может она находиться во взаимосмене с безграничностью.

Всякое полагание вообще, а абсолютное полагание в особенности, является присущим Я. Действие, которым полагается сама данная взаимосмена, исходит из абсолютного полагания и является, значит, действием Я.

Это действие или деятельность Я совершенно независимо от той взаимосмены, которая им впервые только полагается. Оно само прямо полагает одного из членов взаимосмены, абсолютную полноту; и только через посредство полагает оно другой ее член как уменьшенную деятельность, как нечто меньшее, нежели полнота. О том, откуда могла взяться при этом деятельность как таковая, – об этом вопрос не ставится, ведь как таковая она не является членом взаимосмены; она становится им только как уменьшенная деятельность; а таковой она становится лишь через полагание абсолютной полноты, через отнесение к этой последней.

Указанная независимая деятельность исходит из полагания; но существенное значение при этом имеет, собственно говоря, неполагание. Поэтому мы можем постольку обозначить ее как своего рода отчуждение (*Entaeussern*). Некоторое определенное количество абсолютной полноты выключается при этом из деятельности, полагемой как уменьшенная, и рассматривается как нечто находящееся не в ней, а вне ее.

При этом не следует упускать из виду характерного отличия этого отчуждения от недавно установленного перенесения. При этом последнем тоже ведь нечто исключается из Я; но от этого там отвлекаются и предметом своего внимания делают, собственно говоря, лишь то, что это исключаемое нечто полагается в противопологаемое. В настоящем же случае, наоборот, мы имеем простое исключение. Вопросы о том, полагается ли исключенное во что-либо другое и что такое это другое, не имеют по меньшей мере к настоящему случаю никакого отношения.

Установленной деятельности отчуждения должно быть противопологаемо некоторое страдание. Так оно и есть, конечно, на деле, а именно: некоторая часть абсолютной полноты отчуждается, полагается как неполагаемая.

Деятельность имеет некоторый объект; некоторая часть полноты является этим объектом. О том, какому субстрату реальности присуще это уменьшение деятельности или же это страдание, – Я или не-Я, – об этом здесь нет речи; и многое при этом зависит от того, чтобы делаемые выводы не шли дальше того, что следует вывести из установленного положения, и форма взаимосмены воспринималась во всей своей чистоте.

(Каждая вещь есть то, что она есть; она наделена теми реальностями, которые оказываются положенными, раз только она положена $A=A$ (§1). Утверждение, что что-нибудь является ее случайным признаком, значит прежде всего, что это нечто не полагается ее полаганием; оно не принадлежит к существу вещи и должно быть исключено из ее первоначального понятия. Именно это-то определение случайного признака мы теперь объяснили. Однако в известном смысле и он тоже приписывается вещи и полагается в нее. В свое время мы увидим также и то, какое этим создается для него значение.)

III

То и другое – взаимосмена и независимая от нее деятельность должны одинаковым образом взаимоопределять друг друга. Поступая так же, как и до сих пор, мы должны сперва исследовать, что может значить это положение вообще, а затем применить его к отдельным подходящим под него случаям.

1. Как в независимой деятельности, так и во взаимосмене мы снова провели двоякого рода различие; мы различили между собою форму взаимосмены и ее материю; а по образцу этого различия мы различили независимую

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org

деятельность, определяющую форму, и независимую деятельность, которая в рефлексии определяется материей. Поэтому подлежащее изучению положение нельзя подвергнуть исследованию прямо в том его виде, как оно установлено; ибо, если мы теперь заговорим о взаимосмене, то неизвестно будет, имеем ли мы при этом в виду ее форму или же ее материю; и точно так же дело обстоит с независимой деятельностью. Следовательно, сначала и во взаимосмене, и в независимой деятельности оба момента должны быть соединены: это же может быть осуществлено только при помощи синтеза взаимоопределения. Значит, в установленном положении снова должны содержаться три следующих:

а. Независимая от формы взаимосмены деятельность определяет собою деятельность, независимую от материи, и наоборот, то есть обе эти деятельности определяют друг друга взаимно и таким образом синтетически соединяются.

б. Деятельность, независимая от формы взаимосмены, определяет деятельность, независимо от материи взаимосмены, и наоборот; то есть обе определяются взаимно и объединены синтетически.

с. Форма взаимосмены определяет ее материю, и наоборот, то есть они определяют друг друга взаимно и таким образом синтетически соединяются. И только после этого оказывается возможным понять и разъяснить то положение, что взаимосмена (как синтетическое единство) определяет независимую деятельность (как синтетическое единство), и наоборот, то есть обе они определяют друг друга взаимно и таким образом синтетически соединяются.

д. Та деятельность, которая должна определять форму взаимосмены или же взаимосмену как таковую и быть от взаимосмены совершенно независимой, есть переход от одного из участвующих во взаимосмене членов к другому, переход как таковой (не как действие вообще); та деятельность, которая определяет материю взаимосмены, является такою деятельностью, которая полагает в члены ее то, что делает возможным переход от одного из них к другому. Эта последняя деятельность составляет тот искомый выше X, который содержится в обоих взаимочленах и только в них обоих и может содержаться, а никак не в одном только из них; этот X не позволяет удовольствоваться полаганием одного из членов (реальности или отрицания), но принуждает нас одновременно полагать и другой член, ибо он обнаруживает неполноту одного из них при отсутствии другого. На этом X держится и необходимо должно держаться и протекать единство сознания для того, чтобы не возникало никакого hiatus'a, то есть он (X) есть как бы проводник сознания. Первая же деятельность представляет собою само сознание, поскольку оно при помощи этого X движется и протекает над взаимочленами, является чем-то единым, хотя бы он и сменял при этом свои объекты, члены и должен бы был их сменять для того, чтобы быть единым.

Что первое определяет собою второе, значило бы, что переход сам обосновывает то, на чем он свершается; переход становится возможным тут лишь в силу самого перехода (идеалистическое утверждение). Что последнее определяет собою первое, значило бы, что то, на чем переход свершается, обосновывает переход как действие; его положением непосредственно полагается сам переход (догматическое утверждение). Что они определяют друг друга взаимно, значит, следовательно, что переходом как переходом во взаимочлены полагается то, посредством чего может быть совершен переход, и что благодаря тому, что они полагаются как взаимочлены, между ними непосредственно осуществляется взаимосмена. Переход оказывается возможным благодаря тому, что он совершается; и он возможен при этом лишь постольку, поскольку действительно совершается. Он обосновывается сам собою; он совершается просто потому, что совершается, и представляет собою абсолютное действие, свободное от всякого определяющего его основания и какого бы то ни было условия вне его самого. Основание тому, что от одного члена совершается переход к другому, лежит в самом сознании, а не вне его. Сознание должно переходить просто потому, что оно есть сознание; и hiatus возник бы в нем в том случае, если бы оно не переходило, просто потому, что оно не было бы тогда сознанием.

е. Форма взаимосмены и ее материя должны взаимно определять друг друга. Как мы о том совсем недавно напоминали, взаимосмена становится отличной от предполагаемой ею деятельности в силу того, что отвлекается от этой деятельности (например, от деятельности наблюдающего ума, который в своей рассудочной деятельности полагает взаимочлены как взаимосменяющиеся). Взаимочлены мыслятся при этом как взаимосменяющиеся своими собственными силами; на вещи тут переносится то, что заключается, быть может, только в нас самих. В свое время станет ясно, в какой мере эта абстракция обладает действительным значением и в какой нет.

В этом смысле члены сами взаимосменяются. Обоюдное их проникновение друг в друга составляет форму, деятельность и страдание, непосредственно происходящие в обоих при этом взаимном проникновении и допущении, есть

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
материя взаимосмны. Ради краткости мы намерены именовать ее взаимным отношением взаимочленов. Упомянутое только что проникновение должно определять отношение членов, то есть отношение должно быть определяемо непосредственно и через одно только проникновение, проникновением как таковым без всякого дальнейшего определения; и наоборот, отношение между взаимочленами должно определять их проникновение, то есть одним только их отношением, без всякого дальнейшего определения, полагается, что они проникают друг в друга. Простым их отношением, которое мысленно берется здесь как определяющее до взаимосмны, уже полагается их проникновение (в них это не какой-либо случайный признак, без которого они могли бы еще существовать); и проникновением их, которое мысленно берется тут как определяющее до отношения, полагается одновременно также и их отношение. Их проникновение и их отношение суть одно и то же.

1. Они так относятся друг к другу, что оказываются во взаимосмне; и, помимо этого, они вообще не имеют друг с другом никакого взаимного отношения. Если они не полагаются как взаимосменяющиеся, они вообще не полагаются.

2. Благодаря тому, что между ними, согласно одной только форме, полагается взаимосмна, некоторая взаимосмна вообще, всецело и без всякой иной помощи определяется одновременно и материя этой взаимосмны, то есть ее вид, количество полагаемого ее действия и страдания и т.д. Они взаимосменяются с необходимостью и притом только единственным возможным образом, определяемым исключительно тем, что они взаимосменяются. Если они полагаются, то тем самым полагается некоторая определенная взаимосмна; если полагается некоторая определенная взаимосмна, то тем самым полагаются и они. Они и некоторая определенная взаимосмна суть одно и то же.

f. Независимая деятельность (как синтетическое единство) определяет взаимосмну (как синтетическое единство), и наоборот, то есть обе они определяют друг друга взаимно и сами синтетически объединяются.

Деятельность как синтетическое единство есть некоторый абсолютный переход; взаимосмна есть некоторое абсолютное самим собою сполна определяемое проникновение. Что первое из них определяет собою второе, значило бы, что проникновение взаимочленов полагается только в силу перехода. Что второе определяет собою первое, значило бы, что, раз только члены осуществляют проникновение, деятельность с необходимостью должна перейти от одного к другому. Что то и другое определяют друг друга обоюдно, значит, что если только полагается одно из них, тем самым полагается и другое, и наоборот; от каждого из членов сравнения можно и должно переходить к другому. Все есть одно и то же. Целое же просто полагается; оно основывается на самом себе.

Чтобы сделать это положение более вразумительным и подчеркнуть его важность, применим его к подходящим под него положениям.

Деятельность, определяющая форму взаимосмны, определяет все то, что происходит при взаимосмне; и, наоборот, все то, что происходит при взаимосмне, определяет эту деятельность. Взаосмна исключительно со стороны своей формы, то есть проникновение членов друг в друга, невозможна без действия перехода; посредством перехода полагается как раз проникновение взаимочленов. Наоборот, через проникновение взаимочленов полагается переход; если только они полагаются как проникающие, неизбежным образом осуществляется и переход. Без проникновения нет перехода, без перехода нет проникновения: то и другое суть одно и то же и могут быть различаемы только в рефлексии. Далее, та же самая деятельность определяет и материальный момент взаимосмны; необходимым переходом впервые полагаются взаимочлены как таковые, а так как они полагаются лишь как таковые, то они и вообще полагаются при этом впервые; и наоборот, если только полагаются взаимочлены как таковые, полагается и деятельность, которая переходит и должна переходить. Таким образом, можно исходить из какого угодно из различных моментов; если только полагается один из них, вместе полагаются и три остальных. Деятельность, определяющая материальный момент взаимосмны, определяет всю взаимосмну целиком; она полагает то, на чем можно, а потому и необходимо совершать переход; стало быть, она полагает деятельность формы, а через это и все остальное.

Таким образом, деятельность возвращается в саму себя через взаимосмну; и взаимосмна возвращается в себя через деятельность. Все воспроизводит само себя, и тут невозможен никакой hiatus; отправляясь от любого из членов, приходят ко всем остальным. Деятельность формы определяет деятельность материи, эта последняя определяет материю взаимосмны, эта – ее форму; форма взаимосмны определяет деятельность формы и т.д. Все они суть одно и то же синтетическое состояние. Действие возвращается к самому себе, двигаясь в круге. Круг же в целом полагается безусловно. Он есть потому, что он есть; и высшего основания для этого привести нельзя.

Применение этого положения обнаружится только в дальнейшем.

2. Теперь нам надлежит применить к отдельным подходящим под него случаям то положение, что взаимосмена и рассматривавшаяся до сих пор как независимая от нее деятельность должны взаимно определять друг друга; и прежде всего: а. к понятию действительности. Рассмотрим постулируемый этим синтез согласно только что установленной схеме: аа) во взаимосмене действительности деятельность формы определяет деятельность материи, и наоборот; bb) в ней форма взаимосмены определяет деятельность материи, и наоборот; cc) синтетически объединенная деятельность определяет синтетически объединенную взаимосмену, и наоборот, то есть они сами оказываются синтетически объединенными.

аа) Деятельность, которую надлежит предположить для того, чтобы была возможна взаимосмена, постулируемая в понятии действительности, является, согласно чистой форме, некоторого рода перенесением, полаганием через неполагание. Благодаря тому, что (в известном отношении) полагания не происходит (в некотором другом отношении), оно осуществляется. Этой деятельностью формы должна определяться деятельность материи взаимосмены. Эта последняя деятельность фигурировала как своего рода независимая деятельность Не-Я, благодаря которой только и становился возможным тот член, из которого исходила взаимосмена, – страдание в Я. Что эта последняя деятельность определяется, обосновывается, полагается посредством первой, значит очевидно, что эта деятельность Не-Я сама полагается благодаря первой, посредством ее функции полагания, и притом полагается лишь постольку, поскольку нечто не полагается (что такое может представлять собою это неполагаемое, нашему исследованию тут еще не подлежит). Для деятельности Не-Я этим предусматривается некоторая ограниченная сфера; и этой сферой является деятельность формы. Не-Я действительно лишь постольку, поскольку оно полагается как действительное через Я (которому присуща деятельность формы), путем некоторого неполагания. Нет деятельности Не-Я без полагания через неполагание. Наоборот, деятельность материи, стало быть, независимая деятельность Не-Я, должна обосновываться и определять деятельность формы, следовательно, перенесение, полагание через неполагание. Согласно всему вышесказанному, это очевидно значит следующее: она должна определять переход как переход, она должна полагать тот 0, который указывает на неполноту одного из членов и тем принуждает полагать его как взаимочлен, а через него еще и некоторый второй член, с которым он взаимосменяется. Этим членом является страдание как страдание. Таким образом, Не-Я обосновывает неполагание и тем определяет и обуславливает деятельность формы. Эта последняя полагает через неполагание и безусловно не иначе; но неполагание, а следовательно, и все постулированное действие в его целом обуславливается некоторой деятельностью Не-Я. Полагание через неполагание включается в сферу некоторой деятельности Не-Я. Без деятельности Не-Я нет полагания через неполагание.

(Тут мы подходим совсем близко к вышеуказанному противоречию, но только в несколько смягченном виде. В своем результате рефлексия второго рода обосновывает своеобразный догматический идеализм: вся реальность Не-Я есть единственно лишь из Я перенесенная реальность. В своем результате рефлексия второго рода обосновывает своеобразный догматический реализм: перенесение не может быть осуществлено, если не предположить уже некоторой независимой реальности Не-Я, некоторой вещи в себе. Подлежащий теперь осуществлению синтез имеет поэтому своей задачей не более и не менее как разрешить противоречие и отыскать средний путь между идеализмом и реализмом.) Оба положения должны быть синтетически объединены между собою, то есть должны быть рассматриваемы как одно и то же. Это происходит следующим образом: то, что в Не-Я является деятельностью, в Я есть страдание (в силу положения о противоположении); мы можем, значит, полагать страдательное состояние Я вместо деятельности Не-Я. Следовательно – в силу постулированного синтеза – в понятии действительности страдательное состояние Я и деятельность его, неполагание и полагание, являются совершенно одним и тем же. В этом понятии положения: "Я не полагает нечто в себе" и "Я полагает нечто в Не-Я" утверждают одно и то же: ими означает одно и то же действие, а не различные действия. Ни одно из них не обосновывает другого; ни одно из них не обосновывается другим, ибо они суть одно и то же. Поразмыслим еще над этим положением. Оно содержит в себе следующие положения: а) Я не полагает нечто в себе, то есть оно полагает нечто в Не-Я; б) полагаемое этим в Не-Я есть именно то, чего не полагает или что отрицает неполагаемое в Я. Действие возвращается в себя; поскольку Я не должно чего-либо полагать в себе, оно само есть Не-Я. Но так как оно должно быть, то оно должно и полагать; а так как оно не должно полагать в Я, то оно должно полагать в Не-Я. Но как бы ясно ни было доказано теперь это положение, все равно здравый человеческий рассудок продолжает восставать

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org против него. Мы постараемся вскрыть основание такого противодействия для того, чтобы успокоить требования здравого человеческого рассудка, – по меньшей мере на то время, пока мы не сможем их действительно удовлетворить обозначением той сферы, в которой они господствуют. В двух установленных только что положениях совершенно ясна двусмысленность в значении слова "полагать". Эту двусмысленность чувствует здравый человеческий рассудок, и отсюда его противодействие. Что Не-Я чего-либо не полагает в Я или же отрицает нечто – значит, что Не-Я для Я вообще не является полагаящим, а только отменяющим (*aufhebend*); поэтому постольку оно противопоставляется Я согласно своему качеству и является реальным основанием некоторого определения в Я. Но утверждение, что Я не полагает чего-либо в Я, не означает того, что оно вообще является неполагаящим; ибо, без сомнения, Я является полагаящим, когда оно чего-либо не полагает, тогда оно что-либо полагает как отрицание. В действительности утверждение это значит, что Я является только отчасти неполагаящим. Поэтому Я противопоставляется себе самому не со стороны качества, а лишь со стороны количества, оно является, стало быть, лишь идеальным основанием некоторого определения в самом себе. Что Я не полагает в себе чего-либо и что оно полагает это нечто в Не-Я, значит одно и то же: Я является поэтому основанием реальности Не-Я тем же самым способом, каким оно является основанием определения в себе самом, основанием своего страдания. Оно является лишь идеальным основанием. Это только *idealiter** полагаемое в Не-Я должно *realiter*** быть основанием некоторого страдания в Я, идеальное основание должно стать реальным основанием; и этого не в состоянии понять и допустить догматическая склонность человека. Мы можем поставить человека в силу этой его склонности в чрезвычайно затруднительное положение, если допустим, что Не-Я в том смысле, в каком оно – согласно его желанию – является реальным основанием, воздействует на Я без всякого содействия со стороны этого последнего, как бы доставлял некоторый материал [11], который еще только должен быть создан, – и затем спросим: каким же образом реальное основание может стать идеальным (что, однако, должно случиться, если только в Я должно быть положено и через посредство представления доведено до сознания хотя бы какое-нибудь страдательное состояние); это вопрос, разрешение которого совершенно так же, как и разрешение вышеприведенного вопроса, предполагает непосредственное соприкосновение Я и Не-Я и на который ни он сам, ни все его поборники не дадут нам никогда сколько-нибудь основательного ответа. Оба вопроса разрешаются нашим синтезом; и на них нельзя ответить иначе, как только при помощи некоторого синтеза; то есть один из них должен получить свой ответ от другого, и наоборот.

*Идеально (лат.).
** Реально (лат.).

Следовательно, более глубокий смысл вышеустановленного синтеза таков: идеальное основание и реальное основание суть одно и то же в понятии действительности (а потому и повсюду, так как реальное основание обнаруживается только в понятии действительности). Это положение, объединяющее критический идеализм, а через то объединяющее идеализм с реализмом, не умещается как следует у людей в голове, и то, что оно не умещается там, происходит из-за недостатка способности к отвлечению. А именно, если различные вещи вне нас связываются друг с другом посредством понятия действительности, то приходится различать, – насколько правомерно или неправомерно это, мы увидим в свое время, – между реальным основанием их взаимоотносимости и ее идеальным основанием. В вещах самих по себе должно быть налично нечто от нашего представления независимое, благодаря чему они проникают друг в друга независимо от нашего содействия; основание же того, что мы связываем их между собою, должно содержаться в нас, хотя бы, например, в нашем ощущении. Таким образом, однако, мы и наше Я полагаем вне нас в виде некоторого Я в себе, в виде некоторой безо всякого нашего содействия и неизвестно как существующей вещи; и вот какая-нибудь другая вещь должна воздействовать на него без всякого содействия с нашей стороны, наподобие того, как магнит действует на кусок железа.*

* Не столько для моих слушателей, сколько для других – ученых и философских читателей, которым как-нибудь попадет в руки это сочинение, я предназначаю следующее примечание. Большинство людей легче было бы побудить считать себя за кусок лавы с луны, чем за некоторое Я. Поэтому они не поняли Канта и не почувствовали его духа; поэтому не поймут они и этого изложения, хотя в нем на самое первое место поставлено условие всякого философствования. Кто еще не достиг согласия с самим собою относительно этого пункта, тот не в силах понять никакой основательной философии; да он и не нуждается в ней.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Природа, машиною которой он является, будет руководить им без всякого содействия с его стороны во всех делах, которые ему надлежит выполнить. Философствование требует самостоятельности; самостоятельность же может дать себе только сам человек. Мы не должны хотеть видеть без помощи глаз, но мы не должны также и утверждать, что глаз видит. (Примеч. к 1-му изд.).

При первом появлении этого примечания в кругах, близких автору, над ним неоднократно смеялись некоторые лица, чувствовавшие себя им задетыми. Я хотел бы выбросить его из этого издания, однако мне на память приходит, что оно, к сожалению, сохраняет свою силу и теперь. (Примеч. ко 2-му изд.). Но Я – ничто за пределами Я, ибо оно само есть Я. Если сущность Я заключается только в том, что оно полагает себя, в таком случае для него самополагание и бытие – одно и то же. В нем реальное основание и идеальное основание суть одно и то же. И наоборот, само неполагание и небытие суть для Я опять-таки одно и то же; реальное основание и идеальное основание отрицания также суть одно и то же. Если это выразить частично, то положения: "Я не полагает чего-либо в себе" и "Я не есть что-либо" – суть опять-таки одно и то же.

Что нечто не полагается (realiter) в Я, значит поэтому, очевидно, следующее: Я не полагает в себе (idealiter) это нечто; и наоборот, утверждение, что Я чего-либо не полагает в себе, значит, что оно не полагается в Я.

Что Не-Я должно оказывать действие на Я, что оно должно нечто уничтожить в Я, значит, очевидно, что оно должно уничтожить в Я некоторое полагание, должно сделать так, чтобы Я чего-либо не полагало в себе. Если при этом тем, на что оказывается действие, должно действительно быть Я, то на него невозможно оказать никакого иного воздействия, кроме того, которым оно побуждалось бы к некоторому неполаганию в себе.

Наоборот, что для Я должно существовать некоторое Не-Я, не может значить ничего иного, кроме того, что Я должно полагать реальность в Не-Я; ибо для Я нет, да и не может быть никакой другой реальности, кроме реальности, через него положенной.

Что деятельность Я и Не-Я суть одно и то же, значит, что Я может не полагать в себе чего-либо только благодаря тому, что оно полагает это нечто в Не-Я; и полагать в себе что-либо оно может лишь благодаря тому, что не полагает его в Не-Я. Полагать же вообще Я должно с необходимостью, поскольку оно есть некоторое Я; но только не непременно в себе.

Страдательное состояние Я и страдательное состояние Не-Я суть тоже одно и то же. Что Я не полагает чего-либо в себе – значит, что это нечто полагается в Не-Я. Деятельность и страдание Я суть одно и то же; ибо поскольку оно чего-либо не полагает в себе, оно полагает его в Не-Я. Деятельность и страдание Не-Я суть одно и то же. Поскольку Не-Я должно воздействовать на Я, должно уничтожить в нем нечто, постольку в нем полагается силою Я нечто равное. Таким образом, с очевидностью раскрывается полное синтетическое объединение. Ни один из всех названных моментов не является основанием другого; но они все суть одно и то же.

Следовательно, вопрос о том, каково основание страдания в Я, вообще нельзя разрешить, менее же всего его можно разрешить, предположив некоторую деятельность Не-Я как вещи в себе; ибо в Я нет никакого чистого страдания. Но, разумеется, остается еще другой вопрос, а именно вопрос о том, каково же основание всей только что установленной взаимосмены? Утверждать, что взаимосмена вообще прямо и без всяких оснований полагается и что суждение, полагающее ее как наличность, есть тетическое суждение, нельзя, ибо безусловно полагается только одно Я; в чистом же Я не содержится никакой такой взаимосмены. Однако тотчас же становится ясно, что подобное основание непостижимо в теоретическом наукоучении, так как оно не содержится под основоположением этого последнего, утверждающим, что Я полагает себя как определяемое Не-Я, а скорее предполагается этим основоположением.

Следовательно, такое основание, если только оно вообще может быть обнаружено, должно лежать за пределами теоретического наукоучения. Таким образом, господствующий в нашей теории критический идеализм оказывается определенно установленным. Он догматичен против догматического идеализма и реализма, доказывая, что ни деятельность Я сама по себе не является основанием реальности Не-Я, ни деятельность Не-Я сама по себе не является основанием страдания в Я. Что же касается вопроса о том, что является основанием принимаемой между ними взаимосмены (ответа на который ждут от него), то он довольствуется своим незнанием и констатирует, что исследование этого лежит за пределами теории. В своем объяснении представления он не исходит ни из какой-либо абсолютной деятельности Я, ни из абсолютной деятельности Не-Я, а отправляется от некоторой такой определенности, которая является одновременно и определением, так как в

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
сознании непосредственно не содержится и не может содержаться ничего другого. Чем это определение, в свою очередь, будет определяться, это остается в теории совершенно нерешенным вопросом; и эта неполнота толкает нас тоже за пределы теории, в практическую часть наукоучения. Вместе с тем совершенно уясняется столь часто употреблявшееся выше выражение: сокращенная, уменьшенная, ограниченная деятельность Я. Так обозначается та деятельность, которая направляется на нечто в Не-Я, на некоторый объект; следовательно, своего рода объективное действие. Действование Я вообще или же его полагание совершенно неограниченно и не может быть ограничено; полагание же им Я является ограниченным в силу того, что оно должно полагать некоторое Не-Я.

bb) форма чистой взаимосмены в понятии действительности и ее материя взаимно определяют друг друга.

Выше мы видели, что чистая взаимосмена вообще может быть отличена от независимой от нее деятельности только при помощи рефлексии. Когда взаимосменение (*Wechseln*) полагается в члены самой взаимосмены, то деятельность остается в стороне, и взаимосмена рассматривается лишь сама в себе и как взаимосмена. Какой из способов рассмотрения правилен и не являются ли, может быть, все они неправильными, если применять их изолированно, – все это станет ясно в свое время.

Во взаимосмене как таковой, в свою очередь, можно различать форму и материю. формой взаимосмены является простое обоюдное проникновение взаимочленов друг в друга как таковое. Материей же ее является то в них обоих, что делает возможным и необходимым их взаимное проникновение. Характерной формой взаимосмены в действительности является возникновение через уничтожение (становление через исчезновение). (При этом следует – обратите на это внимание – совершенно отвлечься от субстанции, на которую производится действие, от субстрата уничтожения, а стало быть, и от всякого временного условия. Если такой субстрат будет полагать, то, конечно, в отношении к нему, и возникающее тоже будет полагать в то же время. Но от этого нужно отвлечься, как бы это ни было трудно для силы воображения, ибо субстанция не вступает во взаимосмену: только нечто в нее (субстанцию) входящее и нечто этим входящим вытесняемое и уничтожаемое вступают между собою во взаимосмену, и о том, что вступает во взаимосмену, речь идет лишь постольку, поскольку оно туда вступает. Например, X уничтожает -X. Разумеется, -X существовал ранее того, чем был уничтожен; если только он должен быть рассматриваем как существующее, то, естественно, он должен быть полагать в предшествующее время, а X, ему в противоположность, – в последующее время. Однако же он должен быть мыслим не как существующий, а как не существующий. Но существование X не существование – X отнюдь не суть в различных временах, но суть в одном том же моменте. Следовательно, если нет чего-либо такого, что принуждало бы нас полагать момент в какой-нибудь ряд моментов, они совсем не суть во времени.) Материей, подлежащей исследованию взаимосмены, является существенное противобитие (несовместимость по качеству).

Что форма этой взаимосмены должна определять ее материю, значит следующее: так как и поскольку члены взаимосмены взаимно уничтожают друг друга, они существенно противоположны. (действительное) обоюдное уничтожение определяет круг существенного противобития. Если они не уничтожают взаимно друг друга, они не являются существенно противоположными (*essentialiter opposita**). Это парадокс, против которого тоже восстает только что указанное непонимание. А именно, руководствуясь внешней видимостью, полагают, что при этом совершается умозаключение от случайного к существенному. Правда, от наличного уничтожения можно-де умозаключать к существенному противобитию; но нельзя умозаключить в обратном порядке от существенного противобития к наличному уничтожению; для того, чтобы это произошло, должно присоединиться еще одно условие, а именно, непосредственное влияние их друг на друга (например, если взять тела, нужно еще присутствие их в одном и том же пространстве). Оба существенно противоположных момента могли бы ведь существовать изолированно, вне какого бы то ни было соединения; от этого они не сделались бы менее противоположными; но друг друга они все же в таком случае не уничтожили бы. Источник этого недоразумения, а равно и способы его преодоления, станут сейчас ясным.

* Существенно противоположные (лат.).

Материя этой взаимосмены должна определять ее форму, значит, существенная противоположность определяет взаимное уничтожение; лишь при условии, что члены друг другу существенно противоположны лишь поскольку это так, эти члены могут взаимно уничтожать друг друга. Если наличное уничтожение будет вообще полагаться в сферу противоположности, но только при этом не будет заполнять ее целиком, а лишь некоторую ограниченную ее часть, граница

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org которой определяется дополнительным условием действительного влияния, то всякий, не колеблясь, признает справедливость установленного положения, а парадоксальность его сведется, пожалуй, только к тому, что оно впервые нами ясно установлено.

Но материя взаимосмены и ее форма должны определять друг друга взаимно, то есть из простого противобытия должно следовать взаимное уничтожение, а стало быть, также и проникновение, непосредственное влияние, из обоюдного же уничтожения – противобытие. Они знаменуют собою одно и то же; они противопологаются сами по себе или же уничтожают друг друга взаимно. Их влияние и их существенная противоположенность суть одно и то же. Поразмыслим еще над этим результатом. То, что полагается, благодаря предпринятому синтезу, между взаимосменами, есть необходимость их соединения: это тот X, который обнаруживает неполноту каждого из них в отдельности и может содержаться только в них обоих. При этом возможность отделить бытие в себе от бытия во взаимосмене отвергается; оба члена полагаются как взаимосмены и вне взаимосмены совсем не полагаются. Здесь от реального противобытия в умозаключении совершается переход к противопологаению или идеальному противобытию, и наоборот: реальное и идеальное противобытие суть одно и то же. Затруднение, которое вырастает при этом перед здравым человеческим рассудком, исчезает, если только вспомнить, что одним из членов взаимосмены является Я, которому противоположно только то, что оно себе само противопологает, и которое является противоположным только тому, чему оно себя само противопологает. Таким образом настоящий результат есть только воспроизведение прежнего в другом виде.

сс) В действительности взаимно определяют друг друга и тоже образуют синтетическое единство деятельность, взятая как синтетическое единство, и взаимосмена, взятая как синтетическое единство.

Деятельность как синтетическое единство мы можем назвать опосредствованным полаганием (опосредствованным приложением) (употребляя последнее слово в утвердительном смысле как полагание реальности через посредство некоторого ее неполагания); чистая же взаимосмена как синтетическое единство состоит в тождестве существенного противобытия и реального уничтожения.

1. Первым из них определяется последнее; это значит, что опосредствованность полагания (в которой тут, собственно, все дело) является условием и основанием того, что существенное противобытие и реальное уничтожение суть совершенно одно и то же; благодаря тому, что полагание является опосредствованным и поскольку это так, противобытие и уничтожение тождественны.

а. Если бы осуществлялось непосредственное полагание тех членов, которые должны взаимосменяться, то противобытие и уничтожение были бы различны. Предположите, что А и В суть взаимосмены. Предположите, что прежде всего $A=A$, а $B=B$; но что затем, согласно некоторому определенному количеству, А является равным также и $-B$, а В является равным также и $-A$. В таком случае оба они могли бы быть полагаемы в их первоначальном значении и тем не менее не уничтожать при этом друг друга. То, в чем они противопологаются, было бы тут оставлено в стороне; они не были бы поэтому полагаемы как существенно противоположные (сущность которых заключается в чистой противоположности) и друг друга взаимно уничтожающие, ибо они были бы при этом полагаемы непосредственно, независимо друг от друга. Но в таком случае они были бы полагаемы не как простые взаимосмены, а как реальность в себе ($A=A$, §1). Взаимосмены могут быть полагаемы только опосредствованно, А является равным $-B$, и ничем более; В является равным $-A$, и ничем более; и из этой опосредствованности полагания следует существенное противобытие, взаимное уничтожение и тождественность обоих.

Ибо:

б. если А полагается только как противоположность В и не может быть отмечено никаким другим предикатом, а В полагается только как противоположность А и тоже не допускает приложения к себе никакого другого предиката (в том числе и предиката вещи, который всегда склонна примешивать сюда не привыкшая еще к точной абстракции сила воображения), если, следовательно, А должно быть полагаемо как реальное не иначе, как при условии, что В не будет полагаться, а В должно быть полагаемо как реальное не иначе, как при условии, что А не будет полагаться, то ясно, что их общая сущность состоит в том, что каждое из них полагается неполаганием другого, – иначе говоря, заключается в противобытии, а также – если отвлечься от той действительной интеллигенции, которая полагает и сосредоточить свое размышление на взаимосменах как таковых, – в том что они взаимно друг друга уничтожают. Их существенное противобытие и их взаимное уничтожение являются, стало быть, тождественными постольку поскольку каждый из членов полагается лишь неполаганием другого, и только так.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Согласно же вышесказанному, именно таково отношение между Я и Не-Я. Я (рассматриваемое при этом как абсолютно действенное) может перенести реальность на Не-Я только тем, что оно не полагает ее в себе; и наоборот он может перенести реальность в себя только тем, что не полагает ее в Не-Я. (Что этот пункт не противоречит вышеустановленной реальности Я станет ясным при более близком его определении; да и теперь уже это отчасти ясно: речь идет совсем не об абсолютной, а о перенесенной реальности.) Их сущность – поскольку они должны взаимосменяться – состоит поэтому лишь в том, что они противопологаются и взаимно уничтожают друг друга. Поэтому опосредственностью полагания (или, как в дальнейшем это станет ясно, законом сознания: без субъекта нет объекта, без объекта нет субъекта), и только ею одной, обосновывается существование противобытия Я и Не-Я, а благодаря этому и вся реальность как Не-Я, так и Я поскольку она должна быть полагаема лишь как полагаемая, должна быть идеальна; ибо абсолютная реальность не теряется при этом; она налична в полагателе. Эта опосредственность – в тех пределах, до которых мы дошли в нашем синтезе, – не должна, в свою очередь, быть обосновываема тем, что ею обосновано; она не может так обосновываться и согласно правильному употреблению принципа основания. В том, что уже было установлено, в реальности Не-Я и в идеальной реальности Я, не заключается поэтому основания такой опосредствованности. Следовательно, оно должно бы заключаться в абсолютном Я, а эта опосредствованность должна бы сама быть абсолютна, то есть через себя и в себе самой, обоснована.

Этот, здесь вполне правомерный, способ умозаключения приводит к некоторой новому идеализму, еще более отвлеченному, чем был предыдущий. В предыдущем идеализме некоторая сама по себе полагаемая деятельность была уничтожаема природою и сущностью Я. Она, сама по себе являясь вполне возможной деятельностью, была уничтожаема прямо и без всякого дальнейшего основания; и благодаря этому стали возможны некоторый объект, некоторый субъект и т.д. В этом идеализме из Я развивались представления как таковые, совершенно неизвестным для нас и недоступным нам образом; как бы в какой-то последовательной, то есть чисто идеалистической, предустановленной гармонии.

В нынешнем же идеализме деятельность вообще находит свой закон непосредственно в себе самой: она является опосредствованной, и не является никакой другой, только и только потому, что она такова. Таким образом в Я не уничтожается никакой деятельности: опосредствованная деятельность в нем налична, а непосредственной вообще не должно быть. Из опосредствованности же этой деятельности можно вполне объяснить все остальное, – реальность Не-Я и постольку отрицание Я, отрицание Не-Я и постольку реальность Я. Тут из Я развиваются представления, согласно некоторому определенному и доступному познанию закону его природы. Для них возможно тут указать некоторое основание, но только не для закона.

Этот последний идеализм с необходимостью отменяет предыдущий, так как он подлинным образом объясняет из высшего основания то, что оставалось для прежнего идеализма необъяснимым. Первый идеализм можно даже опровергнуть идеалистически. Основоположение такой системы гласило бы: Я конечно просто потому, что оно конечно.

Но если такой идеализм и поднимается выше предыдущего, он не достигает все же той высоты, которой нужно достигнуть, – не достигает просто полагателем и безусловного. Правда, в нем безусловно полагается некоторая конечность; однако же все конечное, согласно своему понятию, ограничивается своей противоположностью; и абсолютная конечность представляет собой внутренне противоречивое понятие.

В целях различения я обозначаю вышеупомянутый первый идеализм, уничтожающий нечто само по себе полагателем, именем качественного идеализма, последний же идеализм, первоначально полагатель для себя некоторое ограниченное количество, именем количественного идеализма.

2. Тем, что сущность взаимочленов заключается в чистом противобытии, определяется опосредованность полагания; она возможна лишь при условии первой. Если сущность взаимочленов состоит еще в чем-нибудь, помимо простого противобытия, то тотчас же становится ясно, что через посредство неполагания одного из них во всей его сущности второй тоже во всей его сущности полагается отнюдь еще не полностью, и наоборот. Если же их сущность не состоит ни в чем ином, кроме этого, то ежели только они должны быть полагателем, они могут быть полагателем лишь опосредованно, как то и явствует из только что сказанного.

Но таким образом существование противобытия, противобытие в себе, устанавливается как основание опосредованности полагания. Оно просто налично в этой системе и не может быть еще как-либо объяснено; опосредованность же полагания им обосновывается.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
И вот, подобно тому, как первый способ умозаключения устанавливает своего рода количественный идеализм, данный способ приводит к некоторого рода количественному реализму [12], который, разумеется, необходимо отличать от выше установленного качественного реализма [13]. При этом последнем на Я производится некоторое воздействие некоторым Не-Я, имеющим независимую от Я реальность в себе самом, благодаря этому воздействию деятельность Я отчасти парализуется; реалист же только количественный довольствуется в таком случае своим неведением и признает, что полагание реальности в Не-Я совершается для Я лишь в силу закона основания. Но он утверждал реальную наличность некоторого ограничения Я, происходящего без всякого содействия со стороны самого Я – будь то абсолютная деятельность, как утверждает качественный идеалист, или некоторый в природе Я содержащийся закон, как утверждает количественный идеалист. Качественный реалист утверждает независимую от Я реальность некоторого определяющего начала; количественный реалист утверждает независимую от Я реальность лишь некоторого определения. В Я имеется некоторое определение, основание которого не должно быть полагаемо в Я; это является для количественного реалиста фактом; возможность исследовать основание этого определения как таковое отрезано для него, то есть определение это просто налично для него без всяких оснований. Разумеется, он должен относить его, согласно заключающемуся в нем самом закону основания, к чему-либо в Не-Я как реальному основанию; но он знает, что этот закон заключается только в нем, и потому не вводится этим в обман. Каждому сразу же бросится в глаза, что такой реализм представляет собою не что иное, как идеализм, установленный выше под именем критического, и что Кант также установил именно этого рода реализм и на той степени рефлексии, на которую он себя поставил, не мог и не хотел установить реализм какого-либо иного рода.*

* Кант доказывает идеальность объектов, отправляясь от предполагаемой идеальности времени и пространства (Кант доказывает идеальность объектов, отправляясь от предполагаемой идеальности времени и пространства... – Кант действительно предполагает идеальность времени и пространства как априорных форм чувственности и, исходя из этого, доказывает идеальность объектов опыта. "...Совершенно несомненно, что пространство и время как необходимые условия всякого (внутреннего и внешнего) опыта суть лишь субъективные условия всякого нашего созерцания, в отношении к которому поэтому все предметы суть только явления, а не данные таким образом вещи сами по себе... Вещь сама по себе не познается из одних только отношений. Отсюда следует, что так как внешнее чувство дает нам лишь представления об отношении, оно может содержать в своих представлениях только отношение предмета к субъекту, а не то внутреннее, что присуще объекту самому по себе. С внутренним созерцанием дело обстоит точно так же" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 148-149); мы же, наоборот, будем доказывать идеальность времени и пространства из доказанной идеальности объектов. Он нуждается в идеальных объектах для того, чтобы заполнить время и пространство; мы же нуждаемся во времени и пространстве для того, чтобы поместить идеальные объекты. Поэтому наш идеализм, который, однако, отнюдь не догматичен, а критичен, идет несколько дальше его идеализма. Здесь не место ни показывать, что Кант прекрасно знал также и то, чего он не говорил (что можно, впрочем, показать с полнейшей очевидностью), ни указывать те основания, почему он и не мог и не хотел сказать всего, что знал. Установленные здесь и еще подлежащие установлению в дальнейшем принципы, очевидно, лежат в основе его принципов, как в том может убедиться каждый, кто пожелает освоиться с духом его философии (которая ведь должна была иметь дух). Что он в своих критиках хочет создать не науку, а только пропедевтику к ней, об этом он сам неоднократно говорил (...он [Кант]... хочет создать не науку, а только пропедевтику к ней... – В "Критике чистого разума" Кант так поясняет свою точку зрения: "Органом чистого разума должна быть совокупность тех принципов, на основе которых можно приобрести и действительно осуществить все чистые априорные знания. Полное применение такого органа дало бы систему чистого разума. Но так как это значило бы требовать слишком многого (в русском издании не совсем точно: "так как эта система крайне желательна". – П.Г.) и еще неизвестно, возможно ли и здесь вообще какое-нибудь расширение нашего знания и в каких случаях оно возможно, то мы можем назвать науку, лишь рассматривающую чистый разум, его источники и границы, пропедевтикой к системе чистого разума. Такая пропедевтика должна называться не учением, а только критикой чистого разума, и польза ее по отношению к спекуляции в самом деле может быть только негативной; она может служить не для расширения, а только для очищения нашего разума и освобождения его от заблуждений, что уже представляет собой значительную выгоду" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 120 – 121). Тем не менее заявление Фихте о том, что он (Фихте) создает ту самую науку философии, к которой Кант

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
подготовил только пропедевтику, вызвало раздражение Канта и довольно резкую
оценку наукоучения (см. примеч. 4 к работе Фихте "Ясное, как солнце").
Поэтому трудно понять, почему его поклонники не хотят ему поверить только в
этом.

От описанного только что количественного идеализма установленный теперь
реализм отличается тем, что, хоть они оба и принимают некоторую конечность
Я, первый из них принимает при этом лишь просто полагаемую его конечность,
второй же – случайную, которая, однако, тоже не поддается дальнейшему
объяснению. Количественный реализм отменяет качественный как необоснованный
и излишний тем самым, что он и без него, – правда, впадая в ту же ошибку, –
вполне объясняет то, что должно быть им объяснено: наличность некоторого
объекта в сознании. Впадая в ту же ошибку, – говорю я. А именно, он
совершенно не в состоянии объяснить того, как может некоторое реальное
определение стать идеальным, как может некоторое само по себе наличное
определение стать определением для полагающего Я. Разумеется, теперь
показано уже, как через существенную противоположенность определяется и
обосновывается опосредствованность полагания.

Но чем же обосновывается полагание вообще? Если полагание должно произойти,
то оно может быть осуществлено, разумеется, только опосредованно; но ведь
полагание само по себе является абсолютным действием Я, в этой своей
функции совершенно неопределенного и неопределимого. Следовательно, данная
система несет на себе гнет уже не раз отмечавшейся выше невозможности
перехода от ограниченного к безграничному. Количественному идеализму не
приходится бороться с этой трудностью, ибо он вообще уничтожает переход; но
зато он сам уничтожается тем очевидным противоречием, что просто полагает
нечто конечное. Надо надеяться, что наше исследование пойдет именно тем
путем, который указан выше, и что благодаря синтетическому объединению
обоих синтезов критический количественный идеализм выступит как средний
путь между объяснениями обоого рода.

3. Опосредствованность полагания и существенное противобытие определяют друг
друга взаимно; они заполняют одну и ту же сферу и поэтому суть одно. Сразу
же ясно, как нужно мыслить это для того, чтобы оно вообще было мыслимо как
возможное; а именно: бытие и положенность, идеальное и реальное отношение,
противоположение и противоположенность должны быть одним и тем же. Далее,
сразу же ясно, при каком условии это возможно; а именно: если полагаемое в
отношении есть Я, Я должно находиться с каким-либо X, который постольку с
необходимостью должен стать некоторым Не-Я, в таком отношении, что он будет
полагаться лишь через посредство неположенности другого, и наоборот. Я же,
поскольку оно есть действительно некоторое Я, находится в некотором
определенном отношении лишь постольку, поскольку оно полагает себя как
стоящее в этом отношении. Значит, совершенно безразлично, скажем ли мы
относительно Я: оно полагается в это отношение, или же: оно полагает себя в
это отношение. Оно лишь постольку может быть перемещено в это отношение
(*realiter*), поскольку оно себя в нем полагает (*idealiter*); и оно может
полагать себя в нем лишь постольку, поскольку оно туда перемещается, ибо
одним только простым полагаемым Я такое отношение не полагается, а скорее
ему противоречит.

Постараемся сделать еще яснее важное содержание нашего синтеза. Лишь
опосредованное полагание как Я, так и Не-Я, то есть полагание Я лишь
посредством неполагания Не-Я, а Не-Я – лишь через неполагание Я, является –
предполагая, конечно, установленное в начале нашего параграфа главное
положение всего теоретического исследования, из которого мы развили все
вышеизложенное, и не предполагая ничего другого, – законом для Я.

(Следовательно, Я представляет собою повсюду безусловно полагающее начало;
но в настоящем исследовании мы от этого отвлекаемся; Я является полагаемым
лишь при том условии, что Не-Я будет полагаемо при этом как неполагаемое,
что оно будет отрицаться.) Прибегая к общепринятому способу выражения, это
значит: Я, поскольку оно здесь рассматривается, есть простая
противоположность Не-Я, и ничего больше; а Не-Я есть простая
противоположность Я, и ничего больше. Без Ты нет Я; без Я нет Ты. Ради
ясности мы будем уже теперь именовать в этом, и только в этом, смысле Не-Я
объектом, а Я – субъектом, хотя мы еще и не в состоянии пока показать,
насколько подходящи такие наименования. Независимо от этой взаимосмены Не-Я
не должно быть именуемо объектом, а независимое от нее Я не должно быть
обозначено как субъект. Значит, субъект есть то, что не есть объект, и,
кроме этого, он не имеет пока никакого другого предиката; объект же есть
то, что не есть субъект, и, кроме этого, он не имеет пока никакого другого
предиката.

Если в основание объяснения представления кладется этот закон и о
каком-либо дальнейшем основании уже не спрашивается, то прежде всего нет

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org никакой надобности в каком-либо воздействии Не-Я, которое принимается качественным реалистом с той целью, чтобы обосновать наличие в Я страдание; в таком случае нет надобности даже в этом страдании (аффекции, определении), которое принимает количественный реалист для своего объяснения. Предположите, что Я должно вообще полагать в силу своей сущности; это положение мы докажем в дальнейшем главном синтезе. Я может полагать либо только субъект, либо только объект, и притом их оба – только опосредованно. Пусть оно полагает объект; но тогда оно с необходимостью уничтожает субъект, и в нем возникает некоторое страдательное состояние; оно относит это страдательное состояние неизбежным образом к некоторому реальному основанию в Не-Я, и таким образом возникает представление некоторой независимой от Я реальности Не-Я. Или же оно полагает субъекта; но в таком случае оно необходимо уничтожает полагаемый объект, и тогда, в свою очередь, возникает некоторое страдательное состояние, которое оказывается отнесенным уже к деятельности субъекта и порождает представление некоторой независимой от Не-Я реальности Я (представление о некоторой свободе Я, которая в нашей настоящей дедукции является, конечно, только представляемой свободой). Таким образом, отправляясь от среднего члена, как то, разумеется, и должно быть в силу закона синтеза, мы достигаем полного объяснения и обоснования (идеального) страдания Я и (идеальной) независимой деятельности как Я, так и Не-Я. Но так как установленный закон является очевидным образом некоторым определением (деятельности Я как таковой), то он должен иметь какое-нибудь основание, и наукоучение обязано указать это его основание. При этом, если не вдвинуть путем нового синтеза какого-нибудь нового среднего члена, как то и должно быть, то можно будет искать этого основания лишь в ближайшем образом ограничивающих это определение моментах, в полагании Я или в его страдании. Первое из них берет в качестве основания определения количественный идеалист, превращающий указанный закон в закон полагания вообще; второе же из них берется количественным реалистом, который выводит указанный закон из страдательного состояния Я. Согласно первому, указанный закон есть нечто субъективное и идеальное, имеющее свое основание только в Я; согласно второму, этот закон объективен и реален и не имеет своего основания в Я. Где же должен он иметь его или должен ли он вообще иметь какое-нибудь основание, – относительно этого исследование ответа не дает. Разумеется, устанавливаемое, как нечто необъяснимое, воздействие (Affektion) Я должно быть отнесено к какой-либо вызывающей его реальности в Не-Я, но это происходит только вследствие некоторого объяснимого и как раз воздействием этим объясняемого закона в Я. Результатом нашего только что установленного синтеза является то, что оба они неправы, что упомянутый закон и не только субъективен и идеален, и не только объективен и реален, но что основание его должно лежать одновременно и в объекте, и в субъекте. Относительно же того, как он может лежать в них обоих, исследование в данный момент пресекается, и мы довольствуемся простым неведением. В этом-то как раз и заключается тот критический количественный идеализм, установление которого мы выше обещали. Однако, так как вышепоставленная задача еще не вполне разрешена и мы имеем перед собою еще несколько синтезов, то надо думать, что в будущем можно будет сказать нечто более определенное относительно обоснования этого рода.

4. Перейдем теперь к понятию субстанциальности и будем обращаться с ним так же, как мы обращались с понятием действительности. Соединим сначала синтетически деятельность формы с деятельностью материи; затем соединим синтетически форму чистой взаимосмены с ее материей; и, наконец, соединим друг с другом синтетически возникающие отсюда единства.

аа) Сначала обратимся к деятельности формы и материи (причем предполагается известным из вышеизложенного, в каком смысле будут определяться тут эти обозначения).

При этом и в данном случае, и во всех последующих главным предметом, о котором, собственно, будет идти речь, является правильное и определенное понимание того, что характерно для субстанциальности (вследствие противоположности с действительностью).

Деятельность формы в этой особой взаимосмене представляет собою, согласно вышесказанному, некоторое неполагание через посредство абсолютного полагания; полагание некоторого нечто как чего-то неполагаемого посредством полагания некоторого другого как полагаемого: отрицание через утверждение. Неполагаемое должно, значит, все же быть полагаемым; оно должно быть полагаемо как неполагаемое. Оно не должно, стало быть, быть вообще уничтожено, как при взаимосмене действительности, а только исключено из некоторой определенной сферы. Оно отрицается поэтому не путем полагания вообще, а только путем некоторого определенного полагания. Этим полаганием,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
которое в этой своей функции является определяемым, а следовательно, как объективная деятельность также и определяющим, должно быть равным образом определяемо и (как полагаемое) полагаемое, то есть оно должно быть полагаемо в некоторую определенную сферу как нечто ее заполняющее. И вот становится понятно, каким образом через посредство подобного полагания может быть полагаемо нечто другое как неполагаемое; оно не полагается только в эту сферу и не полагается в нее или исключается из нее именно через то, что ее заполнить должно то, что в нее полагается. Этим действием, однако, исключенное еще отнюдь не полагается в какую-либо определенную сферу; его сфера получает благодаря этому только один отрицательный предикат; его сфера – не эта сфера. Какова его сфера и вообще является ли она какой-нибудь определенной сферой, это отсюда еще ничуть не уясняется. Следовательно, определенным характерным свойством формальной деятельности при взаимопределинии через субстанциальность является исключение из некоторой определенной, заполненной и постольку обладающей полнотою (в ней содержащегося) сферы.

При этом трудность заключается, очевидно, в том, что исключаемое =В должно быть, разумеется, тоже полагаемо и только в сфере А не должно полагаться; сфера же А должна полагаться как абсолютная полнота; откуда будет следовать, что В вообще не может быть полагаемо. Следовательно, сфера А должна быть полагаема в одно и то же время и как полнота и как неполнота. Она полагается как полнота в отношении к А; она полагается как неполнота в отношении к исключаемому В. Но ведь сама сфера В не является определенной; она определяется лишь отрицательно, как сфера –А. Следовательно, если все принять во внимание, А полагалось бы в таком случае, как определенная и постольку целостная, совершенная часть некоторого неопределенного и постольку несовершенного целого. Полагание такой высшей сферы, заключающей в себе обе сферы – определенную и неопределенную, – было бы в таком случае именно той самой деятельностью, благодаря которой достигалась бы возможность только что установленной формальной деятельности, и, следовательно, той деятельностью материи, которую мы ищем.

(Пусть дан определенный кусок железа = С, который движется вперед. Вы полагаете при этом железо просто, как оно полагается через одно только свое понятие (в силу положения $A=A$, §1) = А как абсолютную полноту, и не находите в его сфере движения =В; и вы поэтому полаганием А исключаете В из сферы А. Однако же вы не уничтожаете этим движения куска железа = С; вы отнюдь не хотите безусловно отрицать его возможность; следовательно, вы полагаете движение за пределы сферы А в некоторую неопределенную сферу, так как вы совершенно не знаете, при каком условии и в силу какого основания кусок железа = С станет двигаться. Сфера А представляет собою полноту железа, и в то же время она не есть такая полнота, так как в нее не входит движение С, которое тоже ведь есть железо. Значит, вы должны провести вокруг обеих сфер некоторую более высокую сферу, которая охватывала бы в себе то и другое – и движущееся, и неподвижное железо. Поскольку железо заполняет собою эту более высокую сферу, оно является субстанцией (а не постольку, поскольку оно заполняет собою сферу А как таковую, как то обыкновенно ошибочно полагают; в этом отношении оно является вещью, определенной для себя самой, через одно свое понятие, согласно положению $A=A$); движение же и недвижение суть его акциденции. Что недвижение присуще ему в ином смысле, чем движение, и на чем это основывается, – мы увидим в свое время.)

Что деятельность формы определяет деятельность материи, значило бы в таком случае, что некоторая более обширная, хотя и неопределенная, сфера может быть полагаема лишь постольку, поскольку из абсолютной полноты нечто исключается и полагается как в ней не содержащееся; только при условии действительного исключения возможна некоторая высшая сфера; без исключения нет более обширной сферы; то есть без акциденции в Я нет Не-Я. Смысл этого положения теперь ясен, и мы добавим лишь несколько слов относительно его применения. Я полагается первоначально как себя полагающее; и постольку самополагание заполняет сферу его абсолютной реальности. Если оно полагает некоторый объект, то такое объективное полагание необходимо исключить из этой сферы и поместить в противоположную сферу самонепологания. Полагать некоторый объект и не полагать себя – значит одно и то же. Из этого действия исходит внешнее рассуждение; оно утверждает: Я полагает некоторый объект или же исключает нечто из самого себя просто потому, что оно это исключает и без какого-либо высшего основания на то: а через это исключение впервые становится возможной более высокая сфера полагания вообще (мы отвлекаемся от того, будет ли при этом полагаться Я или Не-Я). Ясно, что такого рода способ умозаключения идеалистичен и согласуется с вышеустановленным количественным идеализмом, согласно которому Я полагает нечто как некоторое Не-Я просто потому, что оно его полагает. В такой

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org системе, следовательно, понятие субстанциальности должно бы было быть объяснимо именно так, как оно было объяснено выше. Далее, здесь в общем ясно, что самополагание совершается в двояком отношении количества; с одной стороны, как абсолютная полнота; с другой стороны, как определенная часть некоторой неопределенной величины. Это положение может иметь в будущем последствия чрезвычайной важности. Далее, ясно, что субстанция обозначает собою не делящееся, а всеохватывающее [14]. Признак длительности присущ субстанции лишь в некотором, весьма вторичном смысле.

Что деятельность материи определяет и обуславливает деятельность формы, значило бы в таком случае, что более обширная сфера прямо полагается как некоторая более обширная сфера (следовательно, вместе с подчиненными ей сферами Я и Не-Я); и лишь благодаря этому оказывается возможным исключение как подлинное действие Я (при наличности еще одного приводящего условия). Ясно, что этот способ умозаключения приводит к реализму, и именно к реализму качественному. Я и Не-Я полагаются как противоположные: Я является вообще полагающим; то, что оно полагает себя при некотором определенном условии, а именно, когда оно не полагает Не-Я, есть случайное обстоятельство и определяется посредством основания полагания вообще, которое не лежит в Я. В таком способе умозаключения Я фигурирует как некоторое представляющее существо, которое должно сообразоваться со свойствами вещей в себе.

Однако ни один из двух способов умозаключения не должен иметь силы; но оба они должны быть взаимно видоизменены друг другом. Так как Я должно нечто исключить из себя, то должна получить существование и быть положена некоторая высшая сфера; и так как некоторая высшая сфера есть и полагается, Я должно из себя исключить нечто. Короче говоря, Не-Я есть потому, что Я противопоставляет себе нечто; Я же противопоставляет себе нечто потому, что есть и полагается некоторое Не-Я. Ни одно из двух не обосновывает другого, но то и другое составляют одно и то же действие Я, которое может обнаруживать различия только в рефлексии. Теперь сразу же становится ясно, что такой результат равен вышеустановленному положению – идеальное и реальное основания суть одно и то же – и может быть из него объяснен, что, следовательно, этим результатом также, как упомянутым положением, устанавливается критический идеализм.

bb) форма взаимосмены в субстанциальности и материя ее должны определять друг друга взаимно.

Форма взаимосмены заключается во взаимном исключении и взаимной исключенности взаимочленов друг другом. Если А полагается как абсолютная полнота, то В исключается из его сферы и полагается в неопределенную, хотя и определенную сферу В. Наоборот, если В полагается (если рефлексия направляется на В как полагаемое), то А исключается из абсолютной полноты, а именно; оно не подводится уже более под понятие ее, сфера А теперь не является уже больше абсолютной полнотой, но оказывается вместе с В частью некоторой неопределенной, хотя и определенной сферы. Это последнее обстоятельство нужно хорошенько принять во внимание и правильно понять, так как от этого зависит все остальное. Следовательно, форма взаимосмены есть взаимное исключение взаимочленов из абсолютной полноты.

(Возьмите железо вообще и в себе самом; вы будете иметь в нем некоторое определенное совершенное понятие, заполняющее свою сферу. Предположите, что железо движется вперед; в таком случае вы имеете такой признак, который не заключается в данном понятии и потому из него исключается. Но так как вы все же приписываете это движение железу, то определенное прежде всего понятие железа имеет силу уже не как определенное, а лишь как доступное определению; в нем недостает некоторого определения, которое вы определите в свое время как притяжимость магнитом.)

Что касается материи взаимосмены, то теперь ясно, что в форме взаимосмены, как она только что была представлена, остается неопределенным, что же такое собственно полнота: если исключенным должно быть В, то полноту заполняет сфера А; если же, наоборот, должно быть полагается В, то обе сферы, и В и А, заполняют неопределенную, но допускающую определение полноту. (От того, что и эта последняя сфера А и В должна еще быть определена, мы здесь совершенно отвлекаемся.) Эта неопределенность не может оставаться. Полнота в обоих отношениях является полнотой. Но если каждая из сфер сверх этого не имеет еще какого-либо другого признака, которым бы они различались между собой, то невозможной оказывается вся постулированная взаимосмена; ибо в таком случае полнота едина, и наличным является лишь один взаимочлен; следовательно, вообще нет никакой взаимосмены. (Или же, выражаясь понятнее, но менее точно: представьте себе себя мысленно как зрителей этого взаимного исключения. Если вы не сможете различить при этом две полноты, между которыми пролагается взаимосмена, для вас не будет взаимосмены. Не сможете же вы провести такого различения, если между ними, поскольку они суть не

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
что иное как полнота, не окажется какого-либо X, согласно которому вы тут ориентируетесь.) Следовательно, в целях возможности постулированной взаимосмены должна быть предположена определимость полноты как таковой: должно быть предположено, что обе полноты можно как-нибудь различать; и эта определимость представляет собою материю взаимосмены, – то, на чем взаимосмена продолжается и благодаря чему единственно она закрепляется. (Если вы полагаете железо само по себе, то есть изолированно и без всякой для вас заметной связи с чем-либо вне его, приблизительно так, как оно дано в общем опыте, свободном от научного познания естествоведения, между прочим и как устойчивое на своем месте, то движение не входит в состав его понятия, и вы вполне правы, относя это движение за счет чего-то вне его, когда оно дано вам в явлении как нечто движущееся. Если же вы станете все же приписывать движение железу, в чем вы тоже будете правы, то понятие это уже не будет более полным, и вам надлежит определить его в этом отношении далее и, например, ввести в его состав притяжимость посредством магнита. Этим устанавливается некоторое различие. Если вы исходите из первого понятия, в таком случае устойчивость на месте оказывается существенной для железа, и только движение в нем является случайным; если же вы исходите из второго понятия, то устойчивость оказывается столь же случайной, как и движение, ибо первая точно так же обуславливается отсутствием магнита, как второе – его присутствием. Вы будете, стало быть, лишены ориентировки, если вы не в состоянии установить некоторого основания для того, почему вы должны исходить из первого, а не из второго понятия, и наоборот; то есть, вообще говоря, если нельзя каким-нибудь образом определить, о какой полноте надлежит рефлексировать, о просто ли положенной и определенной или же о той, которая возникает благодаря этой, и исключенному – о полноте определенной или, наконец, об обеих.)

Форма взаимосмены определяет свою материю, в таком случае это значило бы, что полнота в вышеустановленном смысле определяется взаимным исключением, то есть что этим последним указывается, которая из обеих возможных есть абсолютная полнота и из которой из них нужно исходить. То, что исключает из полноты нечто другое, есть, поскольку оно исключает, полнота, и наоборот, и, кроме этого, нет иного основания для ее определения. Если посредством просто полагаемого A исключается B, то A постольку есть полнота; если рефлексия будет направлена на B и A поэтому не будет рассматриваемо как полнота, то постольку A+B, само по себе являющееся неопределенным, будет определенной полнотой. Полнотой является определенное или определенное в зависимости от того, что при этом будет иметься в виду. Хотя такой результат и не представляется чем-либо новым и, по-видимому, в нем сказано то самое, что мы знали уже до синтеза, тем не менее перед синтезом мы имели все же надежду отыскать какое-нибудь основание для определения. Нынешний же наш результат совершенно рассеивает эту надежду; его значение отрицательно; и он говорит нам: вообще невозможно никакое иное основание определения, кроме как посредством отношения.

(В предыдущем примере можно исходить из просто положенного понятия железа, и тогда устойчивость на месте оказывается существенной для железа; или же можно исходить из его определенного понятия, и тогда устойчивость является случайным признаком. И то и другое правильно в зависимости от того, что имеется в виду, и относительно этого нельзя указать никакого вносящего определенность правила. Различие тут только относительно.)

Что материя взаимосмены определяет ее форму, значило бы в таком случае, что определимость полноты в вышеизложенном смысле, которая, следовательно, полагается, так как она должна определять нечто другое (то есть определение является действительно возможным, и существует некоторый X, согласно которому он совершается, но заниматься исследованием которого нам здесь не надлежит), определяет взаимное исключение. Одно из двух, либо определенное, либо определенное, есть абсолютная полнота, и в таком случае другое не является ею. Потому имеется также и нечто абсолютно исключенное – то, что исключается через такую полноту. Если, например, определенное является абсолютной полнотой, то исключаемое таким путем оказывается абсолютно исключаемым. Следовательно, – таков результат настоящего синтеза, – существует абсолютное основание полноты, и полнота эта не является только относительной.

(В приведенном выше примере не безразлично, будем ли мы исходить из определенного понятия железа или же из доступного определению понятия его и будем ли мы считать устойчивость на месте существенным его моментом или же случайным признаком. Если предположить, что в силу какого-нибудь основания нужно было бы исходить из определенного понятия железа, то в таком случае абсолютной случайностью было бы только движение, а не устойчивость.)

То и другое должны определять друг друга взаимно, а не одно из двух другое; это значит, – чтобы без дальнейших околичностей обратиться прямо к сути

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
дела, – что абсолютное и относительное основание определения полноты должны представлять собою одно и то же, отношение должно быть абсолютным, а абсолютное должно быть не чем иным, как некоторым отношением. Постараемся сделать этот чрезвычайно важный результат еще яснее. Определением полноты определяется одновременно и то, что должно быть исключено, и наоборот: это – тоже отношение, но о нем не возникает никакого вопроса. Вопрос в том, какой из обоих возможных способов определения следует принять и утвердить. На это в первом члене был дан ответ: ни тот и ни другой; тут нет никакого другого определенного правила, кроме следующего: если взять один из них, то можно постольку не брать другого, и наоборот; который же из них следует взять, об этом нельзя сказать ничего определенного. Во втором члене на вопрос был дан такой ответ: нужно взять один из них, и касательно этого должно быть некоторое правило. Что же это за правило, должно, естественным образом, оставаться неопределенным, так как основанием определения того, что подлежит исключению, должна быть определимость, а не определение. Оба положения объединяются настоящим положением; им утверждается, стало быть, следующее: конечно, есть правило, но не такое правило, которое устанавливает какой-нибудь из обоих способов определения, а такое, которое устанавливает оба способа как долженствующие друг другом взаимно определяться. Ни та, ни другая из рассмотренных доселе сфер не есть искомая полнота; они обе, будучи друг другом взаимно определены, осуществляют впервые эту полноту. Следовательно, речь идет о некоем отношении между обоими способами определения, между определением через отношение и абсолютным определением; и этим отношением впервые устанавливается искомая полнота. Абсолютной полнотой должно быть не А и не А+В, но А, определенное через А+В. Определимое должно быть определено определенным, а определенное – определяемым; и возникающее отсюда единство есть та полнота, которую мы ищем. Ясно, что таков и должен быть результат нашего синтеза; но несколько труднее понять, что этим может быть сказано. Что определенное и определяемое должны друг друга взаимно определять, очевидно, значит, что определение долженствующего быть определенным заключается как раз в том, что оно является чем-то определяемым. Оно есть нечто определяемое и сверх того – ничего больше; в этом состоит вся его сущность. Эта же определимость представляет собою искомую полноту, то есть определимость есть некоторое определенное количество, она имеет свои границы, за которыми не бывает уже никакого определения; и в пределах этих границ заключается вся возможная определимость. Применим этот результат к наличному у нас случаю, и тотчас же все станет ясно. Я полагаю себя. В этом состоит его безусловно полагаемая реальность; сфера этой реальности исчерпана и заключает потому в себе абсолютную полноту (безусловно положенной реальности Я). Я полагаю некоторый объект. Необходимым образом это объективное полагание должно быть исключено из сферы самополагания Я. Тем не менее это объективное полагание должно быть приписано Я; и отсюда мы получаем затем сферу А+В как (до сих пор не ограниченную) полноту действий Я. Согласно настоящему синтезу, обе сферы должны определять друг друга взаимно: А дает то, что оно имеет, – абсолютную границу; А+В дает то, что оно имеет, – содержание. И вот Я оказывается полагающим некоторый объект и не полагающим тогда субъекта, или же полагающим субъекта и не полагающим в таком случае объект – поскольку оно полагает себя как полагающее согласно этому правилу. Таким образом, обе сферы совпадают друг с другом и только в соединении своем заполняют некоторую единственную ограниченную сферу; и постольку определение Я состоит в определимости через субъект и объект. Определенная определимость есть та полнота, которую мы искали; такую полноту именуют субстанцией. Никакая субстанция невозможна как таковая, если мы не будем исходить при этом из положенного безусловно, то есть в данном случае из Я, которое полагает только себя самого, то есть если мы из него не исключим что-то, в данном случае некоторое положенное Не-Я или некоторый объект. Но субстанция, которая как таковая не должна быть ничем иным, как определяемостью, но все же при этом в некотором роде определенной, утвержденной, установленной определяемостью, продолжает быть неопределенной и не является субстанцией (не есть нечто всеохватывающее), если она не определяется, в свою очередь, через нечто безусловно положенное, в данном же случае – через самополагание. Я полагает себя как себя полагающее, благодаря тому что оно исключает Не-Я, или – как полагающее Не-Я, благодаря тому что оно исключает себя. Самополагание происходит при этом дважды, но в двух весьма различных отношениях. Самополаганием первого рода обозначается безусловное полагание, самополаганием второго рода – обусловленное и некоторым исключением Не-Я определяемое полагание. (Пусть будет определением железа как такового устойчивость на месте; тогда

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
изменение места тем самым исключено, и постольку железо не представляет собою субстанции, так как оно является тут неопределимым. Однако же изменение места должно быть приписано железу. Это невозможно в том смысле, что устойчивость на месте через то будет совершенно уничтожена, так как в таком случае уничтоженным оказалось бы и само железо в том виде, как оно полагается; следовательно, изменения места нельзя приписывать железу, что, однако, противоречит требованию. Значит, устойчивость может быть уничтожена только отчасти, и изменение места определяется и ограничивается устойчивостью, то есть изменение места осуществляется только в сфере некоторого определенного условия (например, присутствие некоторого магнита) и не имеет места за пределами этой сферы. Вне этой сферы имеет место опять-таки устойчивость. Кто не видит того, что устойчивость берется здесь в двух весьма различных значениях, сначала как нечто безусловное, а затем как нечто обусловленное отсутствием магнита?)
Продолжим далее применение вышеустановленного основоположения: точно так же, как $A+B$ определяется через A , определяется и само B , так как оно входит в состав определенного теперь определяемого; A же само является, как выше было показано, чем-то определяемым. Но поскольку B само оказывается определенным, им может быть определяемо также и $A+B$; и так как должно иметь место некоторое абсолютное отношение, только это последнее должно заполнять собою искомую полноту, то $A+B$ должно с необходимостью быть определяемо через B . Следовательно, если $A+B$ полагается и A постольку полагается в сфере определяемого, то $A+B$ опять-таки определяется через B .
Это положение станет тотчас же ясным, если применить его к наличному случаю. Я должно исключать нечто из себя самого: вот действие, до сих пор рассматривавшееся как первый момент всей подлежащей исследованию взаимосмены. Я вывожу отсюда далее – и так как я нахожусь здесь в области основания, то я имею право делать дальнейшие выводы – следующее: если Я должно исключать из себя нечто, в таком случае это нечто с необходимостью должно быть полагается в нем до исключения, то есть независимо от исключения; стало быть, оно является безусловно полагается, так как мы не в состоянии привести для этого никакого высшего основания. Если мы отправимся от этой точки, то исключение Я будет знаменовать собою нечто в безусловно полагается, – поскольку это последнее действительно таково, – неполагается и должно быть исключено из его сферы: такое исключение не существенно для него. (Если объект одинаково полагается совершенно непостижимым образом в Я (ради возможного исключения) и постольку, без сомнения, должен быть объектом, то для него случайно, что он оказывается исключенным и – как то выяснится дальше – в силу такого исключения представляемым. Сам по себе – не вне Я, а в Я – он существовал бы без такого осуществления. Объект вообще (здесь B) есть определенное: исключенное через субъекта (здесь $A + B$) есть определяемое. Объект может быть исключен, может быть и не исключен, – он всегда остается объектом в вышеуказанном смысле слова. Тут положенность объекта встречается дважды; но кто не видит того, насколько различны значения такой положенности: сначала он полагается безусловно и просто; затем же – под условием некоторой исключенности через Я.)
(Из полагается как устойчивое железа должно быть исключено движение. Движение, согласно понятию железа, не было положено в железе; теперь оно должно быть исключено из железа; оно должно, следовательно, быть положено независимо от этого исключения, именно положено безусловно в смысле неположенности через железо. [Это значит, – выражаясь понятнее, но не так точно, – что, если движение должно быть противопоставлено железу, то оно для этого уже должно быть известно. Но оно не должно быть известно через железо. Следовательно, оно известно откуда-нибудь иначе; и, так как мы не принимаем здесь во внимание ничего, кроме железа и движения, то оно является просто известным.] Если мы отправимся от этого понятия движения, то для него будет случайно, что оно, между прочим, присуще также и железу. Оно – понятие – составляет тут существенное, железо же для него есть нечто случайное. Движение, стало быть, просто полагается. Из его сферы исключается железо как нечто устойчивое на месте. Теперь устойчивость отменяется, и железу приписывается движение. Понятие движения встречается здесь дважды: сначала как безусловное, а затем как обусловленное уничтожением устойчивости в железе.)
Следовательно, – и в этом состояло вышеустановленное синтетическое положение, – полнота заключается только в полном отношении, и не существует вообще ничего самого себе устойчивого, что бы ее собою определяло. Полнота заключается в полноте некоторого отношения, а не какой-либо реальности.

(Члены отношения, будучи рассматриваемы в отдельности, суть акциденции; их полнота есть субстанция, как выше уже было сказано. Здесь нужно только еще установить это категорически для тех, кто не в состоянии сами сделать столь

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
нетрудного вывода, что под субстанцией надо разуметь не что-либо неподвижно закрепленное, а только некоторую взаимосмену. Если субстанция должна быть определена – что было достаточно выяснено, – или же если в качестве субстанции должно мыслиться что-нибудь определенное, то взаимосмена должна, конечно, исходить из какого-нибудь члена, который закрепляется постольку, поскольку взаимосмена должна быть определена; но закрепляется этот член при этом не безусловно, так как я могу взять исходной точкой равным образом и противоположный ему член. И в таком случае тот член, который прежде был существенным, закрепленным, устойчивым, оказывается случайным, как то можно пояснить на вышеприведенных примерах. Акциденции, будучи синтетически объединены, дают субстанцию; и в этой последней не содержится ничего, кроме акциденций: субстанция, будучи анализирована, распадается на акциденции, и после полного анализа субстанции не остается ничего, кроме акциденции. Никакого длительно сохраняющегося субстрата, никакого носителя акциденций не нужно предполагать; любой случайный момент, выбираемый тобою сейчас, является всякий раз своим собственным носителем и носителем противоположного случайного момента, без того, чтобы была надобность еще в каком-нибудь особенном носителе. Полагающее Я, благодаря самой удивительной из своих способностей, которой в свое время мы дадим более обстоятельное определение, удерживает до тех пор исчезающий случайный момент, пока не сравнит с ним того, что его вытесняет. Именно эта почти всегда недооценивавшаяся способность образует из непрерывных противоположностей единство, именно она становится между моментами, которые должны были бы взаимно уничтожать друг друга, и тем самым сохраняет тот и другой; именно она одна делает возможными жизнь и сознание, в особенности сознание как некоторый поступательный временной ряд; и она делает все это единственно лишь через то, что она на себе и в себе несет такие акциденции, которые лишены всякого общего им носителя и не могли бы иметь такового, так как они взаимно уничтожались бы.)

сс) Деятельность как синтетическое единство и взаимосмена как синтетическое единство должны взаимно определять друг друга и, в свою очередь, образовать некоторое синтетическое единство.

Деятельность как синтетическое единство всего короче может быть описана как некоторое абсолютное соединение и закрепление противоположностей, некоторого субъективного и объективного, в понятии определмости, в котором эти противоположности все же остаются противоположенными. (Для разъяснения и установления некоторой высшей точки зрения прошу сравнить изложенный здесь синтез с вышенамеченным объединением Я и Не-Я вообще посредством количества (§3). Подобно тому как там Я сначала было просто положено в отношении качества как абсолютная реальность, здесь просто полагается нечто, то есть что-то определенное посредством количества, в Я или же Я полагается просто как определенное количество; тут полагается нечто субъективное как только субъективное; и такое действие выражает собою тезис, именно некоторый количественный тезис, в отличие от вышеупомянутого качественного. Но все способы действия Я должны исходить из некоторого синтетического действия. [В теоретической части наукоучения и в пределах того ограничения, которое мы предписали себе тут нашим основоположением, это действительно некоторый тезис, так как мы ради такого ограничения не можем пойти дальше; хотя если бы мы однажды перешли эту границу, то обнаружилось бы, что такое действие есть также и некоторый синтез, долженствующий привести к высшему тезису.] Подобно тому как выше Я вообще было противопоставлено некоторое Не-Я как противоположное качество, так и здесь субъективному противопоставляется нечто объективное путем простого исключения его из сферы субъективного, следовательно, просто через посредство количества (ограничения, определения), и такое действие есть количественный антитезис, как прежнее действие выражало собою качественный антитезис. Но ни субъективное не должно быть уничтожаемо объективным, ни объективное – субъективным, точно также, как выше Я вообще не должно было быть уничтожаемо через Не-Я, и наоборот; оба они должны продолжать существовать рядом друг с другом. Они должны поэтому быть синтетически объединены и объединяются через нечто третье, в чем они равны – через определмость. Оба они – не субъект и объект как таковые, а субъективное и объективное, полагаемые посредством тезиса и антитезиса, являются взаимно друг другом определмыми и, лишь поскольку они таковы, могут быть объединены, а также закреплены и фиксированы действующей в синтезе способностью Я (силой воображения). Но совершенно так же, как то было выше, и здесь антитезис невозможен без тезиса, так как противопоставлять что-либо можно только чему-либо положенному; но и сам требующийся здесь тезис невозможен по своему содержанию без содержания антитезиса; ибо прежде, чем что-либо будет просто определено, то есть прежде, чем к нему будет применено понятие количества, оно должно уже существовать по своему качеству. Следовательно,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
вообще должно существовать нечто такое, в чем деятельное Я проводит для субъективного некоторую границу, отдавая остальное объективному. По форме же, совершенно так же, как было выше, антитезис невозможен без синтеза, так как иначе антитезисом уничтожалось бы полагаемое, – следовательно, антитезис был бы уже не антитезисом, а сам был бы тезисом. Таким образом, все три действия суть лишь одно и то же действие; и только в рефлексии о них могут быть различены отдельные моменты этого единого действия.)
Что касается чистой взаимосмены, то если форма ее – взаимное исключение взаимочленов – и содержание – обширная сфера, содержащая в себе оба исключающих друг друга члена, – синтетически объединяются, взаимное исключение само является обширной сферой, а обширная сфера сама есть взаимное исключение, то есть взаимосмена состоит всецело и исключительно в отношении; в нем не содержится больше ничего, кроме взаимного исключения, только что указанной определенности. Легко видеть, что это и должно было быть посредствующим звеном синтеза; но зато несколько труднее вообразить себе при голой определенности, при голом отношении, без всего того, что находится в отношении (от чего здесь, да и во всей теоретической части наукоучения вообще приходится отвлекаться), нечто такое, что не является абсолютным ничто. Постараемся побудить к этому силу воображения, насколько это окажется для нас возможным. А и В (нам уже известно, что этим обозначаются, собственно говоря, $A+B$ в его определении через А и то же самое $A+B$ в его определении через В, но для нашей цели мы можем от этого отвлечься и называть то и другое прямо А и В), – А и В, следовательно, противоположены, и если одно из них полагается, то другое не может быть полагаяемо: и тем не менее они должны существовать вместе, не уничтожая друг друга взаимно, и притом не только отчасти, как то требовалось до сих пор, а всецело и как противоположности; и задача заключается в том, чтобы это мыслить. Но нельзя мыслить то и другое вместе иначе и ни при каком другом возможном предикате, кроме как постольку, поскольку они взаимно уничтожают друг друга. А не может быть мыслимо и В не может быть мыслимо отдельно; но встреча, их воздействие (*Eingreifen*) друг на друга должно быть мыслимо, и только это является точкой их объединения.

(Предположите в физическом пункте X в момент времени А свет, а тьму в непосредственно следующий за ним пункт времени В: этим свет и тьма оказываются резко друг от друга отграниченными, как то и должно быть. Но моменты А и В ограничивают друг друга непосредственно, и между ними нет никакой пустоты. Вообразите себе между ними явственную границу Z. Что же такое находится в Z? Не свет, так как этот последний находится в момент А, Z же не есть А; точно также это и не тьма, так как тьма находится в моменте В. Следовательно, это – и не то, и не другое. Но с тем же успехом я могу сказать, что там находится и то и другое, так как если между А и В нет никакой пустоты, то и между светом и тьмою нет ее, и они, следовательно, соприкасаются в Z непосредственно. Могут сказать, что при таком рассуждении я превращаю Z, которое должно бы быть только границей, с помощью силы воображения в некоторый момент; и, конечно, так это и есть на самом деле. Сами моменты А и В возникли не иначе, как путем такого расширения посредством силы воображения. Я могу поэтому распространить Z при помощи одной силы воображения; и я должен это сделать, если я хочу мысленно представить себе непосредственное ограничение моментов А и В друг другом. Вместе с тем, таким образом, в нас производится эксперимент над удивительной способностью продуктивной силы воображения, каковая способность получит в скором времени свое объяснение, без которой в человеческом духе ничего нельзя объяснить и на которой легко может быть основан весь механизм человеческого духа.

5. Получившая только что объяснение деятельность определяет объясненную нами взаимосмену. Это может означать, что встреча взаимочленов как таковых обуславливается некоторой абсолютной деятельностью Я, благодаря которой это Я и противопоставляет и объединяет объективное и субъективное. Только в Я и единственно лишь в силу такого действия Я они становятся взаимочленами; только в Я и благодаря такому действию Я они встречаются друг с другом. Ясно, что установленное положение имеет идеалистический смысл. Если признавать установленную здесь деятельность исчерпывающей сущность Я, поскольку это последнее является интеллигенцией, как то возможно, конечно, лишь при наличии некоторых ограничений, то процесс представления заключается в том, что Я полагает нечто субъективное и противопоставляет этому субъективному нечто другое как объективное, и т.д.; и таким образом мы имеем перед собой начало для некоторого ряда представлений в эмпирическом сознании. Выше был установлен закон опосредствованности полагания, согласно которому ничто объективное не может быть полагаяемо без того, чтобы при этом не уничтожалось субъективное, и наоборот, – что, разумеется, и в данном случае сохраняет свою силу; и отсюда должна была бы

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
объясняться взаимосмена представлений. Теперь к этому присоединяется определение, что оба они – субъективное и объективное – должны быть синтетически объединены, должны полагаться одним и тем же актом Я; и этим должно бы объясняться единство того, в чем состоит взаимосмена при противоположении взаимочленов, – единство, которого нельзя было бы объяснить при помощи одного только закона опосредованности. Таким образом, мы имели бы некоторую интеллигенцию со всеми возможными ее определениями единственно и только посредством абсолютной самопроизвольности. Я было бы в таком случае или полагало бы себя таким, каким полагало себя, и в силу того, что полагало бы себя таким. Однако, как бы далеко ни идти в таком направлении, в конце концов все же придется натолкнуться на нечто, в Я уже наличное, в чем один из моментов будет определяться как нечто субъективное, а другой момент предполагаться ему как нечто объективное. Правда, наличность того, что должно быть субъективно, может быть объяснена из полагания Я непосредственно самим собою; но этого нельзя достигнуть по отношению к наличности того, что должно быть объективно; ибо это последнее не полагается одним только полаганием Я. Таким образом, установленное положение не вполне объясняет то, что подлежит объяснению.

6. Что взаимосмена определяет деятельность, значило бы, что хоть противоположение и объединение деятельностью Я возможны и не в силу реальной наличности противоположностей, они возможны все же в силу их простой встречи и соприкосновения в сознании, как это только что было объяснено: эта встреча является условием такой деятельности. Все дело только в том, чтобы правильно понять это.

Против установленного идеалистического объяснения только что было сделано следующее напоминание: если в Я нечто определяет как субъективное, нечто же другое благодаря этому определению исключается из сферы Я как объективное, то должно быть показано, как может это последнее, подлежащее исключению, все же быть налично в Я; и вот, согласно вышеприведенной дедукции, объяснить этого нельзя. Такое возражение устраняется в пределах настоящего положения следующим образом: подлежащее исключению объективное совсем не должно непременно быть в наличности; достаточно только одного того, чтобы для Я существовал, так сказать, некоторого рода толчок (Anstoss) [15]; то есть субъективное в силу какого-нибудь, но только вне деятельности Я лежащего, основания должно быть лишено возможности дальнейшего распространения. Ведь в подобной невозможности распространения состояла бы описанная выше чистая взаимосмена, или же чистое воздействие; эта взаимосмена не ограничивала бы Я действенным образом, а вменяла бы ему задачу самоограничения. Всякое же ограничение совершается через противоположение; потому, чтобы выполнить такую задачу, Я должно было бы противопоставить подлежащему ограничению субъективному нечто объективное, а затем синтетически соединить их, как то только что было показано; и таким образом оказалось бы возможным вывести все представление целиком. Подобное объяснение, как то сразу же бросается в глаза, реалистично; только в основании его лежит реализм гораздо более отвлеченный, чем все ранее установленные формы его; а именно: в нем принимается не какое-либо вне Я существующее Не-Я, а равно и не какое-либо в Я наличное определение, а лишь задача некоторого определения, долженствующего быть предпринятым этим Я в самом себе, или же голая определимость Я.

Можно было бы на мгновение остановиться на мысли, что эта задача определения сама есть тоже некоторое определение и что настоящее рассуждение в таком случае ничем не отличается от вышеустановленного количественного реализма, который принимает наличность некоторого определения. Однако различие может быть тут установлено с ясностью. В первом случае определение было дано; здесь же оно еще только должно быть осуществлено через самопроизвольное действие Я. (Разрешим себе заглянуть немного вперед – и мы установим это различие еще определеннее. А именно, в практической части мы увидим, что определимость, о которой здесь идет речь, представляет собою некоторое чувство. Чувство же, разумеется, есть определение Я, но только не Я как интеллигенции, то есть не того Я, которое полагает себя как нечто определяемое через Не-Я, а об этом только и идет здесь речь. Следовательно, такая задача определения не есть само определение.)

Настоящее рассуждение впадает в ошибку, присущую всем формам реализма: оно рассматривает Я просто как некоторое Не-Я и потому не объясняет того перехода от Не-Я к Я, который должен быть объяснен. Если мы сделаем то допущение, которое здесь требуется, то определимость Я или же задача определения Я будет, разумеется, полагаться, но только без всякого содействия со стороны Я, отсюда можно будет, конечно, объяснить, как Я может быть определимо для чего-либо вне Я и через его посредство, но нельзя будет объяснить, как оно может быть определимо через Я и для него (как

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
упомянутая задача определения когда-либо сможет стать его наукой, чтобы оно само с знанием определялось бы согласно ей), между тем как требуется именно это последнее. Я является, по самой своей сущности, определяемым лишь постольку, поскольку оно полагает себя определяемым, и лишь постольку может оно себя определять; как это возможно, установленный способ умозаключения не объясняет.

7. Оба способа умозаключения должны быть синтетически объединены; деятельность и взаимосмена должны друг друга обоюдно определять. При этом нельзя было бы предположить, что взаимосмена или же голый без всякого содействия со стороны полагающего Я наличный толчок ставит Я задачу самоограничения, так как подлежащее объяснению не заключалось бы в таком случае в основании объяснения. Потому следовало бы предположить, что такой толчок имеется налицо не без содействия со стороны Я, что он производится на деятельность Я при полагании им самого себя; что стремящаяся из себя ко внешнему деятельность Я как бы отталкивается обратно (рефлектируется) в себя самое, откуда естественным образом вытекает самоограничение, а из него и все остальное, что требуется.

Таким путем взаимосмена и деятельность на самом деле были бы взаимно определены и синтетически объединены, как того и требовал ход нашего исследования. Толчок (не полагаемый полагающим Я) действует на Я, поскольку Я действительно, и потому он лишь постольку является толчком, поскольку Я действительно; его возможность обуславливается деятельностью Я: без деятельности Я нет толчка. И, в свою очередь, деятельность определения Я через посредство самого себя была бы в таком случае обусловлена толчком: без толчка нет самоопределения. Далее, без самоопределения нет ничего объективного и т.д.

Постараемся получше освоиться с тем чрезвычайно важным окончательным результатом, которого мы теперь достигли. Деятельность (Я) в объединении противоположностей и встреча (сама по себе и в отвлечении от деятельности Я) этих противоположностей друг с другом должны быть объединены, они должны представлять собою одно и то же. Главным различием является при этом различие между объединением и встречей; потому мы глубже всего проникнем в дух установленного положения, если предадимся размышлению насчет возможности объединить эти различия.

Нетрудно уяснить себе, каким образом встреча обуславливается и должна обуславливаться некоторым объединением. Противоположности сами по себе являются совершенно противоположными; они не имеют друг с другом ничего общего; когда полагается одна из них, другая может и не быть полагается: встречаются же они друг с другом лишь постольку, поскольку между ними полагается граница, которая не полагается ни положением одной из них, ни положением другой; она должна быть положена отдельно от них. Но в то же время граница эта есть не что иное, как нечто им обоим общее; следовательно, полагать их границу – значит объединять их, причем, однако, такое их объединение тоже является возможным не иначе, как через положение их границы. Они встречаются единственно лишь при условии некоторого объединения, – для чего-либо объединяющего и благодаря ему.

Объединение, или, как мы можем теперь сказать точнее, полагание некоторой границы обуславливается некоторого рода встречей или же, – так как действительное в ограничении, согласно вышесказанному, само, а именно только как действительное, должно быть одним из встречающихся, – полагание границы обуславливается толчком, действующим на деятельность этого действительного. Это возможно лишь при том условии, если деятельность действительного, сама по себе и будучи предоставлена себе самой, уходит в безграничность, неопределенность и неопределимость, то есть в бесконечность. Если бы она не уходила в бесконечность, то из ограничения действительного совсем не следовало бы, что на деятельность его был произведен толчок; ибо это могло бы быть ограничение, полагемое только одним его понятием, как то и должно было бы признать по отношению к такой системе, в которой устанавливалось бы лишь одно конечное Я. В таком случае, конечно, в пределах, положенных действительному его собственным понятием, могли бы иметься новые ограничения, от которых можно было бы умозаключить к наличности какого-либо толчка извне, и это должно было бы определяться чем-либо другим. Из ограничения же вообще, как мы это должны здесь признать, такого заключения вывести никак нельзя.

(Противоположности, о которых идет здесь речь, должны быть просто противоположены; у них не должно быть никакой точки объединения. Все же конечное не обнаруживает в своих пределах такого безусловного противопоставления: все конечное равно себе в понятии определмости; все конечное является сплошь определяемым одно другим. Это – общий признак всего конечного. Точно так же и все бесконечности, поскольку может существовать

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
много бесконечностей, равны друг другу в понятии неопределимости.
Следовательно, нет ничего до такой степени прямо противоположного и ни в
каком признаке друг с другом несхожего, как конечное и бесконечное; стало
быть, именно они-то и должны быть теми противоположностями, о которых здесь
идет речь.)

И та и другая противоположности должны представлять собою одно и то же.
Это, коротко говоря, значит: без бесконечности нет ограничения; без
ограничения нет бесконечности; бесконечность и ограничение объединяются в
одном и том же синтетическом звене. Если бы деятельность Я не уходила в
бесконечность, оно не могло бы само ограничивать эту свою деятельность; оно
не было бы в состоянии положить никакой границы для нее, – что оно тем не
менее должно сделать. Деятельность Я состоит в безграничном самополагании:
на пути своем она встречает противодействие. Если бы она покорила этому
противодействию, то деятельность, лежащая за пределами противодействия,
была бы совершенно уничтожена и отменена; Я же постольку вообще не полагало
бы. Но оно должно, разумеется, полагать и за пределами этой линии. Оно
должно ограничивать себя, оно должно постольку полагать себя как не
полагающее себя; оно должно в этом объеме полагать неопределенную,
неограниченную, бесконечную границу (выше = В); и если оно должно это
делать, то оно с необходимостью должно быть бесконечным. Далее, если бы Я
не ограничивало себя, оно не было бы бесконечным. Я есть только то, чем оно
себя полагает. Что оно бесконечно, значит, оно полагает себя бесконечным:
оно определяет себя при помощи предиката бесконечности: стало быть, оно
ограничивает самого себя (Я) как субстрат бесконечности; оно отличает себя
самого от своей бесконечной деятельности (причем обе эти возможности
представляют собою одно и то же); и оно должно было так поступать, раз Я
должно было быть бесконечно. Эта уходящая в бесконечность деятельность,
которую оно отличает от себя, должна быть его деятельностью; она должна
быть ему приписываема; следовательно, Я в одно и то же время в одном и том
же неделимом и не подлежащем расчленению действию снова должно воспринимать
в себя эту деятельность (А+В определять через А). Если же оно принимает ее
в себя, то она оказывается определенной и, следовательно, не является уже
бесконечной; однако она должна быть бесконечной и потому должна быть
полагаема за пределами Я.

Такая взаимосмена Я в себе и с самим собою, в которой оно одновременно
полагает себя конечным и бесконечным – взаимосмена, которая состоит как бы
в некотором борении с самим собою и таким образом воспроизводит себя самое,
причем Я хочет воссоединить несоединимое, – то пытается ввести бесконечное
в форму конечного, то, будучи оттеснено назад, снова полагает его вне
конечного и в тот же самый момент опять старается уловить его в формы
конечного, – такая взаимосмена есть сила.

Таким путем встреча и объединение получают, в свою очередь, полное
объединение. Встреча, или же граница, сама является продуктом постигающего
в постижении и ради постижения (абсолютный тезис силы воображения, которая
постольку безусловно продуктивна). Поскольку Я и этот продукт его
деятельности противоположны между собой, противоположными друг другу
являются и оба встречающихся, и в границе ни один из них не полагается
(антитезис силы воображения). Поскольку же оба они снова объединяются –
поскольку упомянутая продуктивная деятельность должна быть приписана Я, –
граничащие моменты сами объединяются в их границе. (Синтез силы
воображения, которая в этом своем антитетическом и синтетическом занятии
является непродуктивной (воспроизводящей), как мы это увидим еще яснее в
свое время.)

Противоположности должны быть объединены в понятии голой определмости (а
не в понятии определения). Таков был один из главных моментов требуемого
объединения. И нам надлежит подвергнуть его новой рефлексии, каковая
рефлексия определит и полностью осветит только что сказанное. А именно:
если граница, полагаемая между противоположностями (из которых одну
является само противопологающее, другая же по своему существованию лежит
совершенно за пределами сознания и полагается только в целях необходимого
ограничения), полагается как твердая, устойчивая, неизменная граница, то
обе противоположности оказываются объединенными определением, а не
определимостью; но и в таком случае не была бы выполнена требующаяся во
взаимосмене субстанциальности полнота (А+В было бы определяемо в таком
случае только определенным А и не было бы определяемо в то же самое время
неопределенным В). Значит, такая граница не должна быть признаваема за
твердую границу. Так оно и есть, конечно, согласно данному только что
объяснению действенной в этом ограничении способности силы воображения. Эта
способность полагает в целях определения субъекта некоторую бесконечную
границу как продукт своей в бесконечность уходящей деятельности. Она
старается приписать себе эту деятельность (определить А+В через А); если бы

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
она этого достигла в действительности, то это была бы уже не та деятельность; положенная в некоторый определенный субъект, она сама оказывается определенной и, следовательно, не является уже бесконечной; сила воображения поэтому вынуждается обратиться вспять до бесконечности (ей дается в виде задачи определение $A+B$ через B). Следовательно, наличной оказывается одна только определимость, – недостижимая на этом пути идея определения, а не само определение. Сила воображения не полагает вообще никаких твердых границ, так как она сама не имеет никакой твердой точки зрения; только разум полагает нечто твердое тем, что сам он впервые фиксирует силу воображения. Сила воображения есть способность, парящая между определением и неопределением, между конечным и бесконечным; и потому – то, конечно, через ее посредство $A+B$ определяется одновременно и определенным A и неопределенным B , что составляет тот синтез силы воображения, о котором мы только что говорили. В упомянутом парении сила воображения обозначается через свой продукт; она порождает этот последний как раз во время своего парения и через него.

(Это парение силы воображения между двумя несоединимостями, это борение ее с самой собою и есть то, что, как это выяснится в будущем, растягивает состояние $Я$ в нем самом, в некоторый момент времени. (Для чистого разума самого по себе все является одновременным; только для силы воображения существует время.) Долго, то есть дольше одного мгновения, сила воображения не выдерживает этого, исключая чувство возвышенного, при котором возникает изумление, остановка взаимосмены во времени; разум выступает снова (благодаря чему возникает рефлексия) и заставляет ее ввести B в определенное A (субъект); но, в свою очередь, A , полагемое как нечто определенное, должно быть ограничено некоторым бесконечным B , с которым сила воображения поступает именно так, как выше было показано; и так дело продолжается до осуществления полного определения разума (здесь теоретического) самим собою, когда у силы воображения уже более нет никакой надобности ни в каком ограничивающем B предельном разуму, то есть до осуществления представления представляющего. В практической же области сила воображения продолжает двигаться до бесконечности по направлению к совершенно неопределимой идее высшего единства, которое было бы возможно лишь при законченной бесконечности, что само является невозможным.)

1. Не прибегая к бесконечности $Я$ – к некоторой абсолютной, устремляющейся в бесконечное и безграничное творческой способности его, – нельзя объяснить даже возможности представления. Эта абсолютная творческая способность синтетически выведена и доказана теперь из постулата, что некоторое представление должно быть; означенный постулат содержится в положении: $Я$ полагает себя как определяемое через не- $Я$. Но можно уже предвидеть, что в практической части нашей науки упомянутая способность будет сведена к какой-то еще высшей.

2. Все трудности, становившиеся нам поперек дороги, получили удовлетворительное разрешение. Задача состояла в том, чтобы объединить между собою противоположности, $Я$ и не- $Я$. Они прекрасно могут быть объединены силой воображения, объединяющей противоречащее. Не- $Я$ само есть продукт самоопределяющегося $Я$ и отнюдь не есть что-либо абсолютное и вне $Я$ положенное. Такое $Я$, которое полагает себя как себя самополагающее, или же субъект, невозможно без некоторого вышеописанным образом созидаемого объекта (определение $Я$, его собственная рефлексия над самим собою как над чем-то определенным возможна лишь при том условии, что оно ограничивает себя само чем-либо себе противоположным). Только вопрос о том, как и благодаря чему происходит в $Я$ толчок, который необходимо предположить для объяснения представления, должен оставаться пока без ответа: ибо вопрос этот лежит за пределами теоретической части наукоучения.

3. Поставленное во главе всего теоретического наукоучения положение: $Я$ полагает себя как определенное через не- $Я$, является совершенно исчерпанным; а все противоречия, в нем заключавшиеся, сняты. $Я$ не в состоянии полагать себя иначе, чем так, что при этом оно будет определяться через не- $Я$ (без объекта нет субъекта). Постольку оно полагает себя как определенное. Вместе с тем оно полагает себя также и как определяющее, так как ограничивающее начало в не- $Я$ есть его собственный продукт (без субъекта нет объекта). Требуемое взаимодействие не только оказывается возможным, но без такого взаимодействия то, что требуется в установленном постулате, оказывается даже совсем немыслимым. То, что прежде имело только проблематическое значение, теперь получило аподиктическую достоверность. Вместе с тем этим доказано, что теоретическая часть наукоучения совершенно закончена; ибо законченной является каждая наука, основоположение которой исчерпано; основоположение же бывает исчерпано, когда исследование, пройдя свой путь, возвращается к нему.

4. Но если теоретическая часть наукоучения исчерпана, то это значит, что

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
установлены и обоснованы все моменты, необходимые для объяснения представления; и, следовательно, нам остается отныне только применять и объединять уже доказанное. Однако, прежде чем вступить на этот путь, будет полезно и важно для полного уразумения всего наукоучения сделать предметом рефлексии самый этот путь.

5. Нашей задачей было – исследовать, мыслимо ли и с какими определениями мыслимо проблематически установленное положение: Я полагает себя как определенное через Не-Я. Мы пытались осуществить эту задачу путем всевозможных определений его, исчерпав их в систематической дедукции; мы вводили мыслимое постепенно во все более и более узкие круги путем исключения несостоятельного и немыслимого и таким образом шаг за шагом все более и более приближались к истине, пока не нашли наконец для того, что должно было мыслиться, единственного возможного способа его мыслить. Если упомянутое положение истинно вообще, то есть без тех особых определений, которые оно теперь получило, – а что оно истинно, это – постулат, основывающийся на высших основоположениях, – если оно в силу настоящей дедукции истинно только именно таким образом, то установленное является в то же время и некоторого рода фактом, изначально осуществляющимся в нашем духе. Я постараюсь высказать мою мысль яснее. Все установленные в течение нашего исследования мысленные возможности, которые мы мыслили себе, и мыслили притом с сознанием нашего о них мышления, все они были тоже фактами нашего сознания, поскольку мы философствовали; но то были факты, искусственно вызванные к жизни самопроизвольностью нашей способности рефлексии, согласно правилам рефлексии. Установленная ныне мыслительная возможность, оставшаяся единственно по удалении всего того, что было изобличено как ложное, первоначально есть тоже такой искусственно порождаемый самопроизвольностью философствования факт; она является таким фактом, поскольку она доводится до сознания (философа) через посредство рефлексии; или же, что будет еще точнее, – сознание такого факта есть некоторый искусственно осуществляемый факт. Но поставленное во главе нашего исследования положение должно быть, кроме того, еще истинно, то есть ему должно соответствовать нечто в нашем духе; при этом оно должно быть истинно только установленным единственным образом; следовательно, нашей мысли этого рода первоначально в нашем духе должно с необходимостью соответствовать нечто наличное независимо от нашей рефлексии; и в этом высшем смысле слова я называю установленное фактом; в том же смысле все остальные приведенные мыслительные возможности не являются фактами. (Так, например, в течение нашего исследования нам приходилось, конечно, сталкиваться с реалистической гипотезой, согласно которой материя представления должна быть дана извне; мы с необходимостью должны были помыслить эту гипотезу, и мысль о ней была фактом рефлектирующего сознания; но при ближайшем рассмотрении мы нашли, что такая гипотеза противоречила бы установленному основоположению, так как то, чему извне была бы дана материя, ни в коем случае не было бы Я, как то должно быть согласно требованию, а было бы некоторым Не-Я; что, следовательно, такой мысли ничто не может соответствовать извне, что такая мысль совершенно пуста и должна быть отброшена как мысль, принадлежащая не к трансцендентальной, а к трансцендентной системе.)

Кроме того, еще следует мимоходом отметить, что хотя в наукоучении и устанавливаются факты, благодаря чему оно отличается от всякой бессодержательной формальной философии, как система реального мышления, в нем, тем не менее, недозволительно прямо постулировать что-либо в качестве факта, а необходимо доказать, что это нечто является фактом, как то и было сделано в настоящем случае. Ссылка на факты, заключающиеся в пределах общего, никакой философской рефлексией не руководимого сознания, приводит, если только быть последовательным и не ставить заранее перед собою те результаты, которые еще только должны быть добыты, единственно лишь к обманчивой популярной философии, которая не есть философия. Если же установленные факты должны находиться вне упомянутых пределов, то ведь нужно же знать, как мы приходим к убеждению, что они существуют как факты; и ведь в самом деле необходимо, чтобы это убеждение можно было сообщить; а такое сообщение подобного убеждения представляет собою доподлинно доказательство того, что факты эти суть факты.

6. По всем вероятностям, такой факт должен иметь в нашем сознании последствия. Если только это – факт в сознании некоторого Я, то прежде всего Я должно полагать его как нечто наличное в его сознании; и так как это должно иметь свои трудности и быть возможно только некоторым определенным образом, то, пожалуй, нелишне будет показать, как оно его в себе полагает. Выражаясь яснее, Я должно объяснить себе указанный факт; но оно не в состоянии объяснить его себе иначе как согласно законам своего существа; а это – те же законы, согласно которым осуществлялась до сих пор и наша рефлексия. Этот способ Я обрабатывать в себе, видоизменять, определять указанный факт

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
– все его обхождение с этим последним становится отныне предметом нашей философской рефлексии. Ясно, что с этого момента вся эта рефлексия перемещается на совсем иную ступень и приобретает совсем другое значение.

7. Предыдущий ряд рефлексии и ряд последующий различаются прежде всего по своему предмету. В предыдущем ряду рефлексия направлялась на мыслительные возможности. И предмет рефлексии – а именно указанные мыслительные возможности, но только сообразно правилам некоторой исчерпывающей синтетической системы, – и форма ее, самое действие рефлектирования порождалось прежде самопроизвольностью человеческого духа. Оказывалось, что то, над чем она рефлектировала, хотя и заключало в себе нечто реальное, но это реальное нечто было смешано в нем с ненужным добавлением, которое надлежало постепению выделить, чтобы в конце концов осталось только одно истинное. В будущем ряду рефлексии рефлексия будет направляться на факты; предметом этой рефлексии является, в свою очередь, рефлексия, а именно рефлексия человеческого духа об обнаруженной в нем данности (которая, разумеется, может быть названа данностью лишь как предмет такой рефлексии человеческого духа о самом себе, так как за пределами такого случая это – факт). Следовательно, в будущем ряду рефлексии предмет рефлексии не будет уже порождаться одинаковой с нею рефлексией, а только осознаваться через ее посредство. Отсюда явствует вместе с тем, что с этого момента мы уже не будем более иметь дела с голыми гипотезами, в которых незначительное истинное содержание должно быть отделено от ненужных добавлений, но что всему тому, что с этого момента будет установлено, с полным правом можно будет приписывать реальность. Наукоучение должно быть своего рода прагматической историей человеческого духа. До сих пор мы работали лишь над тем, чтобы добиться доступа в ее сферу, лишь над тем, чтобы быть в состоянии наконец установить некоторый несомненный факт. Мы имеем теперь этот факт перед собою; и потому отныне наше, разумеется, не слепое, а экспериментирующее восприятие может спокойно следовать за ходом событий.

8. Оба ряда рефлексии различаются между собою по своему направлению. Отвлечемся предварительно совершенно от искусственной философской рефлексии и остановим наше внимание лишь на одной первоначально необходимой рефлексии, которую человеческий дух должен произвести над упомянутым фактом (и которая с этого момента будет предметом более высокой философской рефлексии). Ясно, что один и тот же человеческий дух может рефлектировать над данным фактом лишь согласно тем законам, согласно которым факт этот был найден; следовательно, согласно тем законам, с которыми сообразовалась наша предыдущая рефлексия. Эта последняя исходила из положения: Я полагаю себя как определяемое через Не-Я, и описывала свой путь вплоть до факта; нынешняя естественная рефлексия, которая должна быть установлена в качестве необходимого факта, исходит из факта, и так как применение установленных основоположений может достигнуть своего конца не ранее, чем после того, как упомянутое положение само будет установлено как факт (не ранее того, как Я будет полагать себя как самополагающееся, определяясь через Не-Я), она должна с необходимостью идти дальше вплоть до положения. Следовательно, она проходит целиком тот же самый путь, какой уже описала предыдущая рефлексия, но только в обратном направлении; и философская рефлексия, которая в состоянии лишь просто следовать за первою из них и не должна предписывать ей никаких законов, неизбежно принимает такое направление.

9. Раз рефлексия принимает с этого момента обратное направление, то установленный факт становится в то же время начальной точкой возвратного движения и для рефлексии философствования; это – точка, в которой являются связанными два совершенно различных ряда и в которой конец одного из них примыкает к началу другого. В этой точке, стало быть, должно лежать основание для отличия прежней дедукции от дедукции, получающей значение ныне. Наш метод был синтетическим и остается таковым все время: установленный факт сам является синтезом. В этом синтезе прежде всего объединяются две противоположности из первого ряда; таково было бы отношение этого синтеза к первому ряду. Но в том же синтезе должны заключаться также и две противоположности для второго ряда рефлексии, дабы были возможны анализ и получающийся отсюда синтез. И так как в синтезе может быть объединено не более двух противоположностей, то моменты, соединяемые в нем как конец первого ряда, должны быть те же, что и моменты, долженствующие быть снова разъединены для того, чтобы начался второй ряд. Но если это все так, то второй ряд совсем не является вторым; это – просто первый ряд в обратном порядке, и наш метод является лишь простым повторным разрешением, которое ни к чему не приводит, ни на волос не увеличивает наших познаний и ни на один шаг не подвигает нас вперед. Следовательно, члены второго ряда, поскольку они таковы, должны все же чем-то отличаться от членов первого ряда, хотя бы они и были при этом им подобны; и такое

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
отличие они могут получить единственно и только через посредство синтеза и как бы при прохождении через него. Стоит труда как следует изучить это различие противоположных членов, поскольку они являются членами первого или второго рядов, и это может пролить яркий свет на самый важный и характерный пункт настоящей системы.

10. Противоположностями в обоих случаях являются субъективное и объективное; но до синтеза и после него они как таковые имеют весьма различный вид в человеческом духе. До синтеза это – просто противоположности, и только; одна из них есть то, что не есть другая, а другая есть то, что не есть первая; они означают голое отношение, и только. Они представляют собою нечто отрицательное и лишены безусловно какой бы то ни было положительности (совершенно так же, как в вышеприведенном примере свет и тьма в Z, когда это последнее рассматривается лишь как чисто мысленная граница). Они являются собою голую мысль, лишенную какой бы то ни было реальности, и к тому же еще – лишь мысль о некотором отношении. Как только выступает первое, второе оказывается тотчас уничтоженным; но, так как это второе может выступить только в форме предиката противоположности другого, так как, следовательно, вместе с его понятием одновременно выступает понятие другого, которое и уничтожает его, то и оно тоже не может выступить. Следовательно, нет вообще ничего в наличности и ничего не может быть; наше сознание остается незаполненным, и в нем нет решительно ничего. (Правда, без благодетельного обмана силы воображения, которая незаметно подставляла под упомянутые голые противоположности некоторый субстрат, мы не смогли бы произвести и всех предыдущих исследований; без нее мы не были бы в состоянии помыслить о них, так как они не составляли собою абсолютно ничего, а ничто не может быть и предметом рефлексии. Этому обману нельзя было помешать, да и не нужно было мешать; его результат должно было только вычестить из суммы наших выводов и исключить, как то в действительности и было сделано.) После синтеза противоположности являют собою нечто такое, что можно охватить мыслью и закрепить в сознании и что как бы заполняет собою последнее. (Они являются теперь для рефлексии, с ее соизволения и разрешения, тем, чем они, конечно, и ранее были, но только незаметно и при постоянных возражениях с ее стороны.) Совершенно так же, как выше свет и тьма в Z как границе, силою воображения растянутой в некоторый момент, тоже ведь знаменовали собою нечто такое, что себя уничтожало не безусловно.

Такое превращение совершается с ними, когда они проходят как бы сквозь синтез; и надлежит показать, как и каким образом синтез может сообщить им нечто такое, чего они ранее не имели. Способность синтеза имеет своей задачей объединять противоположности, мыслить их как единое (ибо требование предъясняется сначала, как то бывало и прежде всякий раз, к мыслительной способности). Но она не в состоянии это сделать; однако задача все-таки налицо; и таким образом возникает борьба между неспособностью и требованием. В этой борьбе дух задерживается в своем движении, колеблясь между обоими противоположностями; он колеблется между требованием и невозможностью его выполнить; но именно в таком-то состоянии, и только в нем одном, он удерживает их обе одновременно или, что то же, превращает их в такие противоположности, которые могут быть одновременно схвачены мыслью и закреплены, придает им тем, что он их касается, отскакивает от них и затем снова их касается, по отношению к себе некоторое определенное содержание и некоторое определенное протяжение (которое в свое время обнаружится как множественное в пространстве и времени). Это состояние носит название состояния созерцания. Действенная в нем способность уже была выше отмечена как продуктивная сила воображения.

11. Мы видим, что то самое обстоятельство, которое угрожало отрезать всякую возможность для теории человеческого знания, оказывается теперь единственным условием, при котором мы в состоянии осуществить такую теорию. Мы не догадывались о том, как это случится, что мы сможем когда-либо объединить абсолютные противоположности; теперь мы видим что без абсолютных противоположностей объяснение совершающегося в нашем духе было бы вообще невозможно, ибо та способность, которая обуславливает собою все это совершающееся – продуктивное воображение, – была бы невозможна без этих абсолютных противоположностей, несовместимостей, совершенно несоизмеримых понимающей способности Я. А это служит в то же время явным доказательством того, что наша система правильна и что она даст исчерпывающее объяснение того, что нужно объяснить. Предположенное оказывается возможным объяснить только через найденное, а найденное – только через предположенное. Как раз из абсолютного противоположения вытекает весь механизм человеческого духа; и весь этот механизм не может быть объяснен иначе, как через некоторое абсолютное противоположение.

12. Этим вместе с тем вполне раскрывается смысл одного выше уже высказанного, но еще не совсем тогда выясненного утверждения: а именно, как

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org могут идеальное и реальное быть одним и тем же; каким образом оказываются они различными только через различный способ их рассмотрения и как можно от одного из них умозаключать к другому. Абсолютные противоположности (конечное субъективное и бесконечное объективное) являют собою до синтеза нечто только мыслимое и идеальное (употребляя это слово в том значении, как мы его здесь все время понимали). Поскольку они должны и вместе с тем не могут быть объединены мыслительной способностью, они получают благодаря колебанию духа, который в этой своей функции именуется силой воображения, реальность, так как они становятся благодаря этому доступны созерцанию; то есть они получают реальность вообще; ибо не существует никакой другой реальности, кроме как через посредство созерцания, да и не может существовать никакой другой. Поскольку от этого созерцания снова отвлекаются, – что возможно, конечно, только для способности мышления, а не для сознания вообще, – такая реальность снова становится чем-то только идеальным; она обладает тогда лишь таким бытием, которое возникает в силу законов способности представления.

13. Таким образом, здесь развивается то учение, что всяческая реальность – само собою разумеется, для нас, ибо только так оно и может быть в системе трансцендентальной философии – порождается только силой воображения. Один из крупнейших мыслителей нашего времени, который, насколько я понимаю, учит то же самое, называет это обманом посредством силы воображения [16]. Но ведь каждому обману должна противопоставляться истина, каждое заблуждение должно быть устранимо. Но если будет показано, как то и должно быть сделано в настоящей системе, что на таком действии силы воображения основывается возможность нашего сознания, нашей жизни, нашего бытия для нас, то есть нашего бытия в качестве Я, то в таком случае оно окажется неустранимым, если только мы не должны отвлекаться от Я, что противоречило бы самому себе, так как отвлекающее не в состоянии отвлекаться от самого себя; следовательно, способность воображения не обманывает, а дает истину, и притом единственную возможную истину. Предполагать, что она обманывает, значило бы обосновывать скептицизм, который учит сомнению в своем собственном бытии.

Дедукция представления

I

Укрепимся сначала как можно тверже на той точке, которой мы достигли. Устремляющаяся в бесконечность деятельность Я, в которой именно потому, что она устремляется в бесконечность, нельзя установить никаких различий, испытывает некоторый толчок, и деятельность, которая при этом отнюдь не должна быть уничтожена, отражается, обращается вовнутрь; она получает прямо противоположное направление.

Представим себе устремляющуюся в бесконечность деятельность в образе прямой линии, идущей из А через В по направлению к С и т.д. Она могла бы подвергнуться толчку еще до С или же после него; но предположим, что она его испытывает именно в С; и основание этого заключается, согласно вышесказанному, не в Я, а в Не-Я.

При наличности такого условия, устремляющаяся по направлению от А к С деятельность Я будет отражена от С по направлению к А.

Но на Я, поскольку оно должно быть только Я, не может быть произведено никакого воздействия без ответного с его стороны действия. В Я нельзя ничего уничтожить, нельзя, следовательно, уничтожить и направления его деятельности. Стало быть, отраженная по направлению к А деятельность должна, поскольку она является отраженной деятельностью, тотчас же оказывать и обратное действие по направлению к С.

Таким образом мы получаем между А и С двойное, с самим собою борющееся направление деятельности Я, в котором направление, идущее от С к А, может быть рассматриваемо как страдание, а направление, идущее от А к С, – как чистая деятельность, причем оба направления составляют одно и то же состояние Я.

Это состояние, в котором объединяются между собою совершенно противоположные направления, есть именно деятельность силы воображения; и следовательно, мы имеем теперь совершенно определенным образом то, чего искали выше, – некоторую деятельность, которая возможна лишь через страдание, и некоторое страдание, возможное лишь через деятельность. Пребывающая между А и С деятельность Я есть деятельность сопротивляющаяся; но таковая невозможна без отраженности его деятельности; ибо всякое сопротивление предполагает нечто такое, чему оказывается сопротивление: оно есть страдание, поскольку первоначальное направление деятельности Я оказывается отраженным; но быть отраженным может только такое направление, которое есть в наличности как именно это направление, и притом во всех пунктах деятельности Я. Оба направления, к А и к С, должны быть налицо в

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
одно время; и именно то, что они наличны одновременно, решает
вышеупомянутую задачу.

Состояние Я, поскольку деятельность этого последнего полагается между А и С, есть состояние созерцания, ибо созерцание есть своего рода деятельность, которая возможна не без некоторого страдания, и своего рода страдание, которое возможно не без некоторой деятельности. Созерцание таким образом определено для философской рефлексии, но лишь как таковое; оно остается еще совершенно неопределенным по отношению к субъекту в качестве акциденции Я, так как для этого надлежало бы иметь возможность отличать его от других определений Я, между тем как это пока невозможно; и столь же неопределенным остается оно по отношению к объекту, так как для этого надлежало бы иметь возможность отличать нечто созерцаемое как таковое от несозерцаемого, между тем как это тоже пока оказывается невозможным.

(Ясно, что принявшая снова свое первоначальное направление деятельность Я устремляется также и за С. Но поскольку она распространяется за С, она не является уже сопротивляющейся деятельностью, так как за пределами С нет толчка, а следовательно – не является и созерцающей деятельностью. Значит, в С созерцающее и созерцаемое подвергаются ограничению. Устремляющаяся за С деятельность не есть созерцание, и объект ее не есть созерцаемое. В свое время мы увидим, что представляют собою то и другое. В настоящий момент мы хотели бы только отметить, что пока оставляем без рассмотрения нечто, к чему мы потом снова возвратимся.)

II

Я должно созерцать; и если только созерцающее должно действительно быть некоторым Я, то это значит не более и не менее как следующее: Я должно полагать себя как созерцающее; ибо что-либо может быть присущим Я лишь постольку, поскольку оно само приписывает себе это нечто.

Что Я полагает себя как созерцающее, значит прежде всего, что оно полагает себя в созерцании как деятельное. Что это может значить еще сверх того, выяснится само собою по ходу исследования. Поскольку же оно полагает себя деятельным в созерцании, оно противопоставляет себе нечто, что в созерцании не деятельно, а страдательно.

Чтобы ориентироваться в этом исследовании, нам достаточно вспомнить хотя бы о том, что было сказано выше по поводу взаимосмены в понятии субстанциальности. Обе противоположности, деятельность и страдание, отнюдь не должны уничтожать или снимать друг друга; они должны сохраняться рядом друг с другом: они должны просто взаимно исключать друг друга. Ясно, что созерцающему как деятельному должно противопоставляться созерцаемое. Спрашивается только, как и каким образом может быть полагается такое созерцаемое.

Нечто созерцаемое, которое должно противопоставляться Я, – постольку созерцающему, – необходимо есть некоторое Не-Я; и отсюда следует прежде всего, что действие Я, полагаящее такое созерцаемое, не есть рефлексия; это не деятельность, направляющаяся внутрь, а деятельность, устремляющаяся на внешнее; следовательно, она, насколько это теперь нам ясно, – деятельность созидательная. Созидается созерцаемое как таковое.

Далее ясно, что Я не может создавать свою собственную деятельность при этом созидании созерцаемого как такового, так как деятельность эта не становится предметом рефлексии, не приписывается Я. (Только в философской рефлексии, которая осуществляется нами теперь и которую мы должны всегда самым тщательным образом отделять от общедоступной и необходимой, она приписывается Я.)

Созидательной способностью всегда является сила воображения; стало быть, упомянутое полагание созерцаемого совершается через силу воображения и само есть некоторое созерцание (всматривание в активном смысле в некоторое неопределенное нечто).

Это созерцание должно противопоставляться некоторой деятельности в созерцании, которую Я приписывает самому себе. В одном и том же действии одновременно должны, следовательно, быть наличны некоторая деятельность созерцания, которую Я приписывает себе через посредство рефлексии, и некоторая другая деятельность, которую оно себе не приписывает. Эта последняя есть чистое созерцание; первая тоже должна быть такой, но она должна быть рефлексирована. Спрашивается, как это происходит и что отсюда следует?

Созерцание как деятельность устремляется к С, но является лишь постольку созерцанием, поскольку эта деятельность противодействует противоположному устремлению – к А. Если такого противодействия нет, то деятельность – уже не созерцание, а просто деятельность.

Подобная деятельность созерцания должна быть рефлексирована, то есть идущая к С деятельность Я (которая постоянно остается одною и той же

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org (деятельностью) должна быть направлена к А, и притом как деятельность, противодействующая противоположному направлению (так как в противном случае это была бы не эта деятельность, не деятельность созерцания). При этом возникает следующая трудность: деятельность Я уже однажды рефлексирована через толчок по направлению к А, теперь она должна, и притом в силу абсолютной самопроизвольности (так как Я должно полагать себя как созерцающее просто потому, что оно есть Я), опять-таки быть рефлексирована в том же самом направлении. Если оба эти направления не будут различены, то никакое созерцание не будет рефлексировано, а будет только многократно повторяться на один и тот же лад; ибо деятельность при этом – одна и та же: это – одна и та же деятельность Я; и направление остается при этом одним и тем же направлением от С к А. Упомянутые направления должны, следовательно, быть различаемы, если только должна быть возможна требуемая рефлексия; и вот, прежде чем мы сможем пойти дальше, нам надлежит решить задачу, как и чем они различаются между собою.

III

Определим точнее эту задачу. Еще не приступая к самому исследованию, можно уже приблизительно понять, как может быть отлучено первое направление деятельности Я, идущее к А, от второго подобного ему направления. А именно, первое рефлексировано только в силу одного толчка извне, второе же – в силу абсолютной самопроизвольности. Стоя на той ступени нашей философской рефлексии, на которую мы произвольно стали с самого начала исследования, мы можем, конечно, подметить это различие; но задачей является – раскрыть и подметить именно это, предполагающее ради возможности всякой философской рефлексии как первичный факт естественного сознания. Вопрос в том, как человеческий дух первоначально приходит к такому различению между некоторым отражением деятельности извне и некоторым отражением ее изнутри. Это различие и есть то, что должно быть выведено как факт и через такое выведение доказано.

Я должно быть определено предикатом созерцающего и этим должно быть отлучено от созерцаемого. Таково было то требование, от которого мы отправились; отправляться от какого-либо другого мы не могли. Я как субъект созерцания должно быть противоположено его объекту и тем впервые отлучено от Не-Я. Ясно, что мы будем лишены в этом исследовании какой-либо точки опоры и будем вращаться в безысходном кругу, если только не будет сначала закреплено созерцание в себе и как таковое. Тогда только будет возможно определить отношение к нему как Я, так и Не-Я.

Таким образом, возможность разрешить вышепоставленную задачу зависит от возможности закрепить само созерцание как таковое.

Эта последняя задача одинакова с только что установленной, – с задачей провести различие между первым направлением к А и вторым направлением; и одна из них решается посредством другой. Если только созерцание само является закрепленным, в нем уже содержится первое отражение (Reflexion) по направлению к А; и тогда, без боязни впасть в смешение и прийти ко взаимоуничтожению утверждений, может осуществиться рефлексия уже не первого направления к А, а созерцания вообще по направлению к А.

Созерцание как таковое должно быть закреплено, чтобы его можно было понять как одно и то же. Но созерцание как таковое отнюдь не есть что-либо закрепленное; оно выражает собою колебание силы воображения между противодействующими друг другу направлениями. Что оно должно быть закреплено, это значит, что сила воображения не должна более колебаться, так как этим созерцание было бы совершенно уничтожено и упразднено. Но этого не должно быть; следовательно, в созерцании должен сохраниться хотя бы продукт такого состояния – след от противоположных направлений, не совпадающий с которым-нибудь из них самих, а представляющий собою нечто сложное из них обоих.

Такое закрепление созерцания, которое только в силу этого и становится созерцающим, содержит в себе три следующих момента. Сюда относится прежде всего действие закрепления или же утверждения. Все это закрепление совершается ради рефлексии через самопроизвольность, совершается через эту самопроизвольность самой рефлексии, как это обнаружится сейчас; следовательно, действие закрепления присуще просто полагающей способности в Я, или же разуму. Затем, сюда относится определенное или становящееся определенным; и, как мы уже знаем, – это сила воображения, деятельности которой положена некоторая граница. Наконец, сюда относится то, что возникает благодаря определению: продукт силы воображения в ее колебании. Ясно, что раз только искомое закрепление может быть осуществлено, должна существовать и некоторая способность такого закрепления; но такая способность не есть ни определяющий разум, ни созидательная сила воображения, следовательно, это – посредствующая между ними способность.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Это – способность, в которой приобретает устойчивость (besteht) изменчивое, в которой оно как бы становится вразумительным (verständlich) (как бы останавливается) и которая потому по праву носит имя рассудка (Verstand). Рассудок есть рассудок лишь постольку, поскольку в нем что-либо закрепляется; и все, что закрепляется, закрепляется единственно в рассудке. Рассудок можно описать как закрепленную разумом силу воображения или же как разум, снабженный объектами через силу воображения. Рассудок – что бы время от времени ни рассказывали об его действиях – есть покоящаяся, бездеятельная способность духа, есть простое хранилище созданного силою воображения, определенного разумом и подлежащего дальнейшему определению. (Только в рассудке есть реальность (хотя и только посредством силы воображения); рассудок – это способность действительного; только в нем впервые идеальное становится реальным: потому слово "рассудить" (verstehen) выражает собою также некоторое отношение к чему-то такому, что должно приходить извне, без содействия с нашей стороны, и допускать вполне только истолкование и усвоение. Сила воображения творит реальность; но в ней самой нет никакой реальности; только через усвоение и овладение в рассудке ее продукт становится чем-то реальным. Тому, что мы сознаем как продукт силы воображения, мы не приписываем реальности; приписываем же мы ее тому, что мы находим наличным в рассудке, которому мы приписываем отнюдь не способность созидания, а лишь способность сохранения. Мы увидим, что при естественной рефлексии, которая противоположна рефлексии искусственной и трансцендентально-философской, можно в силу самых ее законов идти только до рассудка; а в нем мы находим, конечно, нечто данное этой рефлексии как материальное представление; при этом остается несознанным, как это данное нечто попало в рассудок. Отсюда-то рождается наше твердое убеждение в реальности вещей вне нас, наличных без всякого с нашей стороны содействия, так как мы не отдаем себе сознательного отчета в способности их сотворения. Если бы мы в повседневной рефлексии также сознавали, как мы действительно можем это сознавать в рефлексии философской, что вещи попадают в рассудок посредством силы воображения, то мы опять стали бы все признавать за обман и благодаря этому чинили бы такую же неправду, как и в первом случае.)

IV

Вернемся к той точке нашего рассуждения, на которой мы прервали его, так как нам было невозможно непосредственно продолжать его далее. Я рефлектирует свою деятельность, идущую в созерцании по направлению к С. В силу вышеприведенного основания эта деятельность не может быть рефлектирована как деятельность, противодействующая некоторому противоположному, от С к А идущему направлению. Но она не может быть рефлектирована и как деятельность, устремляющаяся на внешнее вообще, так как в таком случае это была бы вся бесконечная деятельность Я, которая не может быть рефлектирована, а не совершающаяся в созерцании деятельность, коей рефлексия необходима. Следовательно, она должна быть рефлектирована как деятельность, идущая до С, в С ограниченная и определенная, и это первое. Стало быть, в С созерцающая деятельность Я ограничивается абсолютной, в рефлексии действующей деятельностью. Но так как эта деятельность только рефлектирует, сама же (помимо нашей настоящей философской рефлексии) не бывает предметом рефлексии, то ограничение в С противопоставляется Я и приписывается Не-Я. За пределами С полагается в бесконечность посредством некоторого темного, не рефлектированного и определенным образом неосознанного созерцания некоторый определенный продукт абсолютно творческой силы воображения, который ограничивает способность рефлектированного созерцания, и это – как раз согласно тому же правилу и в силу того же основания, согласно которым был вообще положен первый неопределенный продукт. Это составляет второе. Этот продукт есть Не-Я, благодаря противопоставлению которого Я вообще впервые определяется как Я для настоящей надобности, а логический субъект положения Я созерцает – впервые становится возможным. Определенная таким образом деятельность созерцающего Я является, по крайней мере со стороны своего определения, закрепленной и включенной в рассудок для дальнейшего определения; так как без этого противоречащие деятельности Я переkreщивались бы и взаимно уничтожали друг друга. Эта деятельность направляется от А к С и должна быть осознана в этом направлении, но только посредством некоторой рефлектирующей, следовательно, идущей по направлению от С к А деятельности Я. Ясно, что в этом осознании встречаются противоположные направления, что, следовательно, это осознание должно совершаться посредством способности противоположностей, то есть силы воображения, и, значит, само должно быть некоторого рода созерцанием. И в этом заключается третье. Сила воображения в настоящей своей функции не

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org является творческой, а только осознает (ради полагания в рассудке, а не ради сохранения) то, что уже создано и включено в рассудок, а потому называется репродуктивной.

Созерцающее должно иметь – и притом как таковое, то есть как действительно определенное, в качестве противопоставленного себе некоторую деятельность, которая не является той же самой деятельностью, а есть другая деятельность. Но деятельность всегда есть деятельность, и до сих пор в ней нельзя ничего различить, кроме ее направления. Этим же противоположным направлением является направление от С к А, возникшее благодаря отраженности извне и сохраненное в рассудке. И в этом заключается четвертое.

Это противоположное направление само должно быть предметом созерцания, поскольку этим должно определяться наличное в созерцании направление; и таким образом вместе с определением созерцающего осуществляется также и некоторое, хотя и не рефлектированное, созерцание созерцаемого.

Но само созерцаемое должно быть определено как созерцаемое, если только оно должно быть противопоставлено созерцающему. А это возможно лишь посредством рефлексии. Вопрос лишь в том, какая устремляющаяся на внешнее деятельность должна быть рефлектирована; ибо рефлектированной должна быть некоторая устремляющаяся на внешнее деятельность; деятельность же, направляющаяся в созерцании от А к С, дает созерцание созерцающего.

Выше было упомянуто, что для ограничения созерцания вообще в С творческая деятельность Я должна идти неопределенно далеко за пределы С. Эта деятельность отражается из бесконечности через С по направлению к А. Но в направлении от С к А идет сохраняющее свой след в рассудке первое направление, которое противодействует в созерцании присвоенной Я деятельности от А к С и по отношению к ней должно быть присвоено противоположности Я, то есть Не-Я. Эта противоположная деятельность созерцается как некоторая противоположная деятельность; и в этом заключается пятое.

Это созерцаемое должно быть определено как таковое; а именно как созерцаемое, противоположающееся созерцающему; следовательно, определены посредством некоторого несозерцаемого, которое ведь есть некоторое Не-Я. Последнее же как абсолютный продукт деятельности Я лежит за пределами С (вещь в себе и для себя как ноумен [17]. Отсюда – естественное различие между представлением и представляемой в нем вещью). В сфере же между С и А заключается созерцаемое, которое, согласно своему определению, понимается в рассудке как нечто реальное. И в этом заключается шестое.

Они относятся друг к другу как деятельность и страдание (реальность и отрицание) и, значит, объединяются через взаимоопределение. Без созерцаемого нет созерцающего, и наоборот. Опять-таки, если (и поскольку) полагается некоторое созерцаемое, то (постольку) полагается некоторое созерцающее, и наоборот.

То и другое должно быть определено, так как Я должно полагать себя как созерцающее и постольку противоположать себя Не-Я; но для этого оно нуждается в некотором твердом основании различия между созерцающим и созерцаемым; а такого основания, согласно выше данным объяснениям, взаимоопределение не дает.

Если только одно из двух получает дальнейшее определение, то посредством первого его получает также и другое, и именно потому, что они находятся между собой во взаимоопределении. Но одно из двух, в силу того же самого основания, должно определяться не через другое, а через самого себя, так как в противном случае мы не вышли бы из круга взаимоопределения.

V

Созерцающее как таковое, то есть как деятельность, определяется уже тем, что оно находится во взаимоопределении; оно являет собою некоторую деятельность, которой в противоположном соответствует некоторое страдание, – некоторую объективную деятельность. Такая деятельность определяется, далее, некоторой необъективной, следовательно, чистой деятельностью, деятельностью вообще и безусловно.

То и другое – противоположны; то и другое должны также синтетически объединяться, то есть взаимно определяться друг другом:

1. Объективная деятельность – деятельностью просто. Деятельность вообще есть условие всякой объективной деятельности; она – реальное основание этой последней.

2. Деятельность вообще не может определяться объективной деятельностью иначе, как через ее противоположность, страдание; следовательно, – через некоторый объект деятельности и, следовательно, через объективную деятельность. Объективная деятельность есть основание определения, или же идеальное основание деятельности вообще.

3. Та и другая определяют взаимно друг другом, то есть между ними должна

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
быть проведена граница. Эта последняя есть переход от чистой деятельности к объективной и наоборот, – условие, над которым можно рефлексировать или же от которого можно отвлечься.

Это условие как таковое, то есть как граница чистой и объективной деятельности, созерцается посредством силы воображения и фиксируется в рассудке; и то и другое – вышеописанным образом.

Созерцание есть объективная деятельность при наличии некоторого определенного условия. Будь она безусловной, она была бы не объективной, а чистой деятельностью.

В силу определения через взаимосмену созерцаемое тоже является созерцаемым лишь при наличности некоторого определенного условия. Без этого условия оно вовсе не было бы созерцаемым, а представляло бы собою нечто просто положенное, некоторую вещь в себе: голое страдание как противоположность чистой деятельности.

VI

Как в отношении к созерцающему, так и в отношении к созерцаемому созерцание есть нечто обусловленное. Этим признаком поэтому еще нельзя различить то и другое, созерцающее и созерцаемое; и нам надо искать дальнейших определений. Постараемся определить условие созерцания для обоих и посмотрим, нельзя ли их будет различить посредством него.

Что абсолютная деятельность становится посредством условия некоторого рода объективной деятельностью, значит, очевидно, что абсолютная деятельность как таковая снимается и уничтожается; и что по отношению к ней налично некоторое страдание. Стало быть, условием всякой объективной деятельности является страдание.

Это страдание должно быть созерцаемо. Но страдание может быть созерцаемо лишь как невозможность противоположной деятельности, как чувство принуждения к некоторому определенному действию, что, разумеется, возможно для силы воображения. Это принуждение фиксируется в рассудке как необходимость.

Противоположностью такой страданием обусловленной деятельности является деятельность свободная, созерцаемая в воображении как некоторое колебание самой силы воображения между совершением и несовершением одного и того же действия, между схватыванием и несхватыванием одного и того же объекта в рассудке, и понятая в рассудке как возможность.

Обоего рода деятельности, которые сами по себе противоположны, синтетически объединяются между собой.

1. Принуждение определяется через свободу; свободная деятельность определяет себя самое к определенному действию (самовозбуждение).

2. Свобода определяется через принуждение. Только при условии некоторого уже наличного определения через страдание самостоятельности, все еще свободная в самоопределении, определяет себя к некоторому определенному действию.

(Самопроизвольность может рефлексировать только при условии некоторой рефлексии, уже совершившейся в силу толчка извне: но она не должна рефлексировать также и при этом условии.)

3. Та и другая определяются взаимно в созерцании. Взаимодействие между самовозбуждением созерцающего и возбуждением извне является тем условием, при котором созерцающее становится созерцающим.

Благодаря этому вместе с тем оказывается определенным также и созерцаемое. Вещь в себе и для себя является предметом созерцания при условии взаимодействия. Поскольку созерцающее действительно, созерцаемое страдательно; поскольку созерцаемое действительно (и постольку оно есть вещь в себе), страдающим является созерцающее. Далее, поскольку созерцающее действительно, постольку оно не является страдающим, и наоборот; и точно так же обстоит дело с созерцаемым. Но отсюда нельзя почерпнуть никакого твердого определения, и мы, значит, не избавляемся от нашего круга. Следовательно, нужно продолжать наши определения. А именно, мы должны постараться определить участие каждого из обоих моментов в обнаруженном взаимодействии через него самого.

VII

Деятельности созерцающего, которой в объекте соответствует некоторое страдание и которая потому уже содержится в упомянутом взаимодействии, противопологается такая деятельность, которой в объекте не соответствует никакого страдания, которая поэтому направляется на само созерцающее (деятельность в самовозбуждении); и ею, значит, должна была бы быть определена первая деятельность.

Такая определяющая деятельность должна была бы быть созерцаема через посредство силы воображения и фиксируема в рассудке совершенно так же, как установленные до сих пор роды ее.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Ясно, что так же и объективная деятельность созерцающего не может иметь иного основания, чем деятельность самоопределения: если бы поэтому можно было определить эту последнюю деятельность, то и первая была бы также определена, а вместе с нею и участие созерцающего во взаимодействии, а благодаря тому – и участие созерцаемого.

Обоего рода деятельности должны определять друг друга взаимно:

1. В себя самое возвращающаяся деятельность должна определять объективную деятельность, как это только что было показано;

2. Объективная же деятельность должна определять деятельность, в себя самое возвращающуюся. Сколько объективной деятельности, столько и деятельности самое себя определяющей к определению объекта. Но объективная деятельность позволяет определять себя посредством определения объекта, а следовательно, через свое посредство – и деятельность, совершающуюся в самоопределении.

3. Та и другая находят, значит, во взаимоопределении, как только что было показано; и мы опять остаемся без твердой точки опоры для определения.

Деятельность созерцаемого во взаимодействии, поскольку она направляется на созерцающее, равным образом определяется через некоторую в себя самое возвращающуюся деятельность, через которую оно определяет себя к воздействию на созерцающее.

Согласно вышеприведенному объяснению, деятельность самоопределения есть определение некоторого фиксированного продукта силы воображения в рассудке посредством разума: следовательно, это – мышление. Созерцающее определяет себя само к мышлению некоторого объекта.

Поскольку объект оказывается определенным через мышление, он представляет собою нечто мысленное.

Этим он определяется тотчас же как нечто определяющее себя само – к воздействию на созерцающее. Но такое определение стало возможным только потому, что в противоположном созерцающем должно было быть определено некоторое страдание. Без страдания в созерцающем нет первоначальной и в себя самое возвращающейся деятельности в объекте как мыслимой деятельности. Без такой деятельности в объекте нет страдания в созерцающем. Но такое взаимоопределение есть, согласно вышеприведенному объяснению, взаимоопределение через действительность. Стало быть, объект мыслится как причина некоторого страдания в созерцающем, как его действия. Внутренняя деятельность объекта, которую он определяет себя к действительности, есть нечто чисто мысленное (некоторый ноумен, если подвести под эту деятельность при помощи силы воображения некоторый субстрат, как то и нужно сделать).

VIII

Деятельность самоопределения к определению некоторого определенного объекта должна быть определяема далее: ибо и теперь еще мы не нашли твердой точки опоры. Но она (деятельность самоопределения) определяется через посредство такой деятельности созерцающего, которая не определяет никакого объекта как нечто определенное (=A), которая не направляется ни на какой определенный объект (стало быть, например, на объект вообще как только объект).

Такой деятельности должно было бы быть возможно через посредство самоопределения дать себе в качестве объекта A или -A. Она была бы поэтому по отношению к A или -A совершенно неопределенной или свободной, – свободной рефлексировать над A или же от него отвлекаться.

Подобная деятельность должна прежде всего стать созерцаемой посредством способности воображения; но так как она колеблется в середине между противоположностями, между схватыванием и несхватыванием A, она должна быть созерцаема также и как способность воображения, то есть в присущей ей свободе колебаться от одного к другому (совершенно также, как если бы мы смотрели на закон, о котором мы здесь, конечно, пока еще ничего не знаем, как на своего рода совещание духа с самим собою). Однако же, так как посредством этой деятельности одно из обоих, A или же -A, необходимо должно быть утверждено (так как через ее посредство A должно быть полагаемо как нечто подлежащее рефлексии или же как нечто такое, от чего надлежит отвлечься), то она должна с необходимостью быть постольку созерцаема также и как рассудок. Будучи снова объединены через новое созерцание и закреплены в рассудке, они образуют то, что называется способностью суждения [18].

Сила суждения есть свободная до сих пор способность рефлексировать над объектами, уже положенными в рассудке, или же отвлекаться от них и полагать их в рассудке при дальнейшем определении, согласно этой рефлексии или этому отвлечению.

Обе деятельности – чистый рассудок как таковой и способность суждения как таковая – должны, в свою очередь, взаимно определять друг друга.

1. Рассудок определяет способность суждения. Он содержит уже в себе те объекты, от которых способность суждения отвлекается или над которыми она рефлексировает, и является, таким образом, условием возможности способности

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
суждения вообще.

2. Способность суждения определяет рассудок; она определяет для него объект вообще как объект. Без нее вообще не может быть осуществлена рефлексия; в ее отсутствие, следовательно, в рассудке нет ничего закрепленного; последнее полагается впервые через рефлексию и в целях рефлексии; следовательно, нет вообще никакого рассудка; и таким образом способность суждения, в свою очередь, является условием возможности рассудка.

3. Обе способности оказываются благодаря этому определяющими друг друга взаимно. Если нет ничего в рассудке, то нет и способности суждения; если нет способности суждения, то нет ничего и в рассудке для рассудка, нет мышления о мысленном как таковом.

В силу взаимоопределения таким путем получает определение также и объект. Мысленное как объект мышления, стало быть, постольку как страдающее определяется посредством некоторого не-мысленного, следовательно, через посредство чего-то только мыслимого (которое должно иметь основание своей мыслимости в себе самом, а не в мыслящем, следовательно, должно быть постольку деятельным, принуждая тем мыслящее по отношению к нему быть страдающим). То и другое – и мысленное и мыслимое – определяются, таким образом, взаимно друг другом: 1. Все мысленное мыслимо. 2. Все мыслимое мыслится как мыслимое и мыслимо лишь постольку, поскольку оно будет мыслиться как таковое. Без мыслимого нет мысленного; без мысленного нет мыслимого. Мыслимое и мыслимость как таковые суть чистые предметы силы суждения.

Только то, что признано за мыслимое, может быть помыслено как причина созерцания. Мыслящее должно определять себя самого к тому, чтобы мыслить нечто как мыслимое; и постольку мыслимое было бы страдательно; но, в свою очередь, мыслимое должно определять себя самого к тому, чтобы быть мыслимым; и постольку страдающим было бы мыслящее. Этим опять вводится некоторое взаимодействие между мыслящим и мысленным в мышлении; следовательно, и тут нет никакой твердой точки опоры для определения, и мы должны продолжать далее определение судящего.

IX

Деятельность, которая не определяет вообще никакого объекта, определяется такою деятельностью, которая не имеет никакого объекта, некоторой вообще необъективной деятельностью, противоположной объективной деятельности. Вопрос только в том, как может подобная деятельность быть полагаема и противопологаема деятельности объективной?

Подобно тому как выше была выведена возможность отвлечься от всякого определенного объекта =А, здесь постулируется возможность отвлечься от всякого объекта вообще. Такая абсолютная способность отвлечения необходимо должна существовать, если только искомое определение должно быть возможно; и оно необходимо должно быть возможно, если только должно быть возможно самосознание и сознание представления.

Подобная способность должна бы, прежде всего, допускать созерцание себя самой. Сила воображения по самому существу своему вообще колеблется между объектом и не-объектом. Она утверждает в том, чтобы не иметь никакого объекта, то есть (рефлектированная) сила воображения совершенно уничтожается, и это уничтожение, это не-бытие силы воображения само созерцается посредством (не рефлектированной и потому ясного сознания не достигающей) силы воображения. (Наличное в нас темное представление, когда нам напоминает о том, что мы должны в целях чистого мышления отвлечься от всякой примеси силы воображения, и есть это очень часто переживаемое мыслителем созерцание.) Продукт такого (нерефлектированного) созерцания должен бы был быть закреплен в рассудке; но ведь он не должен быть ничем, не должен быть объектом, следовательно, его нельзя закрепить. (Темное представление мысли о некотором чистом отношении без членов этого отношения, есть нечто в этом роде.) Стало быть, не остается ничего другого, как вообще отвлечь голое правило разума, голый закон некоторого недостаточного реализации определения (через силу воображения и рассудок для ясного сознания); и упомянутая абсолютная способность отвлечения, стало быть, есть сам разум. (Чистый разум без силы воображения, взятый в теоретическом смысле; тот разум, который Кант сделал предметом своих исследований в "Критике чистого разума".)

Если все объективное будет уничтожено, то останется еще по меньшей мере само себя определяющее и через себя самого определенное – я, или же субъект. Субъект и объект будут при этом так определяться друг другом, что один из них будет совершенно исключаться другим. Если Я определяет только себя самого, оно не определяет ничего за своими пределами, если же оно определяет нечто за своими пределами, то оно определяет не только одного себя. Но Я определяется теперь как нечто такое, что остается после

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
уничтожения всего объективного силою абсолютной способности отвлечения;
Не-Я определяется как нечто такое, от чего можно отвлечься при помощи этой способности отвлечения. И, таким образом, мы достигаем наконец устойчивой точки опоры для различения между объектом и субъектом.
(И это на самом деле – очевидный источник всякого самосознания, не признать который нельзя уже после его указания. Все то, от чего я могу отвлечься (пусть даже и не сразу, но, во всяком случае, так, что я буду отвлекаться впоследствии от того, что я сейчас еще оставляю нетронутым, а вслед за тем, оставляя нетронутым то, от чего я сейчас отвлекаюсь), не есть мое Я, и я противопоставляю его моему Я только потому, что рассматриваю его как такое, что я могу отмыслить прочь. Чем больше какой-нибудь эмпирический индивидуум в состоянии отмыслить от себя, тем более приближается его эмпирическое самосознание к чистому, начиная от ребенка, который впервые покидает свою колыбель и тем самым научается отличать ее от самого себя, и кончая популярным философом, который еще признает материальные идеи-образы и вопрошает о седалище души, или же – трансцендентальным философом, который мыслит себе – самое меньшее – правило того, как нужно мыслить чистое Я, и доказывает это правило.)

X

Эта деятельность, определяющая Я через отвлечение от всего того, от чего только можно отвлечься, сама, со своей стороны, должна была бы быть определена. Но так как в том, от чего нечего отвлечь и в чем не от чего отвлечься (благодаря чему Я и признается за нечто простое), нельзя ничего уже и определить, то она могла бы быть определена лишь посредством некоторой совсем ничего не определяющей деятельности, а то, что ею было бы определено, могло бы определяться через некоторое совершенно неопределенное нечто.

Действительно, такая способность совершенно неопределенного как условие всего определенного обнаружена посредством умозаключений у способности воображения; но она не может как таковая быть доведена до сознания, так как в таком случае она должна была бы быть рефлексирована, следовательно, определена посредством рассудка, следовательно, не была бы уже неопределенной и бесконечной.

Я было только что рассмотрено в самоопределении как определяющее и определенное в одно и то же время. Если посредством нынешнего более высокого определения рефлексия будет направлена на тот факт, что то, что определяет нечто совершенно определенное, должно быть чем-то совершенно неопределенным, и далее – на тот факт, что Я и не-Я безусловно противоположны, то если только Я будет рассматриваться как нечто определенное, определяющим неопределенным будет не-Я; и, наоборот, если Я будет рассматриваться как нечто определяющее, оно само будет неопределенным, а определяемое им определенное будет не-Я. И отсюда возникает противоборство следующего рода:

Если Я рефлексировать о самом себе и тем самым определяет себя, то не-Я является бесконечным и неограниченным. Если же, наоборот, Я рефлексировать о не-Я вообще (о мироздании) и тем определяет его, то оно само является бесконечным. В представлении Я и не-Я находятся, стало быть, во взаимодействии; если одно из них конечно, то другое является бесконечным, и наоборот; одно же из них всегда бывает бесконечным. (В этом содержится основание установленных Кантом антиномий [19].)

XI

Если даже в еще более высокой рефлексии мы станем рефлексировать о том факте, что само Я является безусловно определяющим и, следовательно, есть то, что определяет безусловно предыдущую рефлексию, от которой зависит противоборство, то, во всяком случае, не-Я снова окажется чем-то определенным через Я; оно должно при этом либо быть отчетливо определенным для рефлексии, либо быть оставлено неопределенным для определения Я посредством самого себя в рефлексии; и таким образом Я, поскольку оно может быть конечно или бесконечно, находится во взаимодействии только с самим собою, – в таком взаимодействии, стало быть, в котором оно вполне объединено с самим собою и над которым не в состоянии возвыситься никакая теоретическая философия.

Часть Третья

ОСНОВАНИЕ НАУКИ ПРАКТИЧЕСКОГО

§5. Вторая теорема

В положении, бывшем результатом трех основоположений всего наукоучения: Я и

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Не-я определяют друг друга взаимно, заключалось два следующих положения: и прежде всего положение: Я полагает себя как определяемое через Не-Я, которое мы исследовали и по отношению к которому установили, какой факт в нашем духе должен ему соответствовать; а затем – следующее положение: Я полагает себя как определяющее Не-Я.
В начале предыдущего параграфа мы не могли еще знать, сможем ли мы когда-нибудь обеспечить за этим последним положением какое-либо значение, так как в нем предполагается определенность, а следовательно, реальность Не-Я, для принятия которой мы там не могли привести еще никакого основания. Теперь же посредством упомянутого постулированного факта и при предположении его наличности постулируется вместе с тем и реальность некоторого Не-Я, – само собою разумеется, для Я, – как ведь и вообще все наукоучение как трансцендентальная наука не может выйти из сферы Я, да и не должно выходить за ее пределы, – и та действительная трудность, которая препятствовала нам принять упомянутое второе положение, исчезает. Ежели некоторое Не-Я обладает для Я реальностью, и – что имеет тот же смысл – ежели Я полагает его как реальное, возможность чего, равно как и форма и способ теперь уже установлены, то Я может, конечно, если только мыслимы иные определения положения (чего мы, правда, еще не в состоянии знать), и себя самого полагать как определяющее (полагающее предел, ограничивающее) ту положенную реальность.

При рассмотрении установленного положения: Я полагает себя как определяющее Не-Я, мы могли бы действовать так же, как поступали при рассмотрении вышеупомянутого положения: Я полагает себя как определенное через Не-Я. И в этом положении, как и в том, содержитсЯ многочисленные противоположности, мы могли бы их отыскивать, синтетически их объединять, затем опять синтетически объединять возникшие в силу такого синтеза понятия, если только они, в свою очередь, оказались бы противоположными и т.д.; и мы, наверное, совершенно исчерпали бы наше положение, следуя некоторому простому и основательному методу. Но существует один более краткий, а потому и не менее исчерпывающий способ его рассмотрения.

А именно, в этом положении заключается некоторая основная антитеза, которая охватывает в себе все противоборство между Я как интеллигенцией и постольку ограниченным существом, и им же как безусловно положенным, следовательно, неограниченным существом, и принуждает нас принимать в качестве объединительного звена некоторую практическую способность Я. Мы займемся прежде всего отысканием этой антитезы и объединением членов содержащегося в ней противоположения. Остальные антитезы найдутся затем сами собою, и их тем легче можно будет объединить.

I

Чтобы отыскать эту антитезу, мы пойдем наикратчайшим путем; этот путь приведет нас вместе с тем и к признанию приемлемости, с некоторой высшей точки зрения, главного положения всего практического наукоучения: Я полагает себя как определяющее Не-Я, и уже с самого начала оно приобретает этим путем высшую, а не проблематическую только значимость. Я вообще есть Я; оно есть совершенно одно и то же Я в силу положенности самим собою (§1).

Поскольку Я, в частности, является представляющим, или же интеллигенцией, оно, конечно, тоже как таковое есть нечто единое, – некоторая способность представления, подлежащая необходимым законам; но оно постольку совсем не является одним и тем же с абсолютным Я полагаемым самим собою. Ибо Я как интеллигенция хоть и является внутри этой сферы определенным самим собою со стороны своих особых определений, поскольку оно уже есть такая интеллигенция; и поскольку в нем нет ничего такого, чего оно в себе не полагало бы, и в нашей теории мы настойчиво высказывались против взгляда, будто в Я входит нечто такое, по отношению к чему оно является чисто страдательным. Однако же сама эта сфера как таковая, будучи рассматриваемая вообще и в себе самой, полагается для Я не им самим, а чем-то вне него находящимся; разумеется, род и способ представления существует благодаря Я; но то, что Я вообще является представляющим, определяется не силою Я, а чем-то находящимся вне Я, как мы это видели. А именно, мы вообще были в состоянии мыслить себе возможность представления не иначе как предполагая, что устремляющаяся в неопределенное и бесконечное действительность Я подвергается толчку. Согласно этому, Я как интеллигенция вообще является зависящим от некоторого неопределенного и доселе еще совсем неопределимого Не-Я; и только благодаря такому Не-Я и его посредством становится оно интеллигенцией.*

* Кто почувствует в этих словах глубокий смысл и далеко идущие последствия, тот будет для меня весьма желанным читателем и может спокойно продолжать на свой лад делать из них выводы. Конечное существо конечно только как

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org интеллигенция; практическое законодательство, которое у него должно быть общим с бесконечным, не может зависеть ни от чего вне его. Равным образом и те, кто наострился по немногим основным чертам совсем новой и в ее целом для них необозримой системы предугадывать, если и не очень-то много, то хоть, по крайней мере, атеизм, – пусть и они все-таки обратят внимание на это объяснение и посмотрят, как можно его использовать. (Примеч. к 1-му изд.).

Но Я должно полагаться со стороны всех своих определений только и только самим же собою, и, следовательно, должно быть совершенно не зависимо от какого бы то ни было возможного Не-Я.

Следовательно, абсолютное Я и интеллигентное Я (если только дозвоительно выражаться так, как будто это было два Я, ибо на деле оно должно быть единым) не суть одно и то же, но противоположаются друг другу, что противоречит абсолютному тождеству Я.

Это противоречие должно быть снято, и его можно снять только следующим образом; интеллигенция Я вообще, которая приводит с собою противоречие, не может быть устранена без того, чтобы Я не поставило себя снова в некоторое новое противоречие с самим собою. Ибо если только некоторое Я положено и ему противополжено некоторое Не-Я, то тем самым, согласно всему теоретическому наукоучению, положенной является также и некоторая способность представления со всеми ее определениями. Равным образом Я, поскольку оно уже положено как интеллигенция, определяется самим собою, как мы только что об этом упоминали и как мы это доказали в теоретической части. Но зависимость Я как интеллигенции должна быть снята, а это мыслимо лишь при том условии, что Я будет через себя самого определять то до сих пор еще неизвестное Не-Я, которому приписывается толчок, благодаря которому Я становится интеллигенцией. Таким образом, Не-Я, долженствующее быть представляемым, было бы определено абсолютным Я через такое определение непосредственно, а представляющее Я – опосредованно. Я было бы тогда зависимо только от себя самого, то есть было бы всецело определено самим собою; оно было бы тем, в качестве чего оно себя полагает, и только этим одним, и противоречие, таким образом, было бы удовлетворительным образом разрешено. И таким образом мы предварительно доказали бы по меньшей мере вторую половину нашего главного установленного положения, а именно положение: Я определяет Не-Я (то есть Я есть определяющее, Не-Я есть подвергающееся определению).

Я как интеллигенция находилось с Не-Я, которому приходится приписывать постулированный толчок, в причинном отношении; оно было чем-то порожденным Не-Я как его причиной. Ибо причинное отношение состоит в том, что через ограничение деятельности в одном моменте (или же через некоторое количество страдания в нем), согласно закону взаимоопределения, полагается в противоположный момент некоторое количество деятельности, равное уничтоженной деятельности. И, если только Я должно быть интеллигенцией, часть его устремляющейся в бесконечность деятельности должна быть уничтожена, и деятельность эта затем полагается, согласно указанному закону, в Не-Я. Но так как абсолютное Я не способно ни на какое страдание вообще и должно быть абсолютной деятельностью, и только ею одною, то, как это было только что показано, необходимо было признать, что и это постулированное Не-Я тоже является определенным и, стало быть, страдательным, а противоположная этому страданию деятельность должна была быть положена в нечто ему противоположенное, в Я, и притом не в интеллигентное Я, так как это последнее само определено таким Не-Я, а в Я абсолютное. Подобное отношение, как то было в силу этого признано, есть отношение причинное. Абсолютное Я должно, стало быть, быть причиной Не-Я, поскольку это последнее является последним основанием всякого представления; Не-Я же – постольку его продуктом.

1. Я безусловно деятельно и только деятельно – таково абсолютное предположение. Отсюда прежде всего выводится некоторое страдание Не-Я, поскольку это последнее должно определять Я как интеллигенцию; противоположная этому страданию деятельность полагается в абсолютное Я как определенная деятельность, как именно та самая деятельность, которую определяет Не-Я. Следовательно, таким образом из абсолютной деятельности Я выводится некоторая определенная деятельность его.

2. Все только что приведенное служит одновременно и к тому, чтобы еще более уяснить вышепримененный способ выведения. Представление вообще (не отдельные определения его) есть, вне всякого сомнения, нечто порожденное Не-Я. Но в Я не может быть ничего такого, что представляло бы собою нечто порожденное; ибо Я есть то, в качестве чего оно себя полагает, и в нем нет ничего такого, чего оно не полагало бы в себе само. Следовательно, упомянутое Не-Я должно с необходимостью само быть продуктом Я, а именно – продуктом абсолютного Я. И, таким образом, мы были бы свободны от всякого

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
воздействия на Я извне и имели бы только его действие на себя самого (которое, правда, идет окольным путем, основания которого пока еще неизвестны, но в будущем, может быть, и будут все же указаны). Абсолютное Я должно, стало быть, быть причиной Не-Я в себе и для себя, то есть только того в Не-Я, что остается, если отвлечься от всех показуемых форм представления; того в нем, чему приписывается толчок, действующий на идущую в бесконечность деятельность Я. Ибо тот факт, что причиной отдельных определений представленного как такового является действующее согласно необходимым законам представления интеллигентное Я, доказывается в теоретическом наукоучении.

Точно таким же образом, именно в силу абсолютного полагания, Я не может быть причиной Не-Я.

Самого себя Я полагает безусловно и без всякого дальнейшего основания, и оно должно с необходимостью полагать себя, если только оно должно полагать что-нибудь другое. Ибо то, что не есть, не может ничего полагать; Я же есть (для Я) безусловно и только благодаря своему собственному полаганию себя самого.

Я не может полагать Не-Я, не ограничивая тем самым себя самого. Ибо Не-Я совершенно противоположно Я; что есть Не-Я, то не есть Я; поскольку, стало быть, Не-Я положено (поскольку ему присущ предикат положенности), постольку Я не положено. Если бы Не-Я было положено безо всякого количества как нечто неограниченное и бесконечное, то Я совсем не было бы положено; его реальность была бы совершенно уничтожена, что противоречит вышесказанному. Следовательно, оно должно было бы быть положено в определенном количестве, а реальность Я сообразно этому была бы ограничена в размере положенного количества реальности Не-Я. Выражения: полагать некоторое Не-Я и ограничивать Я – обладают одним и тем же значением, как то было показано в теоретическом наукоучении.

Но, согласно нашему предположению, Я должно было полагать Не-Я безусловно и без какого-либо основания, то есть оно должно безусловно и без всяких на то оснований ограничивать себя или же частично не полагать себя. Оно должно бы поэтому иметь в самом себе основание своего неполагания; в нем самом должен бы быть принцип самополагания и принцип самонеполагания. Стало быть, Я было бы в своем существе самому себе противоположным и противоречащим; в нем заключался бы двойной внутренне противоположный принцип, каковое допущение самому себе противоречит, так как в таком случае в Я не было бы никакого принципа. Я совсем не было бы, так как оно уничтожало бы себя само.

Мы достигли теперь той точки, с которой мы можем яснее, чем когда-либо до сих пор в нашем изложении, раскрыть смысл нашего второго основоположения: Я противопоставляется некоторое Не-Я, а через то и выяснить истинное значение всего нашего наукоучения.

Во втором основоположении абсолютна только некоторая часть содержания; другая же часть содержания предполагает некоторый факт, которого никак нельзя указать а priori, а можно указать только в собственном опыте каждого человека.

Кроме полагания Я через самого себя, должно существовать еще некоторое полагание. А priori это – только гипотеза; что такое полагание имеется, должно показать только через некоторый факт сознания; и каждый неизбежно должен показать себе его посредством этого факта, никто не в состоянии доказать его другому посредством разумных оснований. (Конечно, можно было бы свести, с помощью разумных оснований, какой-либо допущенный факт к такому высшему факту; но такое доказательство своим результатом имело бы только то, что другим внушалось бы убеждение, что, допуская какой-либо факт, они тем самым допускают и упомянутый высший факт.) Абсолютно же и безусловно обоснованным в существе Я является то, что ежели какое-либо такое полагание существует, то полагание это должно с необходимостью быть противопоставлением, а положенное – некоторым Не-Я. Для того, как Я может отличать от себя что-нибудь, нельзя привести никакого высшего основания возможности; различие это, наоборот, само лежит в основании всякого выведения и всякого обоснования. То, что всякое полагание, которое не есть полагание Я, должно с неизбежностью быть противопоставлением, это достоверно безусловно: то, что такое полагание существует, это каждый может показать себе только через собственный свой опыт. Поэтому аргументация наукоучения безусловно значима а priori; она устанавливает только такие положения, которые достоверны а priori; реальность же она получает только в опыте. Для того, кто был бы не в состоянии сознать постулированный факт, – и можно наверняка сказать, что этого не может случиться ни у одного конечного разумного существа, – для того вся наука была бы лишена какого бы то ни было содержания; она была бы для него пуста; и все же он должен был бы признать за нею формальную правильность.

Таким образом, наукоучение оказывается возможным а priori, хотя оно и

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org должно при этом направляться на объекты. Объект же не априорен; он дается наукоучению только в опыте; объективное значение доставляет каждому его собственное сознание объекта, каковое сознание может быть a priori только постулировано, а отнюдь не выведено. Следующее – только как пример. Для Божества, то есть для такого сознания, в котором благодаря простой положенности Я было бы положено все (но только для нас понятие такого сознания невысказано), наше наукоучение было бы лишено всякого содержания, так как в таком сознании не совершалось бы никакого иного полагания, кроме полагания Я; формальной же правильностью оно обладало бы также и для Бога, так как форма его есть форма самого чистого разума [1].

II

Мы видели, что требование причинности Я по отношению к Не-Я, посредством которой должно бы быть снято вскрытое нами противоречие между независимостью Я как абсолютного существа и зависимостью его как интеллигенции, само содержит в себе некоторое противоречие. Но первое противоречие должно быть снято; и оно не может быть снято иным путем, как посредством требования причинности; мы должны, стало быть, постараться разрешить заключающееся в самом этом требовании противоречие; и мы обращаемся теперь к этой второй задаче.

Чтобы выполнить это, постараемся сначала поглубже проникнуть в истинный смысл этого противоречия.

Я должно иметь причинное значение для Не-Я и производить его для возможного о нем представления, так как Я не может быть присуще ничего такого, чего бы оно непосредственно или опосредованно не полагало само и в себе самом, и так как оно должно быть всем, что только оно есть, через самого себя. Стало быть, требование причинности основывается на абсолютной сущности Я.

Я не может иметь причинного значения для Не-Я, так как в таком случае Не-Я перестало бы быть Не-Я (перестало бы быть противоположно Я) и само бы сделалось Я. Но ведь Я само противопоставило себе Не-Я; и эта противопоставленность не может быть поэтому уничтожена, если только не должно быть уничтожено что-либо такое, что положено Я, и Я не должно, таким образом, перестать быть Я, что противоречит тождеству Я. Стало быть, противоречие против требуемой причинности зиждется на том, что Я безусловно противопоставляется некоторое Не-Я и должно с необходимостью оставаться ему противоположным.

Противоречие, стало быть, заключается в самом Я между различными его аспектами. Противоречат друг другу именно эти последние; и нужно найти посредство между ними. (По отношению к такому Я, которому ничто не противопоставилось бы, по отношению к недоступной для мышления идее Божества, подобное противоречие совсем не имело бы места.) Поскольку Я абсолютно, оно бесконечно и неограниченно. Все, что существует, полагается им; и чего оно не полагает, того нет вовсе (для него самого; вне же его нет ничего). А все то, что оно полагает, оно полагает как Я; и оно полагает самое Я как все то, что оно полагает. Следовательно, в этом отношении Я объемлет в себе всю, то есть бесконечную, безграничную реальность.

Поскольку Я противопоставляет себе некоторое Не-Я, оно с необходимостью полагает пределы (§3) и себя само полагает в эти пределы. Оно распределяет полноту положенного бытия вообще между Я и Не-Я, и постольку оно полагает себя, стало быть, с необходимостью как конечное.

Эти два до чрезвычайности различных действия можно выразить при помощи двух следующих положений. Первое: Я полагает себя прямо как бесконечное и неограниченное. Второе: Я полагает себя прямо как конечное и ограниченное. И, таким образом, в существе самого Я, постольку оно заявляет о себе через свое первое и свое второе действие, должно содержаться некоторое высшее противоречие, из которого настоящее вытекает. Как только оно будет снято, тем самым снимется и то, которое на нем основывается.

Все противоречия объединяются через ближайшее определение противоречащих положений; так обстоит дело и в данном случае. В одном смысле Я должно было бы быть полагаясь как бесконечное, а в другом смысле как конечное. Если бы оно было положено как бесконечное и конечное в одном и том же смысле, противоречие было бы неразрешимо, и Я было бы не одним, а двумя; и нам не оставалось бы иного исхода, кроме попытки Спинозы поместить Бесконечное вне нас; причем, однако, оставалось бы совершенно без ответа (Спиноза же в силу своего догматизма не мог даже задать себе этого вопроса), как это вообще могла возникнуть в нас даже сама идея о том.

В каком же смысле полагается Я как бесконечное и в каком смысле как конечное?

И то и другое приписывается ему безусловно; простое действие его полагания является основанием как его бесконечности, так и его конечности. Через одно только то, что оно полагает нечто, оно и в том, и в другом случае полагает

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
себя в это нечто, приписывает себе самому это нечто. Потому мы должны лишь отыскать некоторое различие в голом действии этого различного полагания, и задача будет решена.

Поскольку Я полагает себя как бесконечное, его деятельность (полагания) устремляется к самому Я и не устремляется ни к чему другому, кроме него. Вся его деятельность целиком направляется на Я, и эта деятельность есть основание и объем всего бытия. Таким образом, Я бесконечно постольку, поскольку его деятельность возвращается к себе самой; постольку бесконечна и его деятельность, так как продукт ее, Я, бесконечен. (Бесконечный продукт – бесконечная деятельность; бесконечная деятельность – бесконечный продукт; вот круг, который, однако, отнюдь не ошибочен, так как это – такой круг, из которого разум не может выйти, ибо в нем выражается то, что безусловно достоверно через само себя и ради самого себя. Продукт, деятельность и деятельное начало представляют тут одно и то же (§1), и мы различаем их только для того, чтобы сделать для себя возможным их выражение.) Бесконечна одна только чистая деятельность Я и одно только чистое Я. Чистая же деятельность – это такая деятельность, которая, не имея никакого объекта, возвращается к себе самой.

Поскольку Я полагает пределы и, согласно вышесказанному, себя самого полагает в эти пределы, его деятельность (полагания) направляется непосредственно не на себя самое, а на должствующее быть противоположным Не-Я (§2, 3). Значит, это уже не чистая деятельность, а объективная деятельность (которая полагает себе некоторый предмет. Слово "предмет" превосходно обозначает то, что оно должно обозначать. Каждый предмет некоторой деятельности, поскольку он – предмет, есть неизбежно нечто противоположное деятельности, нечто ей пред- или против-стоящее. Если противодействия нет, то нет и вообще никакого объекта деятельности и никакой объективной деятельности; но если все же должна быть тут деятельность, то это – чистая к себе самой возвращающаяся деятельность. В самом понятии объективной деятельности уже предполагается, что ей противостоит что-то и что она, таким образом, ограничена). Следовательно, Я является конечным постольку, поскольку его деятельность объективна.

Эта деятельность в обоих отношениях – как постольку, поскольку она возвращается к самому деятелю, так и постольку, поскольку она должна направляться на некоторый объект вне деятеля, – должна быть одной и той же деятельностью, деятельностью одного и того же субъекта, который в обоих отношениях полагает себя как одного и того же субъекта. Между деятельностями обоого рода необходимо должна существовать поэтому некоторая объединяющая связь, посредством которой сознание переходило бы от одной из них к другой; и такой связью является как раз требуемое здесь причинное отношение, а именно, что возвращающаяся к себе деятельность Я относится к объективной деятельности как причина – к следствию, что Я через первую деятельность определяет себя самого к последней деятельности; что, стало быть, первая из них не непосредственно направляется на само Я, а опосредованно, путем осуществляющегося через это определение самого Я как чего-то определяющего Не-Я, направляется на Не-Я, и таким образом была бы осуществлена требуемая здесь причинность.

Таким образом, прежде всего требуется, чтобы действие Я, которым оно полагает себя самого (и которое установлено было в первом основоположении), относилось к тому действию, посредством которого оно полагает некоторое Не-Я (какое действие было установлено во втором основоположении), как причина к ее действию. Однако же в общем невозможно обнаружить такого отношения; скорее оно было найдено совершенно противоречивым, так как в таком случае Я должно бы с необходимостью полагать полаганием самого себя одновременно и Не-Я, следовательно, себя не полагать; такое действие само себя уничтожает. Выше было ясно сказано, что Я безусловно и без каких-либо на то оснований противопоставляет себе нечто; и только в силу безусловности этого действия положение, его устанавливающее, могло получить название основоположения. Но вместе с тем было отмечено, что хоть что-нибудь в этом действии да обусловлено, – его продукт, – а именно то, что возникающее благодаря действию противопоставления неизбежно должно быть некоторым Не-Я и ничем иным быть не может. Мы постараемся теперь глубже проникнуть в смысл этого замечания.

Я полагает просто некоторый предмет (некоторое противостоящее, противоположное Не-Я). Значит, в полагании этого предмета как таковом оно зависит только от себя самого и ни от чего другого извне. Если только некоторый предмет вообще полагается, а его посредством вообще полагается ограниченным Я, то таким образом оказывается осуществленным то, что требовалось; никакой определенной границы при этом не надо иметь в виду. Я является тут просто ограниченным: но где же проходит его граница? В пределах пункта С или же за его пределами? И чем вообще может быть

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
определен такой пункт? Он остается зависимым только от самопроизвольности Я, которая полагается вышеупомянутым "просто". Пограничный пункт лежит там, где его полагает в бесконечности Я. Я – конечно, так как оно должно быть ограничено; но оно бесконечно в этой своей конечности, так как граница может быть до бесконечности передвигаема все дальше и дальше. Оно бесконечно в отношении своей конечности и конечно в отношении своей бесконечности. Поэтому оно не ограничивается таким абсолютным полаганием некоторого объекта постольку, поскольку оно ограничивает себя само безусловно и без дальнейших на то оснований; и так как такое абсолютное ограничение противоречит абсолютной бесконечной сущности Я, оно само является невозможным; и невозможным является все противопоставление некоторого Не-Я.

Однако же, далее, оно полагает некоторый предмет – где бы в бесконечности оно его ни полагало при этом, – и тем самым полагает некоторую вне его лежащую и от его деятельности (полагания) не зависящую, а, наоборот, ей противоположную деятельность. Эта противоположная деятельность, разумеется, должна в известном смысле (оставляя пока не исследованным, в каком это смысле) тоже заключаться в Я, поскольку она полагается в нем; но в другом смысле (тоже неизвестно еще в каком) она должна заключаться в предмете. Эта деятельность, поскольку она заключается в предмете, должна противопоставляться какой-либо деятельности (=X) Я; однако же не той деятельности, благодаря которой она полагается в Я, так как с этой последней она одинакова, следовательно, какой-нибудь другой деятельности. Стало быть, поскольку должен быть положен некоторый предмет, – и как условие возможности такого полагания, – в Я с необходимостью должна происходить еще некоторая от деятельности полагания отличная деятельность (=X). Что же это за деятельность?

Прежде всего, это такая деятельность, которая не снимается через предмет, так как она должна быть противоположна деятельности предмета; обе они должны, стало быть, стоять рядом друг с другом как положенные: таким образом, это – деятельность, бытие которой независимо от предмета; как и, наоборот, предмет также независим от нее. Такая деятельность должна, далее, быть основана непосредственно в Я, так как она независима от полагания какого бы то ни было предмета, и этот, наоборот, независим от нее; она полагается, стало быть, абсолютным действием Я, которым оно полагает самого себя. Наконец, если, согласно вышесказанному, должно быть возможно полагать объект в бесконечность, то и эта противостоящая ему деятельность Я должна с необходимостью сама устремляться в бесконечность, идти за пределы всякого возможного объекта и сама быть бесконечной. некоторый же объект должен быть положен, и это в такой же мере несомненно, в какой имеет силу второе основоположение. Стало быть, X есть полагаемая Я в самом себе бесконечная деятельность; и она относится к объективной деятельности Я, как основание возможности относится к обоснованному. Предмет полагается лишь постольку, поскольку некоторая деятельность Я испытывает противодействие; без такой деятельности Я нет и предмета. Она относится к нему как определяющее к определенному. Лишь постольку, поскольку такая деятельность встречает противодействие, может быть положен предмет; и поскольку нет такого противодействия, нет и никакого предмета.

Рассмотрим теперь эту деятельность со стороны ее отношения к деятельности предмета. Будучи рассматриваемы сами по себе, обе эти деятельности взаимно независимы и всецело противоположны друг другу; между ними нет никакого отношения. Если же, согласно требованию, должен быть положен некоторый объект, то они необходимо должны быть поставлены в отношение друг с другом посредством полагającego некоторый объект Я. От этого отношения равным образом зависит и полагание некоторого объекта вообще; поскольку полагается некоторый объект, они оказываются поставленными друг с другом в отношение; и поскольку между ними не устанавливается отношения, не полагается никакого объекта. Далее, так как объект полагается абсолютно, просто и без всяких оснований (действия полагания лишь как такового), то и отношение осуществляется просто и без всяких оснований на то; и только теперь оказывается вполне уясненным, насколько полагание Не-Я абсолютно: оно абсолютно постольку, поскольку оно основывается на таком только от одного Я зависящем отношении. Деятельности эти безусловно соотносены друг с другом; это значит, что они безусловно полагаются как равные. Но так как они не равны, раз должен быть положен некоторый объект, то можно сказать лишь одно, а именно, что их равенство безусловно требуется: они должны быть непосредственно равны между собою. Но так как в действительности они не равны, то по-прежнему остается вопрос о том, какое же из двух должно руководствоваться в своем направлении другим и в чем тут должно быть признано основание равенства. Непосредственно ясно, какой ответ должен быть дан на этот вопрос. Поскольку положено Я, положена и вся реальность; в Я

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org должно быть положено все; Я должно быть совершенно независимо, но все должно зависеть от него. Таким образом, требуется согласие объекта с Я; и абсолютное Я требует этого именно в силу своего абсолютного бытия.*

•Категорический императив Канта [Категорический императив, т.е. абсолютное повеление как непреложный закон для разума, – основной принцип кантовской этики. "Каждая вещь в природе действует по законам, – пишет Кант. – Только разумное существо имеет волю или способность поступать согласно представлению о законах, т.е. согласно принципам... Воля есть способность выбирать только то, что разум, независимо от склонности, признает практически необходимым, т.е. добрым... Представление об объективном принципе, поскольку он принудителен для воли, называется велением (разума), а формула веления называется императивом" (Кант И. Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 250–251). Императив может быть либо гипотетическим, либо категорическим. Если поступок хорош как средство для достижения какой-то другой цели, то мы имеем гипотетический императив; если же он хорош сам по себе, а значит, может рассматриваться как самоцель, то императив будет категорическим. Требование категорического императива гласит: "Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства" (Кант И. Соч. Т. 4. Ч. 1. С. 347). Это значит: не превращай другое разумное существо только в средство для реализации своих партикулярных целей. "Во всем сотворенном, – пишет Кант, – все что угодно и для чего угодно может быть употреблено всего лишь как средство; только человек, а с ним каждое разумное существо, есть цель сама по себе" (там же. С. 414). Для Фихте существенно то, что кантовское учение о законе разумной воли в качестве своей предпосылки имеет автономию воли, ее самозаконность: воля, по Канту, определяется не внешними причинами, будь то природная необходимость или божественная воля, а только внутренним, ею самой себе данным законом.]

Если где-нибудь становится ясно, что Кант, только молчаливо, полагал в основание своего критического метода как раз те самые предпосылки, которые устанавливает наукоучение, так это именно здесь. Как мог бы он прийти к установлению некоего категорического императива как абсолютного постулата согласования с чистым Я, не исходя при этом из предпосылки некоторого абсолютного бытия Я, через которое полагалось бы все, – или, если это не так, то по меньшей мере должно было бы быть положенным. Большинство последователей Канта, говоря о категорическом императиве, по-видимому, только повторяют слова этого великого человека и еще не дошли до ясного сознания основания правомерности некоторого абсолютного постулата. Только потому, что Я само является абсолютным и лишь постольку, поскольку оно абсолютно, обладает оно правом абсолютно постулировать; и такое право распространяется при этом не дальше, как на постулат этого его абсолютного бытия, из которого, конечно, можно было бы дедуцировать еще и многое другое. Философия, ссылаясь во всех тех случаях, где она не в состоянии идти дальше, на факт сознания, едва ли много основательнее обесславленной популярной философии.

(Пусть будет дана (в том, что потом полагается как объект) деятельность Y (причем остается невыясненным, как она дается и какой способности субъекта). К ней относится некоторая деятельность Я; таким образом, мыслится некоторая деятельность вне Я (= -Y), которая должна быть равна упомянутой деятельности Я. В чем же тут заключается основание отнесения? Очевидно, в требовании, чтобы всякая деятельность была равна деятельности Я; каковое требование обосновано в абсолютном бытии Я. Y находится в том мире, в котором всякая деятельность была бы действительно равна деятельности Я, и есть идеал. Но ведь Y не находится в согласии с - Y, а противопоставляется ему. Поэтому она приписывается некоторому объекту; и без такого отнесения и абсолютного требования, его обосновывающего, для Я не было бы никакого объекта, но оно было бы всем во всем и по тому самому, как мы это увидим ниже, было бы ничем.)

Таким образом, абсолютное Я относит себя само непосредственно к некоторому Не-Я (вышеупомянутое - Y), которое, по-видимому, хоть и должно быть Не-Я со стороны своей формы (поскольку оно есть вообще нечто вне Я), но не должно быть Не-Я со стороны своего содержания, ибо оно должно всецело согласоваться с Я. Но оно не может согласоваться с Я, поскольку оно должно быть Не-Я хотя бы только со стороны формы, следовательно, упомянутая отнесенная к этому последнему деятельности Я отнюдь не является каким-нибудь определением (к действительному равенству), а только некоторой тенденцией, некоторым стремлением к определенности, – стремлением, которое тем не менее вполне правомерно; ибо оно полагается через абсолютное полагание Я.

Результат наших предыдущих исследований, значит, таков: чистая, к себе самой возвращающаяся деятельность Я является в отношении к некоторому

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
возможному объекту некоторого рода стремлением, а именно, согласно вышеприведенному доказательству, бесконечным стремлением. Это бесконечное стремление является до бесконечности условием возможности всякого объекта: без стремления нет объекта.

Посмотрим теперь, насколько удовлетворяют эти из других основоположений доказанные результаты той задаче, которую мы поставили себе, и в какой мере оказывается разрешенным установленное противоречие. Я, которое, будучи рассматриваемо вообще как интеллигенция, зависит от некоторого Не-Я, лишь постольку является интеллигенцией, поскольку в наличности имеется некоторое Не-Я, должно все же зависеть только от одного Я: и для того, чтобы признать это возможным, мы принуждены были, в свою очередь, принять некоторую причинность Я для определения Не-Я, поскольку это последнее должно быть объектом интеллигентного Я. На первый взгляд и беря слово во всем его объеме, такая причинность уничтожала себя самое; в случае ее предположения непопозвоженным оказалось бы либо Я, либо Не-Я, и, следовательно, между ними не могло установиться никакого причинного соотношения. Мы постарались разрешить такое противоречие при помощи различения двух противоположных деятельностей Я, – чистой и объективной, – и предположения, что, может быть, первая из них относится непосредственно ко второй как причина к своему действию, вторая же относится непосредственно к объекту как причина к своему действию, и что, таким образом, чистая деятельность Я по меньшей мере опосредованно (через промежуточное звено объективной деятельности) находится с объектом в причинном отношении. В какой же мере подтверждается такое предположение и в какой нет?

Во-первых, в какой мере чистая деятельность Я оказывается причиной объективной деятельности? Прежде всего, поскольку никакой объект не может быть положен, если нет в наличности некоторой деятельности Я, которой деятельность объекта была бы противоположна, и эта деятельность необходимо должна быть в субъекте до всякого объекта просто и исключительно благодаря самому субъекту, следовательно, является чистой его деятельностью, постольку чистая деятельность Я как таковая является условием всякой деятельности, полагающей некоторый объект. Поскольку же эта чистая деятельность первоначально не относится ни к какому объекту и от него также совершенно независима, как и он от нее, постольку она должна быть отнесена посредством некоторого тоже абсолютного действия Я к деятельности объекта (который постольку еще не положен как объект)* и должна быть с нею сравнена. Хотя такое действие и является как таковое со стороны его формы (в том отношении, что оно действительно совершается) абсолютным (на его абсолютном бытии основывается абсолютная самопроизвольность рефлексии в теоретической и абсолютная самопроизвольность воли в практической области, как мы увидим это в свое время), все же со стороны своего содержания (в том смысле, что оно есть некоторое отнесение и требует равенства и подчинения того, что потом будет положено как объект) оно является опять-таки обусловленным абсолютною положенностью Я как полнотою всякой реальности: и чистая деятельность является в этом отношении условием акта отнесения, без которого невозможно никакое полагание объекта. Поскольку чистая деятельность относится только что указанным действием к некоторому (возможному) объекту, она является, как сказано, некоторого рода стремлением. Основание того, что чистая деятельность вообще полагается в отнесении своем к объекту, не заключается в самой чистой деятельности; основание же того, что если она так полагается, то полагается как некоторое стремление, заключается в ней.

* Утверждение, что чистая деятельность сама по себе и как таковая относится к некоторому объекту и что для этого нет надобности ни в каком особом абсолютном действии отнесения, было бы трансцендентальным основоположением интеллигентного фатализма (Фихте имеет в виду учение Спинозы.), – самой последовательной системой о свободе, какая была возможна до обоснования наукоучения; и, безусловно, из такого основоположения можно было бы по праву сделать по отношению к конечным существам тот вывод, что постольку, поскольку не может быть положена чистая деятельность, не может быть положена и внешняя деятельность, и что конечное существо, будучи совершенно конечным, полагается, как то само собою понятно, не само собою, а посредством чего-то вне его. По отношению к Божеству, то есть к такому существу, чистой деятельностью которого непосредственно полагалась бы также и его объективная деятельность, система интеллигентного фатализма имела бы силу, если бы только подобное понятие не было для нас вообще за пределами.

(Вышеупомянутое требование, чтобы все согласовалось с Я, чтобы вся реальность была полагается безусловно через Я, есть требование того, что называют – и с правом на то – практическим разумом. Такая практическая способность разума была до сих пор только постулирована, но не была еще

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org доказана. Поэтому требование доказать, что разум практичен, которое время от времени обращали к философам, чрезвычайно справедливо. Такое доказательство непременно должно быть осуществлено удовлетворительным образом для самого теоретического разума, и от этого последнего никоим образом не дозволительно отделяться одним властным предписанием. Это же возможно лишь в том случае, если будет показано, что сам разум не может быть теоретическим, не будучи практическим: в человеке невозможна никакая интеллигенция, если в нем нет некоторой практической способности; возможность всякого представления основывается на этой последней способности. Но так ведь оно и есть, ибо, как только что было показано, без стремления вообще невозможен никакой объект.)

Нам предстоит разрешить еще одну трудность, которая грозит опрокинуть всю нашу теорию. А именно, требуемое отнесение тенденции чистой деятельности к деятельности последующего объекта, – каковое отнесение совершается либо непосредственно, либо же посредством некоторого идеала, начертанного согласно идее такой чистой деятельности, – невозможно, если только деятельность объекта не будет уже каким-либо образом дана совершающему отнесение Я. Если же мы делаем эту деятельность данной ему тем же самым способом – через отнесение ее к некоторой тенденции чистой деятельности Я, – то наше объяснение вращается в кругу, и мы не получаем никакого первого основания отнесения вообще. Но такое первое основание непременно должно быть указано; само собою разумеется, – только в идее, так как оно должно ведь быть первым основанием.

Абсолютное Я безусловно равно самому себе: все в нем есть одно и то же Я и принадлежит (если только дозволительно употребить столь неточное выражение) одному и тому же Я; тут нечего различать, тут нет ничего множественного; Я есть всё и вместе с тем ничто, так как оно является для себя самого ничем, не в состоянии различать в себе никакого полагающего начала и ничего положенного. Оно стремится (что тоже говорится не вполне точно, имея в виду некоторое будущее отнесение) в силу своего существа утвердиться в этом состоянии. В нем обнаруживается некоторое неравенство, а потому и нечто чужеродное. (Того, что это случится, вовсе нельзя доказать a priori, каждый может показать себе это только в своем собственном опыте. И далее, об этом чужеродном мы пока не можем сказать ничего более, кроме того, что его нельзя вывести из внутренней сущности Я, так как в противном случае оно вообще было бы чем-то неразличимым.)

Это чужеродное неизбежно находится в борьбе со стремлением Я быть совершенно тождественным; и если мы помыслим себе какое-нибудь интеллигентное существо за пределами Я, которое наблюдало бы это Я в таких его двух различных состояниях, то для этого существа Я будет представляться ограниченным, сила его как бы оттесненной, как мы это допускаем, например, в телесном мире.

Однако же не какое-либо существо вне Я, а само Я должно быть тою интеллигенцией, которая полагает такое ограничение; и мы принуждены, таким образом, сделать еще несколько шагов дальше для того, чтобы разрешить указанную трудность. Если Я равно себе самому, если оно стремится с необходимостью к полному тождеству с самим собою, то оно непременно должно восстановить в точности это не самим собою нарушенное стремление; а таким образом ведь сделалось бы возможным сравнение между состоянием ограничения и восстановлением задержанного стремления, стало быть, некоторое прямое отнесение самого себя к самому себе без всякого содействия объекта, если бы только можно было указать какое-нибудь основание отношения между обоими состояниями.

Предположите, что стремящаяся деятельность Я проходит от А до С без толчка; в таком случае вплоть до С нет ничего подлежащего различению, так как тут не могут быть различаемы Я и Не-Я; и вплоть до этого пункта не имеется ничего такого, что Я могло бы когда-нибудь осознать. В С эта деятельность, содержащая в себе первое основание всякого сознания, но никогда до сознания не доходящая, задерживается. Но в силу своего внутреннего существа она не может быть задержана; она продолжает поэтому действовать далее за пределы С, но только уже как такая деятельность, которая тормозится извне и, стало быть, сохраняется одною только своею внутренней силой; и так до той точки, в которой уже нет более сопротивления, например, до точки D.

[а) За пределами D она может быть так же мало предметом сознания, как и между А и С, и в силу того же самого основания.

б) Здесь отнюдь не говорится, что Я само полагает свою деятельность как деятельность задержанную и только через саму себя сохраняющуюся; здесь говорится лишь, что какая-нибудь интеллигенция за пределами Я была бы в состоянии положить ее как таковую.]

Для большей ясности будем держаться границ только что сделанного предположения. Некоторая интеллигенция, долженствующая правильно и

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
соответственно существо дела полагать то, что здесь требуется, – а ведь такой интеллигентией являемся как раз мы сами в нашей настоящей научной рефлексии, – должна бы с необходимостью полагать такую деятельность, как деятельность некоторого Я, – некоторого само себя полагающего существа, которому присуще только то, что оно в себе полагает. Стало быть, Я должно бы непременно полагать в себе самом и задержку своей деятельности, и ее восстановление, раз только задержанной и восстановленной должна быть именно деятельность Я. Но она может быть полагаема как восстановленная лишь постольку, поскольку она полагается как задержанная, и как задержанная она может быть полагаема лишь постольку, поскольку она полагается как восстановленная; ибо, согласно вышесказанному, эти моменты находятся в отношении взаимоопределения. Следовательно, подлежащие объединению состояния оказываются уже сами по себе синтетически соединенными; вне соединения они вообще не могут быть положены. А то, что они вообще положены, содержится уже в понятии Я и постулируется одновременно с этим понятием. Таким образом, нужно было бы только положить в Я и силу Я задержанную деятельность, которая все же непременно должна быть положена и, стало быть, восстановлена.

Всякое полагание Я исходило бы, таким образом, из полагания некоторого чисто субъективного состояния; всякий синтез исходил бы из некоторого в себе самом необходимого синтеза противоположностей в одном только субъекте. Это единственно и только субъективное окажется, как мы увидим то ниже, чувством.

Но в качестве основания этого чувства* полагается далее некоторая деятельность объекта; эта деятельность, таким образом, становится данностью для производящего отнесения субъекта, конечно, как то и было нами потребовано выше, через посредство чувства; и тогда требуемое отнесение к некоторой деятельности чистого Я является возможным.

* Условия возможности (заметка на полях).

Все это – в целях разрешения обнаруженной трудности. Теперь возвратимся к той точке, от которой мы отправились. Без бесконечного стремления Я нет никакого конечного объекта в Я, – таков был результат нашего исследования; и этим как будто снимается противоречие между конечным, обусловленным Я как интеллигентией, и бесконечным и безусловным Я. Если же мы присмотримся поближе к сущности дела, то увидим, что противоречие это хоть и удалено теперь от той точки, где мы на него натолкнулись, – между интеллигентным и не-интеллигентным Я, – но вообще оно только передвинуто дальше и вводит в спор более высокие основоположения.

А именно: нашей задачей было разрешить противоречие между некоторой бесконечной и некоторой конечной деятельностью одного и того же Я; и мы разрешили его, показав, что бесконечная деятельность совсем не является объективной, а лишь возвращаясь к себе самой, конечная же деятельность – объективна. Теперь же бесконечная деятельность сама оказывается, как некоторого рода стремление, отнесенной к объекту, следовательно, постольку объективной деятельностью; и так как эта деятельность все же должна оставаться бесконечной, но, вместе с тем, рядом с ней должна сохраняться также и первая конечная объективная деятельность, то мы имеем, значит, перед собою некоторую бесконечную объективную деятельность и некоторую конечную объективную деятельность одного и того же Я, каковое допущение опять-таки противоречит самому себе. Это противоречие можно разрешить только тем, что будет показано, что бесконечная деятельность Я объективна совсем в ином смысле, чем его конечная деятельность.

Без сомнения, каждому тут первым же делом приходит в голову предположение, что конечная объективная деятельность Я направляется на некоторый действительный объект, бесконечное же его стремление направляется на некоторый только воображаемый объект. И такое предположение найдет, конечно, себе подтверждение. Но так как благодаря этому ответ на вопрос вращается в порочном круге и оказывается заранее предположенным такое различие, которое возможно лишь через различие обеих этих деятельностей, то мы должны несколько больше углубиться в рассмотрение этой трудности. Всякий объект является непременно определенным, раз только он должен быть объектом; ибо, поскольку он есть объект, он определяет само Я, и его определение этого последнего само является определенным (имеет свою границу). Всякая объективная деятельность является – поэтому постольку она – объективная деятельность – определяющей и постольку тоже определенной, а потому также и конечной. Следовательно, и само упомянутое выше бесконечное стремление может быть бесконечно только в некотором определенном смысле; в некотором же другом определенном смысле оно неизбежно должно быть конечно. Но вот ему противопоставляется некоторая объективная конечная деятельность; она должна, значит, быть конечной в том самом смысле, в котором стремление является бесконечным; стремление же является бесконечным постольку,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
поскольку эта объективная деятельность конечна. Стремление имеет, разумеется, некоторый конец; оно не имеет только именно тот конец, который имеет объективная деятельность. Вопрос лишь в том, что же это за конец. Конечная объективная деятельность уже предполагает в целях своего определения некоторую противоположную бесконечной деятельности Я деятельность того, что затем определяется как объект. Она является, хоть и не постольку, поскольку она вообще действует, так как поскольку она, согласно вышеуказанному, абсолютна, а постольку, поскольку она полагает определенную границу объекта (то, что он именно в такой-то и такой-то мере противостоит Я, а не более и не менее того), зависимой, ограниченной и конечной. Основание ее определения, а следовательно, и ее определенности лежит за ее пределами. Объект, определенный эту постольку ограниченной деятельностью, есть действительный объект.
В этом смысле стремление не конечно; оно вдет за пределы такого объектом предписанного определения границ и, согласно вышеизложенному, должно непременно идти за его пределы, если только подобное определение границ должно иметь место. Оно определяет не действительный мир, зависящий от некоторой деятельности Не-Я, находящейся во взаимодействии с деятельностью Я, а такой мир, какой существовал бы, если бы вся реальность полагалась бы одним только Я, следовательно, некоторый идеальный мир, полагаемый исключительно только Я и не полагаемый никаким Не-Я.
Но в какой же мере стремление является также и конечным? Постольку, поскольку оно вообще направляется на некоторый объект и должно с необходимостью полагать этому объекту границы, если только он должен быть таким объектом. Не действие определения (Bestimmens) вообще, а граница данного определения (Bestimmung) зависела у действительного объекта от Не-Я; у идеального же объекта и действие определения, и граница одинаково зависят только от одного Я; это последнее не обуславливается никаким иным условием, кроме того, что оно вообще должно с необходимостью полагать границы, которые оно может распространять до бесконечности, так как такое распространение зависит только от него одного.
Идеал является абсолютным продуктом Я; его можно до бесконечности подымать все выше и выше; но он в каждый определенный момент имеет свою границу, которая в следующий определенный момент ни в коем случае не должна оставаться той же самой. Неопределенное стремление вообще, – которое постольку, конечно, не должно бы называться стремлением, так как оно лишено какого бы то ни было объекта, но для которого мы не имеем никакого подходящего названия, да и не можем иметь, – которое находится за пределами всякой определмости, – бесконечно; но как таковое оно не доходит до сознания и не может дойти до него, так как сознание возможно только благодаря рефлексии, рефлексия же возможна только благодаря определению. Но как только на него направляется рефлексия, оно становится неизбежным образом конечным. Поскольку дух осознает, что оно конечно, оно снова расширяет; но как только он задает себе вопрос о том, бесконечно ли оно, оно именно в силу этого вопроса становится конечным; и так до бесконечности.
Стало быть, соположение бесконечного и объективного само является некоторого рода противоречием. То, что направляется на некоторый объект, конечно; и то, что конечно, направляется на некоторый объект. Это противоречие не может быть снято иначе, нежели тем, что объект вообще отпадет; объект же отпадает единственно лишь в завершенной бесконечности. Я может распространять объект своего стремления до бесконечности; если бы в один определенный момент объект этот был бы распространен до бесконечности, то это не был бы уже более объект, и идея бесконечности была бы осуществлена, что, в свою очередь, является противоречием.
Тем не менее идея такой подлежащей завершению бесконечности преподносится нам и содержится в глубине нашего существа. Мы обязаны, в силу того требования, которое оно обращает к нам, разрешить противоречие, хотя бы мы не могли мыслить себе его решение как возможное, и предвидели, что мы ни в один момент нашего до какой угодно вечности продленного существования не сможем мыслить его как возможное. Но ведь именно это и является признаком нашего назначения к вечности.
И вот, таким образом, сущность Я оказывается определенной, насколько она может быть определена, а противоречия в нем – разрешенными, поскольку они могут быть разрешены. Я – бесконечно, но только по своему стремлению; оно стремится быть бесконечным. Но в понятии самого стремления содержится уже конечность, так как то, чему не оказывается сопротивления, не является стремлением. Если бы Я было более чем стремящимся, если бы оно обладало бесконечной причинностью, то оно не было бы Я, оно не полагало бы себя само и потому было бы ничем. Если бы оно не обладало этим бесконечным стремлением, то оно опять-таки не могло бы полагать себя само, так как оно

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
не могло бы ничего себе противопоставлять; оно не было бы потому также и Я и, следовательно, было бы ничем.

Мы изложим все выведенное до сих пор еще несколько другим способом, дабы сделать совершенно ясным понятие стремления, чрезвычайно важное для практической части наукоучения.

Согласно предыдущему рассмотрению, существует некоторое стремление Я, которое лишь постольку является стремлением, поскольку ему оказывается некоторое сопротивление и поскольку оно не может иметь никакой причинности, стало быть, такое стремление, которое, поскольку оно является стремлением, обуславливается также и некоторым Не-Я.

Поскольку оно не имеет никакой причинности, сказал я только что, следовательно, такая причинность требуется. Что подобное требование абсолютной причинности необходимо должно первоначально заключаться в Я, было показано на противоречии между Я как интеллигенцией и Я как абсолютным существом, – противоречии, которое неразрешимо без него. Поэтому доказательство велось апагогически [2]; было показано, что мы должны отказаться от Я, если мы не пожелаем принять требование некоторой абсолютной причинности.

Это требование должно допускать также и прямое и генетическое доказательство; оно должно устанавливать свою достоверность не одной только ссылкой на высшие начала, которым без него пришлось бы противоречить, но его должно быть возможно в собственном смысле слова вывести из этих высших начал, так чтобы стало понятно, как возникает в человеческом духе подобное требование. Должно быть возможно обнаружить наличность не только одного стремления к некоторой (некоторым определенным Не-Я) определенной причинности, а и некоторого стремления к причинности вообще, которое обосновывало бы собою первое. Некоторая идущая за пределы объекта деятельность является стремлением именно потому, что она идет за пределы объекта, но вместе с тем и при том только условии, что некоторый объект уже имеется в наличности. Должно быть возможно указать некоторое основание для выхождения Я за пределы самого себя благодаря которому только и становится впервые возможным некоторый объект. Это выхождение за пределы, предшествующее всякой противодействующей деятельности и обосновывающее ее возможность со стороны Я, должно быть обосновано единственно и только в Я; и только через его посредство получаем мы действительную точку объединения между абсолютным, практическим и интеллигентным Я.

Постараемся сделать еще яснее, в чем тут, собственно, дело. Совершенно ясно, что Я, поскольку оно безусловно себя полагает, поскольку оно существует таким, каким себя полагает, и полагает себя таким, каково оно есть, непременно должно быть равно самому себе, и что постольку в нем не может иметь места ничего различного; отсюда же, конечно, непосредственно вытекает, что если в нем должно иметь место нечто различное, то такое различное с необходимостью должно быть полагаемо через некоторое Не-Я. Но ежели Не-Я вообще должно полагать нечто в Я, то в таком случае условие возможности подобного чуждого влияния должно необходимо быть обосновано в самом Я, в абсолютном Я, до всякого действительного постороннего воздействия; Я должно непременно первоначально и безусловно полагать в себе возможность того, что на него будет воздействовать нечто; помимо своего абсолютного полагания через себя само, оно должно быть как бы открыто еще и для некоторого другого полагания. Соответственно с этим, в самом Я уже первоначально должна бы содержаться некоторая различность, если только в нем должно когда-нибудь вообще обнаружиться какое-либо различие; и при этом такая различность должна бы быть обоснована в самом Я как таковом. Кажущееся противоречие этого предположения разрешится само собою в свое время, и таким образом рассеется его немыслимость.

Я должно в самом себе натолкнуться на нечто ему неоднородное, чуждое, что должно быть отличаемо от него самого: отсюда и будет всего удобнее исходить нашему исследованию.

Однако же это чужеродное должно быть обретено в Я и непременно должно быть там обретено. Если бы оно оказалось за пределами Я, оно было бы для Я ничем, и из него ничего бы не могло последовать для Я. Следовательно, оно должно быть непременно в каком-то определенном отношении также и однородно Я; должно быть возможно приписать его Я.

Сущность Я состоит в его деятельности; поэтому, ежели и должно быть возможно приписать Я подобное чужеродное, оно непременно должно быть вообще некоторой деятельностью Я, которая как таковая не может быть чуждою Я и только простое направление которой, быть может, чуждо Я, основывается не в Я, а вне его. Если деятельность Я, согласно неоднократно делавшемуся предположению, устремляется в бесконечность, а затем в некоторой точке испытывает толчок, но не уничтожается этим, а лишь обращается благодаря этому в себя самое, то в таком случае деятельность Я и есть и остается,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
поскольку она такова, всегда по-прежнему деятельностью Я; только то, что она обращается назад, чуждо Я и противоречит ему. Без ответа тут остаются только такие трудные вопросы, с ответом на которые мы проникаем одновременно также и в самую глубь существа Я: как приходит Я к такому направлению своей деятельности вовне до бесконечности? как может оно различать между собою направление вовне и направление вовнутрь? и почему отраженное вовнутрь направление рассматривается как чуждое и в Я не обоснованное?

Я полагает себя самого безусловно, и поскольку его деятельность возвращается к себе самой. Направление ее является, – если только позволительно предположить нечто еще не выведенное только для того, чтобы дать себя понятие, и если, далее, позволительно позаимствовать из учения о природе выражение, которое входит в него впервые с настоящей трансцендентальной точки, как то станет ясно в свое время, – направление ее, говорю я, является только центростремительным. (Одна точка не определяет собою линии; для того, чтобы была возможна линия, необходима наличность непременно двух точек, хотя бы при этом вторая точка лежала в бесконечности и означала только направление. Точно так же и в силу того же самого основания нет никакого направления, если в наличности нет двух направлений, и притом двух противоположных направлений. Понятие направления есть понятие простой взаимосмены; одного только направления совсем не существует, и оно просто невысказуемо. Поэтому мы можем приписать абсолютной деятельности Я некоторое направление, – некоторое центростремительное направление, – лишь при том молчаливом предположении, что мы откроем также еще другое центробежное направление этой деятельности. Строго говоря, в настоящем способе представления образом Я является математическая, себя самое через саму себя строящая точка, в которой нельзя различить никакого направления, да и вообще ничего нельзя различить; она целиком есть там, где она есть, и содержание ее и граница (содержание и форма) суть одно и то же.) Если в существе Я нет ничего, кроме этой конститутивной деятельности, то оно таково же, каким для нас является любое тело. И телу мы приписываем тоже некоторую внутреннюю через одно его бытие положенную силу (согласно положению $A=A$); но если только мы философствуем трансцендентально, а не трансцендентно, мы признаем, что это нами самими полагается, что сила эта полагается (для нас) через одно только бытие тела, а не так, чтобы посредством самого тела и для него полагалось, что сила эта полагается. И потому тело для нас безжизненно и бездушно и не является Я. Я должно не только полагать себя само для некоторой интеллигенции вне его, но должно полагать себя для себя самого, оно должно полагать себя как положенное через себя самого. Следовательно, поскольку оно есть Я, оно должно только в себе самом содержать принцип жизни и сознания. Поэтому, поскольку оно есть Я, оно должно с необходимостью, безусловно и без всякого на то основания содержать в себе самом принцип рефлексии над самим собою; и, таким образом, мы имеем перед собою первоначально Я в двух отношениях; отчасти постольку, поскольку оно является рефлектирующим и поскольку направление его деятельности является центростремительным; отчасти же постольку, поскольку оно представляет собою то, на что направляется рефлексия, и постольку направление его деятельности является центробежным и притом центробежным в бесконечность. Я полагается как реальность; когда возникает рефлексия о том, обладает ли оно реальностью, оно необходимо полагается как нечто, как некоторое количество; но оно полагается как всякая реальность, следовательно, оно необходимо полагается как некоторое бесконечное количество, как некоторое количество, заполняющее собою бесконечность.

Стало быть, центростремительное и центробежное направление деятельности – оба одинаковым образом являются обоснованными в существе Я; оба они суть одно и то же и различаются лишь постольку, поскольку над ними рефлектируют как над различными. (Всякая центростремительная сила в телесном мире есть простой продукт силы воображения Я, получающийся согласно некоторому закону разума, принуждающему вносить во множественность единство, как то станет ясно в свое время.)

Но та рефлексия, благодаря которой оба направления могут быть различены, невозможна, если сюда не привзойдет еще нечто третье, к чему бы они могли быть отнесены или же что могло бы быть отнесено к ним. При нашем предположении то требование, чтоб была вся реальность (а мы постоянно принуждены предполагать нечто такое, что еще не является доказанным, хотя бы только для того, чтобы быть в состоянии выразить себя; ибо, строго говоря, до сих пор не было возможно еще никакое требование, как противоположность действительно совершающегося), оказывается выполненным; оба направления деятельности Я, центростремительное и центробежное, совпадают друг с другом и являют собою только одно и то же направление.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
(Предположите в пояснение к этому, что должно быть объяснено самосознание Божие; это возможно не иначе, как в том предположении, что Бог рефлектирует над своим собственным бытием. Но так как в Боге рефлектированное было бы всем в одном и одним во всем и точно так же рефлектирующее было бы всем в одном и одним во всем, то в Боге и через его посредство нельзя было бы различить друг от друга рефлектированного и рефлектирующего, самого сознания и его предмета, и самосознание Бога оставалось бы, таким образом, необъясненным, как оно ведь и останется навеки необъяснимым и непонятным для всякого конечного разума, то есть для всякого разума, связанного законом определения того, над чем происходит рефлексия.) Таким образом, из того, что было предположено выше, нельзя вывести никакого сознания; так как оба принятых направления, оказывается, никак нельзя отличить друг от друга.

Но устремляющаяся в бесконечность деятельность Я должна в какой-то точке испытать толчок и быть обращенной вспять к себе самой; и Я, значит, не должно заполнять собою бесконечности. Того, что это так случается, как факта, нельзя без дальнейших околичностей вывести из Я, как то уже неоднократно упоминалось; но, разумеется, можно показать, что это должно неизбежно случиться, если только должно быть возможно некоторое действительное сознание.

Высказанное требование рефлектирующего в настоящей функции Я, чтобы рефлектированное им Я заполняло собою бесконечность, сохраняется и не ограничивается упомянутым только что толчком. Вопрос о том, заполняет ли оно бесконечность, и результат, состоящий в том, что оно ее на самом деле не заполняет, но является ограниченным в С, сохраняется; и только теперь оказывается возможным требуемое различие двух направлений.

А именно, согласно требованию абсолютного Я, его деятельность (постольку центробежная) должна бы устремляться в бесконечность; но она отражается в С и становится, следовательно, центростремительной; и теперь различие оказывается возможным через отнесение к тому первоначальному требованию некоторой в бесконечность устремляющейся центробежной деятельности (то, что должно быть различаемо, должно с необходимостью быть отнесено к чему-то третьему); ибо при этом в рефлексии оказывается наличным некоторое такому требованию отвечающее центробежное и некоторое этому последнему противодействующее (второе, толчком отраженное) центростремительное направления.

Вместе с тем отсюда становится ясно, почему это второе направление рассматривается как нечто чужеродное и выводится из некоторого принципа, противоположного принципу Я.

И, таким образом, поставленная только что задача оказывается решенной. Первоначальное стремление к причинности вообще в Я оказывается генетически выведенным из закона Я, состоящего в рефлектировании над самим собою и в требовании, чтобы оно было найдено в этой рефлексии, как вся реальность; и то и другое – постольку, поскольку оно должно быть некоторым Я. Такая необходимая рефлексия Я над самим собою является основанием всякого выхождения за пределы себя самого, а требование, чтобы оно заполняло собою бесконечность, является основанием стремления к причинности вообще; и оба эти момента обосновываются только в абсолютном бытии Я.

Тем самым, как и требовалось, основание возможности некоторого влияния Не-Я на Я найдено в самом Я. Я полагает себя само безусловно и через то является в себе самом совершенным и закрытым для всякого внешнего воздействия. Но оно должно также с необходимостью, если только оно долженствует быть некоторым Я, полагать себя как положенное самим собою; и через это новое полагание, относящееся к некоторому первоначальному полаганию, оно открывается, так сказать, воздействию извне; через одно это повторение полагания оно полагает возможность того, чтобы в нем было также и нечто такое, что полагалось бы не через него самого.

И то и другое полагание составляет условие воздействия Не-Я; без полагания первого рода не было бы никакой деятельности Я, которая могла бы быть ограничена; без полагания второго рода эта деятельность не была бы ограничена для Я, Я не могло бы полагать себя как ограниченное. Таким образом Я как Я находится в первоначальном взаимодействии с самим собою, и только благодаря этому становится возможным влияние на него извне.

Таким образом, мы находим наконец также и искомую точку объединения между абсолютной, практической и интеллигентной сущностями Я. Я требует от себя охвата всей реальности, заполнения бесконечности. В основу этого требования с необходимостью полагается идея просто положенного, бесконечного Я; это и есть то абсолютное Я, о котором мы говорили. (Только здесь становится вполне ясным смысл положения: Я полагает себя само безусловно.) Тут и речи нет о данном в действительном сознании Я; ибо такое Я никогда не является безусловно положенным, но его состояние постоянно обосновывается либо

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org непосредственно, либо опосредованно чем-либо вне Я находящимся; тут речь идет об идее Я, которая должна с необходимостью лежать в основе его практического бесконечного требования, но которая для нашего сознания является недостижимой и потому никогда не может непосредственно в нем присутствовать, но зато может входить в него опосредованно – в философской рефлексии.

Я должно с необходимостью – и это тоже содержится в его понятии – рефлексировать над собою относительно того, действительно ли оно охватывает в себе всю реальность. Оно полагает в основу этой рефлексии только что упомянутую идею и, таким образом, устремляется с нею в бесконечность, и постольку оно практично; в этом акте оно не абсолютно, так как, благодаря тенденции к рефлексии, оно как раз выходит за свои пределы; а равным образом и не теоретично, так как в основании его рефлексии лежит не что иное, как такая из самого Я происходящая идея, причем тут совершенно отвлекаются от возможного толчка, и, стало быть, нет в наличности никакой действительной рефлексии. Благодаря этому возникает ряд того, что долженствует быть и что дается через одно только Я; стало быть, ряд идеального.

Если рефлексия обращается на этот толчок и если Я рассматривает поэтому свое выхождение за свои пределы как ограниченное, то в силу этого возникает совсем другой ряд, – ряд действительного, который определяется еще и чем-то другим, помимо Я как такового. И постольку Я является теоретическим, или же интеллигентней.

Если в Я нет никакой практической способности, то невозможна и никакая интеллигентия; если деятельность Я доходит только до точки толчка и не простирается за пределы всякого возможного толчка, то в Я и для Я нет ничего препятствующего, никакого Не-Я, как то было уже неоднократно показано. В свою очередь, если Я не есть интеллигентия, то невозможно никакое сознание его практической способности и вообще никакое самосознание, так как различие различных направлений становится возможным лишь благодаря чужеродному, посредством толчка возникающему направлению, как то только что было показано. (От того же, что практическая способность должна с необходимостью сначала пройти через интеллигентию, принять сперва форму представления, для того чтобы быть осознанной, мы здесь пока еще отвлекаемся.)

И вот, таким образом, вся сущность конечных разумных природ оказывается постигнутой и исчерпанной. Первоначальная идея нашего абсолютного бытия: стремление к рефлексии над нами самими согласно этой идее; ограничение не этого стремления, а нашего действительного существования,* через это ограничение впервые полагается, ограничение его посредством некоторого противоположного принципа, некоторого Не-Я, или же вообще посредством нашей конечности: самосознание и в особенности сознание нашего практического стремления; определение наших представлений (без свободы и со свободой), а через них и наших действий, – направления нашей действительной чувственной способности; непрерывное распространение наших пределов в бесконечность.

* В последовательном стоицизме бесконечная идея Я принимается за действительное Я; абсолютное бытие и действительное существование там не различаются. Поэтому стоический мудрец всем доволен и ничем не ограничен: ему приписываются все те предикаты, которые присущи чистому Я, или же Богу. Согласно стоической морали, мы не то что должны быть равны Богу, а мы сами боги. Наукоучение тщательно различает абсолютное бытие и действительное существование и полагает первое из них в основание только для того, чтобы можно было объяснить второе. Стоицизм опровергается тем, что обнаруживается, что он не в состоянии объяснить возможность сознания. Поэтому-то наукоучение и не является атеистическим, каковым с неизбежностью оказывается стоицизм, если только он рассуждает последовательно.

Сюда относится еще одно важное замечание, которого одного могло бы быть достаточно, чтобы поставить наукоучение на его истинную точку зрения и сделать совершенно ясным его подлинное учение. Согласно только что сделанному разъяснению, принцип жизни и сознания, основание его возможности хоть и содержится, конечно, в Я, но отсюда еще не возникает никакой действительной жизни, никакой эмпирической жизни во времени; никакой же иной принцип для нас совершенно невыносим. Если такая действительная жизнь должна быть возможна, то для этого нужен еще некоторый особый толчок, оказанный на Я со стороны Не-Я.

Последним основанием всякой действительности для Я является, таким образом, согласно наукоучению, некоторое первоначальное взаимодействие между Я и некоторым нечто вне его, о котором больше ничего нельзя сказать, как только то, что оно должно быть совершенно противоположно Я. В этом взаимодействии в Я ничего не вкладывается, не привносится ничего чуждого; все, что только ни развивалось бы в нем до бесконечности, развивается исключительно из него

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
самого согласно его собственным законам; упомянутым противоположным Я приводится в движение только для того, чтобы действовать, и без такого перво двигателя вне его оно никогда не начало бы действовать; и так как его существование состоит единственно лишь в действовании, то без него оно никогда и не существовало бы. Упомянутому же двигателю, соответственно этому, не присуще ничего, кроме того, что он является двигателем, – некоторой противоположной силой, которую как таковую можно только почувствовать.

Таким образом, Я является зависимым со стороны своего существования; но оно совершенно независимо, что касается до определений этого его существования. В силу его абсолютного бытия в нем наличен некоторый до бесконечности значимый закон этих определений; и точно так же в нем имеется некоторая посредствующая способность, чтобы определять свое эмпирическое существование согласно такому закону. Точка, в которой мы обретаем себя самих, когда впервые овладеваем такой посредствующей способностью свободы, зависит не от нас; зато тот ряд, который будет описываться нами из этого пункта до скончания веков, будучи мысленно взят во всем его целом, зависит всецело от нас.

Наукоучение является, таким образом, реалистичным. Оно показывает, что сознание конечных существ совершенно не допускает объяснения, если не допустить некоторой от них независимо существующей, им совершенно противоположной, силы, от которой они сами зависят со стороны своего эмпирического существования. Но оно и не утверждает ничего, кроме такой противоположной силы, которая только чувствуется, но не познается конечным существом. Оно берется вывести из определяющей способности Я все возможные определения этой силы или этого Не-Я, какие могут до бесконечности проходить через наше сознание, и, поскольку оно – наукоучение, должно непременно быть в состоянии действительно их вывести.

Однако, невзирая на свой реализм, эта наука не трансцендентна, но остается по своему глубочайшему существу трансцендентальной. Правда, она объясняет все сознание из такого нечего, которое существует независимо от всякого сознания; но она не забывает при этом, что и в этом своем объяснении она руководится собственными законами сознания; и поскольку она размышляет над этим, такое независимое нечего тоже является продуктом его собственной мыслительной силы, следовательно, представляет собою нечего, зависимое от Я, поскольку оно должно существовать для Я (в понятии о нем). Но ради возможности такого нового объяснения этого первого объяснения приходится снова предположить действительное сознание, а для его возможности – опять то нечего, от которого зависит Я. И если теперь то, что сначала было положено как нечего независимое и стало зависимым от мышления Я, то этим независимое отнюдь не оказывается уничтоженным, а только передвинутым далее; и так можно было бы продолжать до бесконечности, отнюдь не уничтожая его. Со стороны своей идеальности всё является зависящим от Я: со стороны же реальности само Я оказывается зависящим; но для Я нет ничего реального, что не было бы вместе и идеальным; следовательно, идеальное основание и реальное основание суть в нем одно и то же; и такое взаимодействие между Я и Не-Я есть одновременно и некоторое взаимодействие Я с самим собою. Это последнее может полагать себя как ограниченное через Не-Я, когда оно не рефлектирует над тем, что оно само ведь полагает такое ограничивающее его Не-Я; оно может полагать себя как ограничивающее Не-Я, когда оно рефлектирует над этим.

То, что конечный дух неизбежно бывает принужден полагать вне себя нечего абсолютное (некоторую вещь в себе) и, тем не менее, с другой стороны, вынужден признавать, что это нечего является наличным только для него (представляет собою некоторый необходимый ноумен), есть тот круг, который он может продолжать до бесконечности, но из которого он не в состоянии выйти. Системой, не обращающей на этот круг никакого внимания, является догматический идеализм; ибо, собственно, ограничивает нас и делает конечными существами только указанный круг; системой же, воображающей о себе, будто она вырвалась из этого круга, является трансцендентный реалистический догматизм.

Наукоучение занимает между двумя этими системами как раз середину и представляет собой критический идеализм, который можно было бы также назвать и своего рода реал-идеализмом или же идеал-реализмом. Мы прибавим к этому еще несколько слов, с тем чтобы стать по возможности для всех понятными. Мы сказали: нельзя объяснить сознания конечных существ, не предположив некоторой независимо от них существующей силы. Но для кого нельзя его объяснить в таком случае? И для кого должно оно стать объяснимым? Кто это вообще, кто объясняет его? Сами конечные существа. Как только мы произносим слово "объяснить", мы находимся уже в области конечности; так как всякое объяснение (Erklären), то есть не постижение

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
разом, а некоторое восхождение от одного к другому, есть нечто конечное; и действие ограничения или определения есть как раз тот мост, по которому совершается этот переход и который Я носит в себе самом. Противоположная сила не зависима от Я по своему бытию и своему определению, однако же она стремится видоизменить практическую способность Я или его внутреннее побуждение (Trieb) к реальности; но она находится в зависимости от его идеальной деятельности, от его теоретической способности; она существует для Я лишь постольку, поскольку она полагается через него; и вне этого она ничто для Я. Лишь постольку, поскольку нечто бывает относительно к практической способности Я, оно обладает независимой реальностью; постольку же, поскольку оно является отнесенным к теоретической способности, оно воспринимается в Я, оказывается содержащимся в сфере этого последнего и подчиненным законам его представления. Но, далее, как может оно быть отнесено к практической способности, если не посредством теоретической способности, и как может оно стать предметом теоретической способности, если не посредством практической? Таким образом, тут снова подтверждается или же, вернее, тут с полной ясностью обнаруживается то положение, что без идеальности нет реальности, и наоборот. Поэтому можно также сказать, что последним основанием всякого сознания является некоторое взаимодействие Я с самим собою через посредство некоторого Не-Я, которое надлежит рассматривать с нескольких сторон. Это – тот круг, из которого конечный дух не в состоянии выйти; да и не может он хотеть из него выйти, не отрекаясь тем самым от разума и не требуя его уничтожения. Интересным могло бы быть возражение такого рода: если, согласно вышеуказанному закону, Я полагает посредством идеальной деятельности некоторое Не-Я как основание объяснения своей собственной ограниченности и, следовательно, таким образом воспринимает Не-Я в себя самого, то не полагает ли оно при этом и само это Не-Я как нечто ограниченное (в некотором определенном конечном понятии)? Предположим, этот объект – А. Но ведь деятельность Я в полагании этого А сама является необходимо ограниченной, так как она направляется на некоторый ограниченный объект. Однако же Я никак не может ограничивать себя самого, не может этого и в данном случае; следовательно, ограничивая А, которое, правда, представляет собою нечто, воспринятое в Я, оно непременно должно быть ограничено некоторым от него совершенно еще не зависящим В, которое не является в него воспринятым. Мы допускаем все это, но мы напоминаем о том, что и это В, в свою очередь, может быть воспринято в Я, с чем противник тоже согласится, а в то же время, со своей стороны, напомним, что для того, чтобы было возможно воспринять его в себя, Я непременно должно опять-таки быть ограничено некоторым независимым С; и так далее, до бесконечности. Результатом такого исследования было бы то, что мы не были бы в состоянии до скончания веков указать нашему противнику такой момент, в котором не было бы для стремления Я некоторой независимой реальности вне его: он же, со своей стороны, не был бы в состоянии указать нам ни одного такого момента, в котором это независимое Не-Я не могло бы быть представлено и таким образом сделано зависимым от Я. Где же находится независимое Не-Я нашего противника, или его вещь в себе, которая должна была бы быть доказана при помощи такой аргументации? Очевидно, в одно и то же время и нигде, и повсюду. Она есть в наличности лишь постольку, поскольку мы ее не имеем; но она улетучивается, как только мы хотим ее уловить. Вещь в себе есть нечто для Я, и, стало быть, в Я включается то, что не должно иметь места в Я; следовательно, мы имеем здесь нечто противоречивое, что, тем не менее, непременно должно быть положено в основание всего нашего философствования как предмет некоторой необходимой идеи и что всегда лежало в основании всякого философствования и всех действий конечного духа, хотя это не сознавалось, равно как и заключающееся здесь противоречие. На этом отношении вещи в себе к Я основывается весь механизм человеческого духа, а равно и всех конечных духов. Хотеть изменить это – значило бы хотеть уничтожить всякое сознание, а вместе с ним и всякое существование. Все кажущиеся и смущающие того, кто не очень-то ясно мыслит, возражения против наукоучения возникают лишь потому, что людям не удается овладеть только что установленной идеей и твердо держаться ее. Неправильно понимать ее можно двояким образом. Или кто-либо рефлектирует только о том, что она, будучи идеей, должна непременно быть все же в Я; и в таком случае человек становится, если, только он является вообще смелым мыслителем, идеалистом и догматически отрицает всякую реальность вне нас; либо, придерживаясь собственного чувства, кто-либо отрицает то, что очевидно имеется налицо, и опровергает аргументацию наукоучения, исходя из властных предписаний здравого человеческого рассудка (с которым хорошо понятое наукоучение, разумеется, теснейшим образом согласуется), и обвиняет саму эту науку в идеализме, так как не улавливает ее смысла. И кто-либо сосредоточивает свою

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
рефлексию только на том обстоятельстве, что предметом этой идеи является некоторое независимое Не-Я, и тогда человек становится трансцендентным реалистом или же, если при этом оказываются усвоенными некоторые мысли Канта, без одновременного овладения духом всей его философии, начинает, отправляясь от своего собственного трансцендентизма, от которого он отнюдь еще не отрешился, обвинять в трансцендентизме наукоучение и при этом не замечает, что таким образом он бьет собственным оружием только самого себя.

Не следовало бы делать ни того, ни другого: не следует рефлексировать не только над первым, не только над вторым моментом, а нужно рефлексировать над ними обоими сразу; нужно парить мыслью между обоими противоположными определениями этой идеи. Это и есть дело творческой силы воображения, которая, конечно, присуща всем людям, так как без нее они не имели бы ни одного представления. Но далеко не все люди свободно владеют этой силой для того, чтобы целесообразно творить через нее или же, если в какую-нибудь счастливую минуту искомый образ наподобие молнии вдруг озарит их душу, далеко не все они оказываются способны удержать его, исследовать и неизгладимо запечатлеть в себе для любого употребления. От этой способности зависит, философствуют ли люди со смыслом или без него. Наукоучение таково, что оно может быть усвоено не с помощью просто буквы, а только с помощью духа; ибо его основные идеи в каждом, кто его изучает, должны быть непременно порождены творческой силой воображения; иначе и не может быть в этой науке, восходящей до последних оснований человеческого познания, ибо все дело человеческого духа исходит из силы воображения, сила же воображения не может быть иначе понята, как только через саму силу воображения [3]. Поэтому для того, в ком вся эта способность бесповоротно уснула или умерла, конечно, навсегда отрезана возможность проникнуть в эту науку; но он должен искать причины такой невозможности никак не в самой этой науке, которая легко будет понята, если только вообще будет понята, а в собственной неспособности.*

* Наукоучение должно исчерпывать всего человека; поэтому оно может быть усвоено только полностью всех его способностей. Оно не может стать общепризнанной философией, пока образование у столь многих убивает одну духовную силу ради другой, силу воображения ради рассудка, рассудок ради силы воображения или же то и другое – ради памяти; при этих условиях наукоучение принуждено замкнуться в тесном кругу людей; вот правда, которую одинаково неприятно и говорить и слушать, но которая тем не менее – правда.

И подобно тому, как установленная идея является краеугольным камнем всего здания изнутри, точно так же на ней основывается и его прочность извне. Невозможно философствовать о каком-нибудь предмете и не натолкнуться на эту идею, а благодаря тому и не попасть на действительную почву наукоучения. Каждый противник его неизбежно должен, хотя и с завязанными глазами, спорить на его почве и прибегая к помощи его оружия; и потому всегда будет легко сорвать с его глаз повязку и таким образом открыть его взорам то поле, на котором он стоит. Поэтому, в силу самой природы вещей, эта наука вполне вправе заранее заявить, что некоторыми она будет понята извращенно, большинством же не будет понята совсем; что она не только после достижения настоящего, чрезвычайно несовершенного ее изложения, но и после достижения самого совершенного изложения, какое только оказалось бы возможным для кого-нибудь, по-прежнему во всех своих частях крайне нуждается в улучшениях, но что она в своих основаниях не будет опровергнута ни одним человеком и никакой эпохой.

§6. Третье положение

В стремлении Я полагается одновременно и противоположное стремление Не-Я, которое уравнивает первое.

Прежде всего несколько слов относительно метода. В теоретической части наукоучения дело у нас шло единственно лишь о познании, здесь же дело касается познаваемого. Там мы спрашиваем: как нечто полагается, созерцается, мыслится и т.д.; здесь же мы спрашиваем: что полагается? Если бы поэтому наукоучение все же должно было заключать в себе метафизику как предполагаемую науку о вещах в себе и такая наука требовалась бы от него, то оно вынуждено было бы отослать к своей практической части. Одна только эта часть, как то будет становиться все яснее и яснее, говорит о первоначальной реальности; и если бы наукоучению был задан вопрос, каковы вещи сами по себе, то оно могло бы на это ответить только следующим образом: таковы, какими мы их должны сделать. От этого наукоучение несколько не станет трансцендентным, так как мы обретаем в нас самих все то, что мы при этом устанавливаем; мы выносим это из нас самих вовне, ибо в нас самих находится нечто, что оказывается возможно объяснить исчерпывающим

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
образом только через нечто вне нас. Мы знаем, что именно мы мыслим это нечто, мыслим его согласно законам нашего духа, что мы, стало быть, никогда не можем выйти из самих себя, никогда не можем заговорить о существовании какого-нибудь объекта без субъекта.

Стремление Я должно быть бесконечным и никогда не обладать силой причинности. Это мыслимо лишь при условии некоторого противоположного стремления, которое его уравнивает, то есть обладает равным количеством внутренней силы. Понятия такого противоположного стремления и такого равновесия уже содержатся в понятии стремления, и их можно при помощи анализа вывести из этого последнего. Без этих двух понятий стремление находится в противоречии с самим собою.

1. Понятие стремления есть понятие некоторой причины, которая не есть причина. Но каждая причина предполагает деятельность. Все стремящееся наделено силой; если бы оно не имело никакой силы, оно не было бы причиной, что противоречит предыдущему.

2. Стремление, поскольку оно таково, с необходимостью наделено своим определенным количеством как деятельность. Оно направляется к тому, чтобы стать причиной. И, однако, оно таковой не является, оно не достигает, стало быть, своей цели и оказывается ограниченным. Если бы оно не было ограниченным, то оно было бы причиной и не было бы стремлением, что противоречит предыдущему.

3. Стремящееся не ограничивается самим собою, так как в понятии стремления содержится уже, что стремящееся направляется к причинности. Если бы оно само себя ограничивало, оно не было бы стремящимся. Всякое стремление с необходимостью должно, таким образом, ограничиваться некоторой силой, противоположной силе стремящегося.

4. Эта противоположная сила тоже должна быть непременно стремящейся, то есть прежде всего она должна устремляться к причинности. Если бы она не устремлялась к причинности, она была бы лишена всякой точки соприкосновения с противоположным. Но затем она отнюдь не должна обладать какой-нибудь причинностью; если бы она обладала причинностью, она совершенно уничтожила бы стремление противоположного тем самым, что уничтожила бы его силу.

5. Ни одна из двух противоположностей не может обладать причинностью. Если бы одна из них обладала ею, то тем самым уничтожилась бы сила противоположного, и противоположности уже не были бы противоборствующими. Следовательно, сила обеих противоположностей должна непременно находиться в равновесии.

§7. Четвертое положение

Стремление Я, противоположное стремление Не-Я и равновесие между ними должно непременно быть положено.

а. Стремление Я полагается как таковое.

1. Оно вообще полагается как нечто, согласно общему закону рефлексии; следовательно, не как деятельность, не как нечто такое, что находится в движении и есть сама подвижность, а как нечто закрепленное, твердо установившееся.

2. Оно полагается как некоторое стремление. Стремление направляется к причинности; и потому, согласно своему характеру, оно должно быть положено непременно как причинность. Однако же эта причинность не может быть положена как направляющаяся на Не-Я; так как в таком случае положена была бы реальная воздействующая деятельность, а отнюдь не стремление. Поэтому она могла бы только возвращаться к себе самой, только порождать самое себя. Стремление же, которое само себя порождает, которое закреплено, определено и есть нечто достоверное, называется побуждением.

(В понятии побуждения заключается: 1) что оно основывается во внутреннем существе того, кому оно приписывается, будучи, стало быть, порождено причинным воздействием этого существа на самого себя, его самополаганием через самого себя; 2) что оно именно потому являет собою нечто закрепленное, длящееся; 3) что оно направляется на причинность вне себя, но не имеет ее, поскольку оно должно быть только побуждением, единственно лишь через само себя. Побуждение пребывает, стало быть, только в субъекте и по своей природе не выходит за его пределы.)

Таким образом, стремление необходимо должно быть положено, если оно должно быть положено; и оно необходимо должно быть положено, – будь то непосредственно с сознанием или без него, – если оно должно быть в Я и если должно быть возможно некоторое такое сознание, которое, согласно вышеизложенному, основывается на внешнем проявлении стремления.

б. Стремление Я не может быть положено без того, чтобы не было положено и некоторого противоположного стремления Не-Я; ибо стремление первого направляется на причинность, но лишено ее; основание же того, что оно ее не имеет, заключается не в нем самом, так как в противном случае его

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
стремление не было бы вовсе стремлением, а представляло бы собою ничто. Значит, если оно полагается, оно должно быть непременно положено за пределами Я и опять-таки – лишь как стремление, так как в противном случае стремление Я, или же, – как мы его теперь знаем, – побуждение, было бы подавлено и не могло бы быть положено.

с.Между обоими должно быть положено равновесие.

Здесь речь идет не о том, что между ними должно быть равновесие; это мы уже показали в предыдущем параграфе; здесь только спрашивается: что такое полагается в Я и через его посредство, когда полагается равновесие? Я стремится заполнить бесконечность; в то же время оно несет в себе закон и тенденцию, побуждающие его рефлексировать над самим собою. Оно не может рефлексировать над собою, не получая таким образом ограничения, а именно: не будучи ограничиваемо – что касается побуждения – некоторым отношением к побуждению. Положим, побуждение ограничивается в точке С; тогда в С получает удовлетворение тенденция к рефлексии, побуждение же к реальной деятельности оказывается ограниченным. Я ограничивает в таком случае самого себя и полагается во взаимодействии с самим собою; побуждением оно выталкивается дальше, рефлексией же задерживается и останавливает себя само.

В своем объединении оба момента дают по себе обнаружение некоторого принуждения, некоторой не-мощи (Nicht-Könnens). К не-мощи относится: а) некоторое дальнейшее стремление; иначе того, чего я не могу, совсем не было бы для меня; оно ни в каком смысле не было бы в моей сфере; б) ограничение действительной деятельности; а потому и сама действительная деятельность, так как то, чего нет, не может быть ограничено; с) что ограничивающее находится (полагается) не во мне, а вне меня; иначе не было бы вообще никакого стремления. Тогда не было бы никакой не-мощи, а было бы некоторое не-желание (Nicht-wollen). Таким образом, упомянутое обнаружение не-мощи есть обнаружение равновесия.

Обнаружение не-мощи в Я называется чувством. В нем тесно связывается друг с другом деятельность – я чувствую, емь чувствующий, и эта деятельность есть деятельность рефлексии, – ограничение – я чувствую, емь страдающий и бездейственный; в наличности имеется некоторое принуждение. Это ограничение с необходимостью предполагает некоторое побуждение к тому, чтобы идти дальше. То, что не хочет уже ничего более, что ни в чем не нуждается, не стремится ничего объять, то свободно от ограничений, – разумеется, для себя самого.

Чувство только субъективно. Хотя мы и нуждаемся для объяснения его, – что является уже теоретическим действием, – в некотором ограничивающем начале, зато нам нет надобности для его дедукции, поскольку оно должно осуществляться в Я, ни в каком представлении, полагании такого начала в Я. (Тут ясно как солнце обнаруживается то, чего не могли понять столь многие философы, не освободившиеся еще, несмотря на их кажущийся критицизм, от трансцендентного догматизма, а именно то, что Я может развить все, что только должно происходить в нем когда-либо, исключительно из себя самого, ни самымалейшим образом не выходя при этом за свои пределы и не разрывая свой круг, и каким образом оно это может; и это необходимо должно быть, если только Я должно быть Я. В нем имеется налицо некоторое чувство; это – некоторое ограничение побуждения; и если оно должно быть в состоянии положить себя как некоторое определенное, от других чувств долженствующее быть отличаемым чувство, – возможности чего мы тут, конечно, еще не усматриваем, – то это – ограничение некоторого определенного, от других побуждений долженствующего быть отличаемым побуждения. Я должно непременно полагать некоторое основание этого ограничения и должно с необходимостью полагать его вне себя. Оно может полагать побуждение ограниченным только чем-либо совершенно противоположным; и, таким образом, в побуждении с очевидностью сказывается, что должно быть положено как объект. Если побуждение определяется, например, как =Y, то в качестве объекта непременно должно быть положено Не-Y. А так как все эти функции духа осуществляются с необходимостью, то мы и не сознаем нашего собственного действия и неизбежно должны предполагать, что получаем извне то, что производим сами, нашими собственными силами и согласно нашим собственным законам. Такой метод обладает все же объективной значимостью, так как он является единообразным методом всякого конечного разума и так как, кроме указанной объективной значимости, нет и не может быть никакой другой. Притязание на объективную значимость иного рода основывается на грубом, наглядно показуемом самообмане.

Правда, мы в нашем исследовании как будто прорвали этот круг; ибо мы приняли для объяснения стремления вообще некоторое от Я совершенно не зависимое и ему противостоящее Не-Я. Но основание возможности и правомерности такого приема заключается в следующем: каждый, кто производит

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org вместе с нами настоящее исследование, сам является некоторым Я, которое ведь давным-давно совершило те действия, которые здесь дедуцируются и, стало быть, давным-давно уже положило некоторое Не-Я (относительно которого он должен как раз из нынешнего исследования убедиться, что оно является его собственным продуктом). Каждый неизбежно уже полностью проделал все дело разума и теперь по свободному почину задается целью, как бы еще раз просмотреть счет, взглядеться в тот путь, который он сам уже раз проделал, на примере другого Я, которое он произвольно полагает, ставит в той точке, от которой сам когда-то отправлялся и на которой он производит эксперимент. Подлежащее исследованию Я с течением времени само достигнет той точки, в которой находится теперь наш наблюдатель; тогда они объединятся, и благодаря такому объединению заданное круговое движение окажется законченным.)

§8. Пятое положение

Чувство само необходимо должно быть положено и определено.

Прежде всего – несколько общих замечаний для того, чтобы подготовиться к предстоящему чрезвычайно важному исследованию.

1. В Я первоначально есть некоторое стремление заполнить бесконечность. Это стремление противоборствует всякому объекту.

2. Я несет в себе закон: рефлексировать над собою как заполняющем бесконечность. Но ведь оно не в состоянии рефлексировать ни над собою, ни над чем-либо вообще, если то, над чем оно рефлексировает, не будет ограничено. Выполнение этого закона или же, что то же самое, удовлетворение рефлексивного побуждения является потому обусловленным и зависит от объекта. Оно не может быть удовлетворено без объекта; следовательно, его можно описать также и как некоторое побуждение к объекту.

3. Через ограниченность посредством некоторого чувства это побуждение одновременно и удовлетворяется и не удовлетворяется.

а. Удовлетворяется: Я как таковое должно непосредственно рефлексировать над собою: оно рефлексировает с абсолютной самопроизвольностью и поэтому является удовлетворенным со стороны формы действия. Значит, в чувстве есть нечто такое, что позволяет относить себя к Я, приписывать себя ему.

б. Не удовлетворяется со стороны содержания действия. Я должно было бы быть положено как заполняющее бесконечность, но полагается как ограниченное. Это тоже с необходимостью обнаруживается в чувстве.

с. Но полагание такого неудовлетворения обусловливается некоторым выхождением Я за ту границу, которая ему полагается чувством. Непременно должно быть положено нечто за пределами положенной Я сферы, что тоже относится к бесконечности и на что поэтому тоже направляется побуждение Я. Это нечто должно быть с необходимостью положено как не определенное через Я.

Исследуем, как возможно это выхождение за пределы, стало быть, полагание этой неудовлетворенности, или же чувства, что значит то же самое.

I

Если только Я рефлексировать над собою, оно является ограниченным, то есть не заполняет бесконечности, которую заполнить оно все же стремится. Оно является ограниченным, сказали мы; то есть для некоторого возможного наблюдателя, но еще не для самого себя. Этим наблюдателем хотим быть мы сами, или же, что то же самое, вместо Я мы хотим полагать нечто такое, что только наблюдается, нечто безжизненное, но чему, впрочем, должно быть присуще то, что в нашем предположении присуще Я. Стало быть, если вы предполагаете упругий шар = А и допускаете, что на него производится надавливание другим телом, то:

а. Вы предполагаете в нем некоторую силу, которая проявится, как только отступит противоположная ей сила, притом без всякого с нашей стороны содействия, – и которая, таким образом, основание своей действительности имеет исключительно в себе самой. Тут имеется налицо сила; она стремится в себе самой и по отношению к себе самой к обнаружению: это – такая сила, которая устремляется в себе самой и к себе самой, следовательно, – сила внутренняя, ибо такие вещи называют внутренней силой. Это – непосредственное стремление к причинному воздействию на самого себя, которое, однако, вследствие внешнего сопротивления лишено всякой причинной силы. Это – равновесие стремления и опосредованного противоположного давления в самом теле, следовательно, то самое, что мы выше называли побуждением.

б. Пусть в противодействующем теле В будет положено то же самое – некоторая внутренняя сила, которая противодействует обратному действию и сопротивлению А, которая поэтому сама является ограниченной этим сопротивлением, основание же свое имеет исключительно в себе самой. В В совершенно также, как и в А, полагается сила и побуждение.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
с. Если бы одна из этих сил была увеличена, то тем самым была бы ослаблена противоположная сила; если бы одна из них была ослаблена, то тем самым была бы увеличена противоположная сила; сильнейшая сила обнаруживалась бы полностью, а слабейшая была бы совершенно исключена из сферы действия первой. Ныне же они сохраняют полнейшее равновесие, и точка их встречи является точкой их равновесия. Если эта точка будет хотя бы самонаименьшим образом сдвинута, то тем самым будет нарушено все отношение в его целом.

II

Так обстоит дело со стремящимся без рефлексии предметом (который мы называли упругим). То, что подлежит здесь исследованию, есть Я; посмотрим, что получится отсюда.

Побуждение есть внутренняя, себя самое к причинности определяющая сила. Безжизненное тело лишено какой бы то ни было причинности, кроме внешней себе. Эта последняя должна быть остановлена сопротивлением; при таком условии поэтому, через посредство его самоопределения не возникает ничего. Совершенно так же обстоит дело с Я, поскольку оно направляется на причинность вне себя самого; и дело обстоит с ним вообще не иначе, если оно требует причинности исключительно только вовне.

Но Я именно потому, что оно есть некоторое Я, обладает также и некоторой причинностью по отношению к себе самому, – причинным действием самополагания, или же способностью рефлексии. Побуждение должно определять силу самого стремящегося; но поскольку эта сила должна обнаруживаться в самом стремящемся, как то надлежит для рефлексии, постольку из определения через побуждение должно с необходимостью вытекать некоторое обнаружение; иначе не было бы налицо никакого побуждения, что противоречило бы сделанному нами допущению. Следовательно, из побуждения с необходимостью следует действие рефлексии Я над самим собою.

(Вот важное положение, проливающее яркий свет на наше исследование.)

1. Содержащаяся первоначально в Я и вышеустановленная двойственность – стремление и рефлексия – тем самым внутренне объединяется. Всякая рефлексия основывается на стремлении, и никакой рефлексии не может быть, если нет стремления. С другой стороны, для Я нет никакого стремления, а следовательно, нет и никакого стремления Я и вообще никакого Я, если нет рефлексии. Одно следует из другого, и оба стоят друг с другом во взаимодействии.

2. Что Я должно быть непременно конечным и ограниченным, это явствует теперь еще определеннее. Без ограничения нет побуждения (в трансцендентном смысле): без побуждения нет рефлексии (переход к трансцендентальному): без рефлексии нет побуждения, нет ограничения и ограничивающего и т.д. (в трансцендентальном смысле): так идет круговое движение функций Я и внутренне связанное взаимодействие с самим собою.

3. Равным образом здесь становится совершенно ясно, что называется идеальной деятельностью, что именуется реальной деятельностью, как они должны быть различаемы и где проходит граница между ними. Первоначальное стремление Я, будучи рассматриваемо как побуждение, – как побуждение, имеющее свое основание исключительно только в Я, – одновременно и идеально и реально. Направление тут взято – на само Я: оно стремится благодаря своей собственной силе; и в то же время – на нечто вне Я: но тут нет ничего подлежащего различению. Через ограничение, посредством которого снимается лишь направление на внешнее, а не направление вовнутрь, такая первоначальная сила как бы подразделяется; и остающаяся сила, возвращающаяся в само Я, есть сила идеальная. Реальная сила будет тоже в свое время положена. И вот здесь снова сказывается со всей своей очевидностью положение: без идеальности нет реальности, и наоборот.

4. Идеальная деятельность, как то скоро окажется, есть деятельность представляющая. Поэтому отношение к ней побуждения нужно назвать побуждением к представлению. Это побуждение является, стало быть, первым и высшим проявлением побуждения, и через него только Я становится интеллигентней. И так именно должно было непременно обстоять дело, раз только какое-нибудь другое побуждение должно было достигнуть сознания и иметь место в Я как Я.

5. Точно так же отсюда явственнейшим образом следует подчинение теории практическому; отсюда следует, что все теоретические законы основываются на практических, а так как практический закон может быть только один, то на одном и том же законе; отсюда – законченнейшая система во всем существе; отсюда следует, что если бы побуждение могло само себя возвышать, то благодаря этому происходило бы и возвышение постижения, и наоборот; следует абсолютная свобода рефлексии и отвлечения также и в теоретическом отношении и возможность, сообразно долгу, направлять свое внимание на что-либо и отвлекать его от чего-нибудь другого, без чего не была бы возможна никакая

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
мораль. Таким образом, разрушается до основания тот фатализм, который основывается на убеждении, будто наше действие и воление зависит от системы наших представлений; ибо здесь устанавливается, что, напротив того, система наших представлений зависит от нашего побуждения и нашей воли; и это ведь единственный способ основательно опровергнуть фатализм. Словом, благодаря этой системе во всего человека вносится единство и связь, которых недостает стольким системам.)

III

Но в этой рефлексии над самим собою Я как таковое не может прийти до сознания себя, так как оно никогда не сознает непосредственно своего действия. Тем не менее оно налично теперь как Я; само собою разумеется, для некоторого возможного наблюдателя; и тут проходит та граница, где Я как нечто живое отличает себя от безжизненного тела, в котором, разумеется, тоже может быть налично некоторое побуждение. Есть нечто такое, для чего нечто может существовать, хотя само для себя оно еще и не существует. Но для него наличной необходимостью является некоторая внутренняя побудительная сила, которая, однако, так как тут невозможно никакое сознание Я, следовательно, и никакое отношение к нему, только чувствуется, состояние, которого, конечно, нельзя описать, но которое зато можно почувствовать и в отношении которого каждый должен быть отсылаем неизбежно к своему собственному самочувствию. (Философ не должен отсылать каждого к собственному самочувствию в отношении факта (dab) (ибо этот последний должен быть при предположении Я непременно строго доказан), а только в отношении содержания, что (was) этого факта. Постулировать наличность некоторого определенного чувства – значит поступать неосновательно. В дальнейшем, конечно, можно будет сделать и это чувство доступным познанию, но не через него самого, а через его последствия.)
Здесь, как мы сказали выше, живое отделяется от безжизненного. Чувство силы есть принцип всякой жизни, есть переход от смерти к жизни. При этом если в наличности имеется только оно одно, то жизнь остается, разумеется, еще в высшей степени неполной; но все же она уже отграничена от мертвой материи.

IV

а. Эта сила чувствуется как нечто побуждающее: Я чувствует себя побужденным, как было сказано, и притом – побужденным выйти за свои собственные пределы. (Откуда берется это выйти, это за свои пределы, пока еще нельзя понять, но сейчас это станет ясно.)

б. Совершенно так же, как было выше, это побуждение с необходимостью должно оказывать такое воздействие, какое оно может. Реальную деятельность оно не определяет, то есть при этом не возникает никакого причинного воздействия на Не-Я. Идеальную же деятельность, зависящую исключительно лишь от самого Я, оно в состоянии определять и должно непременно определять, поскольку оно являет собою некоторое побуждение. Таким образом, идеальная деятельность выходит наружу и полагает нечто как объект побуждения, – как то, что побуждение породило бы, если бы оно обладало причинностью. (Что такое порождение через идеальную деятельность должно иметь место, это доказано; но нельзя еще понять, как это возможно; это предполагает еще множество других исследований.)

с. Это порождение и то, что в нем действует, отнюдь не достигает еще тут своего сознания; следовательно, благодаря этому еще отнюдь не возникает ни чувства объекта побуждения, которое вообще невозможно, ни какого-либо созерцания его. Тут не возникает еще совершенно ничего; свое объяснение благодаря предыдущему тут получает только то, как может Я чувствовать себя как побуждаемое к чему-то неизвестному; и, таким образом, открывается переход к последующему.

V

Побуждение должно было быть почувствовано как побуждение, то есть как нечто такое, что не имеет причинности. Но, поскольку оно побуждает по меньшей мере к порождению своего объекта посредством идеальной деятельности, оно, конечно, обладает причинностью и постольку не чувствуется как некоторое побуждение.

Поскольку побуждение направляется на реальную деятельность, оно не представляет собою ничего заметного и доступного чувству, так как оно лишено причинности. Значит, оно постольку и не чувствуется как побуждение. Соединим оба момента вместе; никакое побуждение не может быть почувствовано, если на его объект не направляется идеальная деятельность; и идеальная деятельность не может на него направляться, если реальная деятельность не будет ограничена.

В своем объединении то и другое вместе дают рефлексию Я над самим собою как

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
ограниченным. Но так как Я в этой рефлексии не сознает самого себя, то она представляет собою простое чувство.

И таким образом чувство оказывается полностью дедуцированным. К нему относятся: некоторое до сих пор еще не обнаруживающееся чувство силы, некоторый объект его, который тоже не обнаруживается, некоторое чувство принуждения, немощи; и это – именно то обнаружение чувства, которое надлежало дедуцировать.

§9. Шестое положение

Чувство должно быть непременно далее определено и ограничено.

I

Итак, Я чувствует себя ограниченным, то есть оно является ограниченным для себя самого, а не только для зрителя, вне него находящегося, как то было раньше, наподобие безжизненного упругого тела. Его деятельность является для него уничтоженной, – для него, говорим мы, так как мы, с нашей высшей точки зрения, разумеется, видим, что это оно породило через посредство абсолютной деятельности некоторый объект побуждения за своими пределами, а не то Я, которое является предметом нашего исследования.

Такое полное уничтожение деятельности противоречит характеру Я. Оно должно поэтому, поскольку оно есть Я, непременно восстановить ее, и притом восстановить для себя, то есть оно должно поставить себя по меньшей мере в такое положение, чтобы хотя бы только в будущей рефлексии мочь полагать себя свободно и безгранично.

Такое восстановление его деятельности совершается, согласно нашей дедукции, абсолютно, самопроизвольно, исключительно в силу сущности Я и без всякого особого побуждения к тому. Рефлексия над рефлектирующим, каковою, как будет сейчас показано, является настоящее действие, прекращение одного действия для того, чтобы на его место было положено другое (в то время как Я чувствует вышеописанным образом, оно тоже ведь действует, только без сознания; на место этого действия должно стать другое, которое делает по меньшей мере возможным сознание), – такая рефлексия совершается с абсолютной самопроизвольностью. Я действует в ней просто потому, что оно действует.

(Тут проводится граница между голой жизнью и интеллигенцией, как прежде она была проведена между смертью и жизнью. Только из такой абсолютной самопроизвольности получается сознание Я. Не через какой-либо естественный закон и не через какое-либо следствие из него поднимаемся мы до разума, а через абсолютную свободу – не путем перехода, а одним скачком. Поэтому в философии необходимо нужно исходить из Я, так как его нельзя вывести; и потому – то предприятие материалистов объяснить обнаружения разума из законов природы остается навеки невыполнимым.)

Непосредственно ясно, что требуемое действие, совершающееся единственно только через абсолютную самопроизвольность, может быть лишь действием через идеальную деятельность. Но ведь всякое действие, поскольку оно таковое, имеет некоторый объект. Настоящее действие, которое имеет свое основание единственно и исключительно в Я и по всем своим условиям должно зависеть исключительно от Я, может иметь своим объектом лишь нечто такое, что наличествует в Я. Но в Я не налично ничего, кроме чувства. Следовательно, это действие с необходимостью направляется на чувство.

Действие совершается с абсолютной самопроизвольностью и постольку является для возможного наблюдателя действием Я. Оно направляется на чувство, то есть прежде всего на то, что в предыдущей рефлексии, составлявшей собою чувство, было рефлектирующим. Деятельность направляется на деятельность; стало быть, рефлектирующее в той рефлексии, или же чувствующее, полагается как Я; яйность (*die Ichheit*) рефлектирующего в настоящей функции, которое как таковое вовсе не сознается, переносится на прежнее рефлектирующее. Я есть то, что определяет самого себя, согласно только что приведенной аргументации. Поэтому чувствующее может быть положено лишь постольку как Я, поскольку оно определено к чувствованию через одно только побуждение, стало быть, через Я, значит, через самого себя, то есть лишь постольку, поскольку оно чувствует в себе самом самого себя и свою собственную силу. Только чувствующее есть Я, и только побуждение, поскольку оно вызывает чувство, или же рефлексию, принадлежит к Я. Что лежит за этим пределом, если только за ним есть что-нибудь (и мы знаем, что нечто, а именно побуждение ко внешнему, выходит за этот предел), то исключается; и это нужно заметить себе, так как выключенное в свое время непременно должно быть вновь включено.

Благодаря этому, значит, чувствуемое в настоящей рефлексии и для нее есть тоже Я, так как чувствующее лишь постольку есть Я, поскольку оно является определенным самим собою, то есть поскольку оно чувствует самого себя.

II

В настоящей рефлексии Я полагается как Я лишь постольку, поскольку оно одновременно является и чувствуемым, и чувствующим и, следовательно, находится с самим собою во взаимодействии. Оно должно быть положено как Я; следовательно, оно непременно должно быть положено описанным образом.

1. Чувствующее полагается как деятельное в чувстве, поскольку оно является рефлектирующим, и постольку в этом чувстве чувствуемое является страдательным, оно знаменует собою объект рефлексии. В то же время чувствующее полагается в чувстве как страдающее, поскольку оно чувствует себя побужденным; и постольку чувствуемое, или же побуждение, оказывается деятельным, оно есть побуждающее.

2. Но это – противоречие, которое непременно должно быть примирено и примирить которое можно только следующим образом. Чувствующее деятельно по отношению к чувствуемому; и в этом смысле оно только и деятельно. (То, что оно является побужденным к рефлексии, в ней не достигает сознания; побуждение к рефлексии тут, – а именно в нашем философском исследовании, не в первичном сознании, – совсем не принимается во внимание. Оно входит в то, что является предметом чувствующего и не различается в рефлексии над чувством.) Однако оно должно все же быть также и страдающим по отношению к некоторому побуждению. Это – побуждение ко внешнему, которым оно действительно побуждается к порождению некоторого не-я через идеальную деятельность. (В этой функции оно, разумеется, деятельно, но совершенно так же, как и раньше, направляется на свое страдание, над этой же своей деятельностью не рефлектирует. Для себя самого в рефлексии над собою оно действует принужденно, несмотря на то, что это должно казаться противоречием, которое в свое время будет разрешено. Отсюда чувствуемое принуждение полагать нечто как действительно существующее.)

3. Чувствуемое является деятельным через побуждение рефлектирующего к рефлексии. В этом же самом отношении к рефлектирующему оно является также и страдательным, так как оно является объектом рефлексии. Но над этим последним не происходит рефлексии, так как Я является тут положенным как одно и то же, как себя самого чувствующее, и над рефлексией как таковой уже не рефлектирует вновь. Я, стало быть, полагается как страдающее в некотором ином отношении, а именно, поскольку оно является ограниченным, и постольку ограничивающее есть не-я. (Каждый предмет рефлексии является необходимо ограниченным; он обладает некоторым определенным количеством. Но в рефлексии и при рефлексии это ограничение никогда не выводится из самой рефлексии, так как постольку над ней не происходит рефлексии.)

4. И то и другое должно представлять собою одно и то же Я и быть положено как таковое. Тем не менее одно рассматривается как деятельное по отношению к не-я; другое – как страдающее в том же отношении. Там Я посредством идеальной деятельности порождает не-я; тут оно ограничивается этим последним.

5. Преодоление этого противоречия не представляет большой трудности. Порождающее Я было само положено как страдающее; точно так же и чувствуемое в рефлексии. Я поэтому для себя самого всегда является страдающим по отношению к не-я, совсем не знает своей собственной деятельности и над нею не рефлектирует. Поэтому – то кажется, будто чувствуешь реальность вещи, тогда как чувствуешь только Я.

(В этом заключается основание всей реальности. Реальность – как реальность Я, так и реальность не-я, – является возможной для Я только через то отношение чувства к Я, которое мы теперь указали. Нечто такое, что возможно лишь через отношение некоторого чувства (без того, чтобы Я давало при этом и могло себе дать сознательный отчет в своем созерцании его, и что поэтому кажется чувствуемым), является предметом веры.

По отношению к реальности вообще как Я, так и не-я имеет место только вера [4].)

§10. Седьмое положение

Побуждение само непременно должно быть положено и определено. Совершенно так же, как мы сейчас определили и выяснили чувство, должно быть непременно определено и побуждение, так как оно находится в тесной связи с чувством. Через это объяснение мы двинемся дальше и утвердимся внутри практической способности.

1. Что побуждение полагается, значит, как известно, что Я рефлектирует над ним. Но ведь Я может рефлектировать только над самим собою и над тем, что есть для него и в нем, что как бы является для него доступным. Поэтому побуждение должно уже было непременно вызвать в Я нечто, проявить в нем себя, и именно постольку, поскольку Я уже положено как Я через только что указанную рефлексиию.

2. Чувствующее положено как Я. Это последнее было определено чувствующим первоначальным побуждением к тому, чтобы выйти за свои собственные пределы и породить что-нибудь по меньшей мере через идеальную деятельность. Но ведь первоначальное побуждение отнюдь не направляется на одну только идеальную деятельность; оно направляется на реальность; и Я определяется, стало быть, им к порождению некоторой реальности за своими собственными пределами. Этому определению оно никогда не может удовлетворить, так как стремление никогда не должно иметь причинности, и противоположное стремление Не-Я должно всегда его уравнивать. Поэтому, поскольку оно определяется побуждением, оно оказывается ограниченным через не-Я.

3. В Я всегда имеется пребывающая тенденция – рефлексировать над самим собою, если только осуществляется условие всякой рефлексии, – некоторое ограничение. Это условие здесь имеет место; соответственно с этим Я необходимо должно рефлексировать об этом своем состоянии. Но в этой рефлексии рефлектирующее, как это всегда бывает, забывает самого себя, и рефлексия поэтому не достигает до сознания. Далее, она возникает в силу одного простого понуждения, стало быть, в ней нет ни малейшего обнаружения свободы, и она являет собою, как и прежде, одно только чувство. Вопрос только в том: что это за чувство?

4. Объектом этой рефлексии является Я побужденное, стало быть, *idealiter* в себе самом деятельное Я: побужденное содержащимся в нем самом понуждением, следовательно, без всякого произвола и самопроизвольности. Но эта деятельность Я направляется на некоторый объект, которого Я не в состоянии реализовать как вещь, а равно не в состоянии и представить через идеальную деятельность. Стало быть, это – такая деятельность, которая не имеет объекта, но при этом все же непреодолимо влекомая направляется на некоторый объект, и которая только чувствуется. Но такое определение в Я носит имя желания; это – побуждение к чему-то совершенно неизвестному, что обнаруживается только через потребность, через некоторую неудовлетворенность, через некоторую пустоту, которая ищет своего заполнения, но не указывает, откуда его ждать. Я чувствует в себе некоторое желание; оно чувствует себя нуждающимся.

5. Оба чувства – выведенное теперь чувство желания и вышеуказанное чувство ограничения и принуждения – должны непременно быть различены между собою и поставлены друг с другом в связь. Ибо побуждение должно быть определено; но оно обнаруживается через некоторое чувство; стало быть, это чувство надлежит определить; определено же оно может быть лишь через некоторое чувство иного рода.

6. Если бы Я не было ограничено в первом чувстве, то во втором имело бы место отнюдь не простое желание, а причинность, так как Я могло бы тогда породить нечто за своими пределами, и его побуждение не было бы ограничено тем, чтобы только внутренне определять само Я. Напротив того, если бы Я не чувствовало себя желающим, оно не могло бы чувствовать себя ограниченным, так как только через чувство желания Я выходит из своих собственных пределов, и только через это чувство в Я и для Я полагается впервые нечто такое, что должно быть вне его.

(Это желание имеет важное значение не только для практического наукоучения, но и для всего наукоучения в его целом. Только через него Я выталкивается в себе самом – из самого себя; только благодаря ему открывается в самом Я некоторый внешний мир [5].)

7. Таким образом, оба эти чувства оказываются синтетически объединенными, одно из них невозможно без другого. Без ограничения нет желания; без желания нет ограничения. Но в то же время они друг другу совершенно противоположны. В чувстве ограничения Я чувствуется единственно лишь как страдающее, в чувстве же желания оно чувствуется также и как деятельное.

8. Оба эти чувства основываются на побуждении, и притом на одном и том же побуждении в Я. Побуждение ограниченного через не-Я и только благодаря этому способного к побуждению Я определяет способность рефлексии, и отсюда возникает чувство принуждения. То же самое побуждение определяет Я к тому, чтобы выйти из себя через идеальную деятельность и породить нечто за своими пределами, и так как Я является в этом отношении ограниченным, то благодаря этому возникает некоторое желание, а через приведенную благодаря этому к необходимости рефлексирования способность рефлексии – некоторое чувство желания. Вопрос в том, как может одно и то же побуждение порождать нечто противоположное. Единственно через различие тех сил, к которым оно обращается. В первой функции оно обращается только к одной способности рефлексии, которая лишь усваивает то, что ей дается; во второй функции оно обращается к абсолютному, свободному, в самом Я имеющему свое обоснование стремлению, которое направляется на творчество и действительно творит через идеальную деятельность; мы до сих пор не знаем еще его продукта и не в состоянии еще его познать.

9. Желание есть, стало быть, первоначальное, совершенно независимое обнаружение содержащегося в Я стремления. Независимое, так как оно не принимает во внимание никакого ограничения и не задерживается этим. (Это замечание имеет важное значение, так как со временем окажется, что это желание является носителем всех практических законов и что их надлежит распознавать только на том, будут ли они при этом выводимы из него или нет.)

10. В желании через ограничение одновременно возникает также и некоторое чувство принуждения, которое непременно должно иметь свое основание в некотором Не-Я. Объект желания (тот самый, который был бы действительно порожден Я, определенным через побуждение, если бы оно обладало причинностью, и который предварительно можно назвать идеалом) является вполне соразмерным и сообразным стремлению Я; тот же объект, который мог бы быть полагаем через отношение чувства ограничения к Я (и тоже, конечно, будет положен), противоречит стремлению Я. Эти объекты, стало быть, сами противоположны друг другу.

11. Так как в Я не может быть никакого желания без чувства принуждения, и наоборот, – то Я является в том и другом синтетически объединенным одним и тем же Я. Тем не менее, благодаря этим определениям, оно становится в явное противоречие с самим собою, будучи в одно и то же время ограниченным и безграничным, конечным и бесконечным. Это противоречие непременно должно быть преодолено, и мы обратимся теперь к более отчетливому его растолкованию и удовлетворительному его разрешению.

12. Желание, как сказано, направлено к тому, чтобы действительно породить нечто за пределами Я. Но этого оно не в силах сделать; на это Я вообще не способно, насколько мы видим, ни в одном из своих определений. И тем не менее это направляющееся на внешнее побуждение должно непременно осуществить то, что оно может. Может же оно воздействовать на идеальную деятельность Я, определять ее к исхождению из самой себя и порождению некоторого нечто. Об этой способности порождения здесь не место спрашивать: она сейчас будет генетически дедуцирована; зато нужно дать ответ на следующий вопрос, который должен с необходимостью встать перед каждым, кто мысленно идет вместе с нами. Почему же мы не делали этого вывода раньше, несмотря на то, что первоначально мы взяли за исходную точку некоторое побуждение к внешнему? Ответ на это гласит так: Я не может со значимостью для самого себя (а ведь только об этом здесь и идет речь, ибо для возможного зрителя мы уже выше получили этот вывод) направляться на внешнее, не ограничив уже предварительно самого себя, так как до этого для него не существует еще ничего ни внутреннего, ни внешнего. Такое ограничение самого себя произошло через выведенное выше самочувствие. Но в таком случае оно равным образом не может направляться на внешнее, если только внешний мир не открывается ему как-либо в нем самом. А это осуществляется лишь через желание.

13. Спрашивается, как и что порождается идеальной деятельностью Я, определенной через желание? В Я налично некоторое определенное чувство =X. Далее, в Я налично некоторое устремляющееся к реальности желание. Но реальность обнаруживается для Я только через чувство; следовательно, желание стремится к некоторому чувству. Но чувство X не есть желанное и желаемое, так как в таком случае Я не чувствовало бы себя ограниченным и желающим, и вообще не чувствовало бы себя; а чувствовало бы скорее противоположное чувство -X. Объект, который должен был бы непременно существовать, если бы чувство -X должно было осуществиться в Я, и который мы сами хотим называть -X, должен был бы непременно быть порожден. И это был бы идеал. Если бы при этом объект X (основание чувства ограничения X) мог быть сам почувствован, то было бы нетрудно через простое противоположение положить объект -X. Но это невозможно, так как Я никогда не чувствует никакого объекта, а только самого себя; породить же объект оно в состоянии только посредством идеальной деятельности. Или же если бы Я могло вызвать в себе самом чувство -X, то оно было бы в состоянии сравнить между собою непосредственно оба чувства, подметить их различие и представить их в объектах как в их основаниях. Но Я не в силах вызвать в себе никакого чувства; в противном случае оно обладало бы причинностью, которой оно, однако, не должно иметь. (Тут есть вторжение теоретического наукоучения: Я не может ограничивать себя само.) Таким образом, перед нами не более и не менее как задача умозаключить непосредственно от чувства ограничения, которое не допускает для себя никакого дальнейшего определения, к объекту совсем противоположного желания; задача состоит в том, чтобы Я породило этот объект просто по указанию первого чувства через идеальную деятельность.

14. Объект чувства ограничения есть нечто реальное: объект желания лишен какой бы то ни было реальности; но он должен иметь ее в силу желания, так

фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
 как оно направляется на реальность. Эти два объекта противоположны друг
 другу, так как через один из них Я чувствует себя ограниченным, к другому
 же стремится, чтобы выйти из пределов ограничения. Тем, чем является один,
 другой не является. Вот что – и не более – можно пока сказать об обоих.

15. Углубимся дальше в исследование. Я, согласно вышесказанному, положило
 себя через свободную рефлексию над чувством как Я, сообразно
 основоположению: само себя полагающее, то, что в одно и то же время
 является и определяющим, и определенным, есть Я. Стало быть, Я определило,
 вполне описало и ограничило само себя в этой рефлексии (которая
 обнаружилась как самочувствие). Оно является в ней абсолютно определяющим.

16. На эту деятельность направляется обращенное к внешнему побуждение; оно
 поэтому является в данном отношении некоторого рода побуждением к
 деятельности определения, к видоизменению некоторого нечто вне Я,
 реальности, данной уже вообще через чувство. Я было определенным и
 определяющим в одно и то же время. Что оно побуждается побуждением ко
 внешнему, это значит, что оно должно быть определяющим. Но всякое
 определение предполагает некоторую доступную определению материю. Должно
 быть непременно установлено равновесие; следовательно, реальность остается
 по-прежнему тем, чем она была, – реальностью, чем-то, что можно отнести к
 чувству; для нее как таковой, как только материи, немисливо никакое
 видоизменение, кроме уничтожения и всецелого снятия. Но ее (реальности)
 существование является условием жизни; что не живет, в том не может быть
 никакого побуждения, и никакое побуждение живого не может устремляться к
 уничтожению жизни. Следовательно, обнаруживающееся в Я побуждение отнюдь не
 направляется на материю вообще, а на некоторое особое определение материи.
 (Нельзя сказать: различная материя. Материальность – совершенно проста;
 можно сказать: материя с различными определениями.)

17. Это определение через побуждение есть то, что чувствуется как некоторое
 желание. Таким образом, желание устремляется отнюдь не к порождению материи
 как таковой, а к ее видоизменению.

18. Чувство желания было невозможно без рефлексии над определением Я через
 установленное побуждение, как то само собой понятно. Эта рефлексия была
 невозможна без ограничения побуждения, и притом именно побуждения к
 определению, которое одно только обнаруживается в желании. Но всякое
 ограничение Я только чувствуется. Спрашивается, что же это за чувство, в
 котором побуждение к определению чувствуется как ограниченное?

19. Всякое определение осуществляется через идеальную деятельность. Поэтому,
 если требуемое чувство должно быть возможно, то через эту идеальную
 деятельность непременно должен был быть уже определен некоторый объект, а
 это действие определения должно было бы непременно быть отнесено к чувству.
 При этом возникают следующие вопросы: 1) Как может идеальная деятельность
 достигнуть возможности и действительности этого определения? 2) Каково
 должно быть возможное отношение этого определения к чувству?

На первый вопрос мы отвечаем так: уже выше было обнаружено некоторое
 определение идеальной деятельности Я через побуждение, которое непрестанно
 должно действовать, поскольку оно это может. Согласно этому определению, ея
 должно было быть положено прежде всего основание ограничения, как в
 остальном самою собою вполне определенный объект, каковой объект именно
 потому не достигает и не может достигнуть сознания. Затем тотчас же в Я
 было обнаружено некоторое побуждение к определению как таковому; и,
 согласно этому побуждению, идеальная деятельность должна прежде всего
 стремиться, направляться по меньшей мере к тому, чтобы определить
 положенный объект. Мы не можем сказать, как Я должно определять объект
 сообразно побуждению; но мы знаем по меньшей мере то, что, согласно этому
 побуждению, имеющему свое основание в глубинах его существа, оно должно
 быть определяющим, в процессе определения просто, безусловно и
 исключительно деятельным началом. Но может ли, если мы отвлечемся даже от
 уже известного нам чувства желания, – уже одной наличности коего достаточно
 для решения нашего вопроса, – может ли, говоря я, это побуждение к
 определению из чистых оснований а priori обладать причинностью быть
 удовлетворенным или же нет? На его ограничении основывается возможность
 некоторого желания; на возможности желания – возможность некоторого
 чувства; на этом последнем – жизнь, сознание и духовное существование
 вообще. Побуждение к определению не обладает поэтому, поскольку Я есть Я,
 никакою причинностью. Но основание к тому не может лежать в нем самом, как
 не могло это быть и выше при стремлении вообще, ибо в противном случае это
 не было бы побуждение; основание этого лежит, следовательно, в некотором
 противоположном стремлении Не-Я определять самого себя, – в некоторой его
 действительности, которая совершенно независимо от Я и его побуждения, идет
 своим путем и руководится своими законами, подобно тому как это побуждение
 руководится своими законами.

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Если, стало быть, некоторый объект и определения его стоят сами по себе, то есть являются порожденными собственной внутренней действительностью природы (как мы это пока гипотетически предполагаем, но тотчас же будем реализовать для Я); если, далее, идеальная (созерцающая) деятельность Я вытолкнута во внешний мир побуждением, как мы это показали, – в таком случае Я определяет и с необходимостью должно определять объект. Оно руководится в этом определении побуждением и устремляется к тому, чтобы определять объект согласно побуждению; но в то же время оно находится под воздействием Не-Я и является ограниченным этим последним, – действительной природой вещи, благодаря этому не будучи в большей или меньшей степени в состоянии определять его сообразно побуждению.

Этим ограничением побуждения ограничивается Я; как и при всяком ограничении стремления и совершенно таким же образом благодаря этому возникает некоторое чувство, которое здесь является чувством ограничения Я не через материю, а через природу материи. И тем самым одновременно оказывается решенным второй вопрос о том, как может ограничение определения быть относимо к чувству.

20. Рассмотрим подробнее только что сказанное и постараемся подтвердить его более решительными доказательствами.

а. Я, как то было выше показано, определило себя через абсолютную самопроизвольность. Эта деятельность определения и есть то, на что направляется подлежащее ныне исследованию побуждение и побуждает ее к выходу во внешний мир. Если мы хотим основательно ознакомиться с определением деятельности через побуждение, то нам надлежит прежде всего основательно рассмотреть саму эту деятельность.

б. В действовании она была единственно и только рефлектирующей. Она определяла Я в той форме, в какой она находила это последнее, не внося в него никаких изменений; она была, можно сказать, исключительно образующей. Побуждение не может и не должно в нее вкладывать ничего такого, чего в ней нет: оно, стало быть, побуждает ее исключительно к копированию того, что имеется налицо и в той форме, в какой это налицо; оно побуждает только к созерцанию, отнюдь не к видоизменению вещи через реальную действительность. Оно должно лишь вызвать в Я некоторое определение в той форме, в какой это определение имеется в Не-Я.

с. Тем не менее рефлектирующее над самим собою Я должно было с необходимостью в одном отношении в себе самом содержать мерило своего рефлексирования. А именно: оно направлялось на то, что (realiter) было в одно и то же время и определенным, и определяющим, и полагало его как Я. То что нечто подобное было налицо, зависело не от Я, поскольку мы рассматриваем его как исключительно рефлектирующее. Но почему же оно не рефлексировало над меньшим, над одним только определенным или над одним только определяющим? и почему – не над большим? почему не расширило оно объема своего предмета? Основание к тому также не могло лежать вне его самого уже потому, что рефлексия осуществлялась с абсолютной самопроизвольностью. Потому оно необходимо должно было исключительно в себе самом иметь то, что присуще всякой рефлексии, – ограничение себя. Что это было так, явствует также еще и из другого рассмотрения. Я должно было быть положено. "Определенное и в то же время определяющее" было положено как Я. Рефлектирующее имело это мерило в себе самом и привносило его в рефлексю; так как, рефлектируя абсолютно самопроизвольно, оно само является в одно и то же время и определяющим и определенным.

Что же, имеется ли у рефлектирующего также и для определения Не-Я такой внутренний закон определения, и что это за закон?

На этот вопрос нетрудно ответить по выше уже приведенным основаниям.

Побуждение направляется на рефлектирующее Я в том виде, как оно есть.

Побуждение не в силах ни прибавить что-либо к Я, ни отнять у него что-либо: внутренний закон определения его остается один и тот же. Все, что должно стать предметом его рефлексии и его (идеального) определения, с неизбежностью должно (realiter) быть "в одно и то же время и определенным и определяющим"; это относится и к подлежащему определению Не-Я. Субъективный закон определения состоит поэтому в следующем: чтобы нечто было в одно и то же время и определенным и определяющим или же – было определено через себя самого; и побуждение к определению направляется к тому, чтобы обрести его таковым, и только при таком условии подлежит удовлетворению. Оно требует определенности, совершенной полноты и цельности, которая содержится только в этом признаке. То, что, поскольку оно есть определенное, не является одновременно также и определяющим, есть постольку причиненное (bewirktes); и это причиненное как нечто чужеродное исключено из вещи, отделено от нее той границей, которую проводит рефлексия, и объяснено из чего-то другого. То, что, поскольку оно есть определяющее, не является одновременно и определенным, есть постольку причина, и определение является отнесенным к

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
чему-то другому, и в силу этого исключенным из сферы, положенной для вещи, посредством рефлексии. Лишь постольку, поскольку вещь находится сама с собой во взаимодействии, она является вещью, и притом одной и той же вещью. Этот признак переносится на вещи из Я через побуждение к определению; и это замечание имеет важное значение.

(Самые обыкновенные примеры помогают тут объяснению. Почему сладкое или горькое, красное или желтое и т.д. являет собою некоторое простое ощущение, которое нельзя разложить далее на несколько других, или же почему оно является вообще некоторым для себя сущим ощущением, а не частью какого-нибудь другого? Очевидно ведь, что основание этого должно непременно заключаться в Я, для которого оно является простым ощущением; в Я должен поэтому иметься а priori некоторый закон ограничения вообще.)

d. Различие Я и Не-Я остается всегда наличным при такой одинаковости закона определения. Если рефлексия совершается над Я, то и рефлектирующее одинаково с рефлектируемым, составляет с ним одно и то же, определенное и определяющее; если же рефлексия совершается над Не-Я, то они противоположны, так как рефлектирующим, как то само собою разумеется, всегда остается Я.

e. Вместе с тем этим дается строгое доказательство того, что побуждение к определению направляется не на реальное видоизменение, а лишь на идеальное определение, определение для Я, воспроизведение. То, что может быть его объектом, необходимо должно *realiter* всецело определяться через самого себя, и тогда для реальной деятельности Я не остается ничего; скорее наоборот, она находилась бы с определением побуждения в очевидном противоречии. Если Я *realiter* видоизменяет, то не дано то, что должно было бы быть дано.

21. Спрашивается только, как и каким способом должно быть дано Я определенное; и через разрешение этого вопроса мы еще глубже проникаем в синтетическую связь подлежащих здесь установлению действий.

Я рефлектирует над собою как над определенным и определяющим в одно и то же время и постольку ограничивает себя (оно идет до тех самых пор, до каких идет и определенное с определяющим); но ведь нет ограничения без некоторого ограничивающего. Это ограничивающее, долженствующее быть противоположным Я, не может ведь, как то постулируется в теории, быть порождено через идеальную деятельность, но непременно должно быть дано Я, заключаться в нем. И, конечно, нечто подобное имеет место в Я, а именно – то, что исключается в этой рефлексии, как то было показано выше. Я полагает себя лишь постольку как Я, поскольку оно есть определенное и определяющее; но оно является и тем и другим только в идеальном отношении. Его стремление к реальной деятельности является ограниченным и постольку полагается как внутренняя, замкнутая, самое себя определяющая сила (то есть определенным и определяющим в одно и то же время), или же, так как она лишена проявления, – как интенсивная материя. На эту последнюю как таковую обращается рефлексия, и, таким образом, через посредство противоположения она выносится во внешний мир, и нечто само по себе и первоначально субъективное превращается в нечто объективное.

a. Тут совершенно ясно, откуда берется закон: Я не в состоянии положить себя как определенное, не противопоставив себе некоторого Не-Я. А именно, мы могли бы с самого начала умозаключить, согласно такому, теперь достаточно известному, закону, следующим образом: если Я должно определять себя, то оно необходимо должно противопоставлять себе нечто; но так как мы здесь находимся в практической части наукоучения и потому непременно всегда должны иметь в виду побуждение и чувство, то мы должны были и сам этот закон вывести из некоторого побуждения. Побуждение, которое первоначально направляется на внешнее, производит то, что оно может, и так как оно не может воздействовать на реальную деятельность, оно воздействует по меньшей мере на идеальную, которая по своей природе совсем не может быть ограничена, и толкает ее во внешний мир. Отсюда возникает противоположение; и таким образом через побуждение и в нем связуются друг с другом все определения сознания, а в особенности сознание Я и Не-Я.

b. Субъективное превращается в нечто объективное; и наоборот, все объективное первоначально есть нечто субъективное. Вполне подходящего примера для этого нельзя привести, так как речь здесь идет о некотором определенном вообще, которое есть лишь некоторое определенное, и ничего более; но нечто подобное никак не может быть налично в сознании, основание чего мы скоро увидим. Все определенное, если только оно должно стать наличным в сознании, необходимо есть нечто особенное. И примерами этого последнего рода можно с полной ясностью демонстрировать в сознании высказанное выше утверждение. Пусть, например, нечто сладко, кисло, красно, желто и т.п. Подобное определение, очевидно, есть нечто исключительно субъективное; и мы не думаем, чтобы кто-либо, кто только понимает эти

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
слова, стал бы оспаривать это. Что такое сладко или кисло, красно или желто, – этого безусловно нельзя описать, это можно только чувствовать; и другим этого нельзя сообщить никаким описанием, но каждый человек непременно должен поставить предмет в связь со своим собственным чувством для того, чтобы в нем возникло некоторое познание моего ощущения. Сказать можно лишь следующее: во мне есть ощущение горького, сладкого и т.п.; и больше ничего. Но предположим даже, что другой поставил предмет в связь со своим чувством, – откуда же вам известно, что знание вашего ощущения возникает в нем оттого, что он ощущает одинаково с вами? откуда вы знаете, что, например, сахар производит на его вкус совершенно такое же впечатление, какое он производит на ваш вкус? Правда, вы называете сладким то, что возникает в вас, когда вы едите сахар; и он, а равно и все ваши сограждане, тоже называют это вместе с вами сладким; но ведь это – лишь согласие в словах. Откуда вам известно, что то, что вы оба называете сладким, для другого является именно тем, чем оно является для вас? И с этим никогда ничего не поделаешь; искомое лежит тут в области субъективного и не имеет в себе никакой объективности. Лишь при синтезе сахара с некоторым определенным, самим по себе субъективным и только благодаря своей определенности вообще объективным вкусом мы переносимся в область объективного. Такими исключительно субъективными ссылками на чувство отправляется все наше познание; без чувства невозможно никакое представление вещи вне нас.

И вот это определение вас самих вы переносите тотчас же на нечто вне вас; то, что является собственно акциденцией вашего Я, вы превращаете в акциденцию некоторой вещи, которая должна быть вне вас (будучи понуждаемы к тому законами, которые достаточно определенно были установлены в наукоучении), некоторой материи, которая должна распространяться в пространстве и заполнять его. Что это материя сама, конечно, может быть лишь чем-то в вас наличным, лишь чем-то исключительно субъективным, относительно этого в вас давно уже должно было закрасться по меньшей мере подозрение, ибо ведь вы в состоянии непосредственно без присоединения какого бы то ни было нового чувства о такой материи перенести на нее нечто, согласно вашему собственному признанию, только субъективное; ибо, далее, подобная материя без подлежащего перенесения на нее субъективного для вас вовсе не существует и потому является для вас не чем иным, как нужным вам носителем подлежащего вынесению из вас субъективного. Когда вы переносите на нее субъективное, то она, без сомнения, налична в вас и для вас. Если бы она была первоначально вне вас и проникла бы в вас извне ради возможности того синтеза, который вами должен быть осуществлен, то она должна бы была войти в вас непременно через чувства. Но чувства ведь доставляют нам только одно субъективное вышеуказанного рода; материя как таковая отнюдь не попадает в чувства и может быть начертана или помыслена только творческой силой воображения. Ведь ни увидеть ее, ни услышать, ни почувствовать вкусом или обонянием, разумеется, нельзя; но она попадает в чувство осязания (*tactus*) – так мог бы, пожалуй, возразить неопытный в отвлечении человек. Но это чувство заявляет о себе лишь через ощущение некоторого сопротивления, некоторой немощи, которая субъективна; сопротивляющееся ведь, надо думать, не чувствуется при этом, а о нем только умозаключают. Это чувство касается только поверхности, поверхность же заявляет о себе всегда через посредство чего-либо субъективного – например, что она шероховата или нежна, холодна или тепла, жестка или мягка и т.п.; оно никогда не проникает внутрь тела. Но почему вы тотчас же распространяете это тепло или этот холод, который вы чувствуете (следуя за рукой, через которую вы его чувствуете), на целую обширную поверхность, а не сосредоточиваете его в какой-либо одной точке?* И, далее, как это вы приходите к тому, чтобы предполагать между поверхностями еще какую-то внутренность тела, которой вы, однако, не чувствуете? Это совершается, очевидно, через творческую силу воображения. И, тем не менее, вы все же считаете эту материю чем-то объективным и делаете это с полным правом на то, так как вы все согласны, да и должны быть согласны, относительно ее наличности, ибо ее порождение основывается на некотором общем законе всякого разума.

* В одном пункте, который вы чувствуете? (Заметка на полях.)

22. Побуждение было направлено на рефлектирующую над собою деятельность этого последнего как таковую, определяющую себя самое как Я. В определении через его посредство, таким образом, с очевидностью заключается, что началом, определяющим вещь, должно быть Я, а потому заключается и то, что в этом процессе определения Я должно рефлектировать над самим собою. Оно принуждено рефлектировать, то есть полагать себя как определяющее. (Мы вернемся к этой рефлексии. Здесь же мы рассматриваем ее лишь как простое

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
вспомогательное средство для того, чтобы нам двинуться дальше в нашем исследовании.)

23. Деятельность Я едина и не может одновременно направляться на несколько объектов. Она должна была определять Не-Я, которое мы хотим называть X. Теперь Я должно в этом самом процессе определения через ту же самую деятельность, как то само собою разумеется, рефлексировать над самим собою. Это же невозможно без того, чтобы действие определения (этого X) не было прервано. Рефлексия Я над самим собою совершается с абсолютной самопроизвольностью, следовательно, – также совершается и такой перерыв. Я абсолютно самопроизвольно прерывает действие определения.

24. Таким образом, Я является ограниченным в процессе определения, и отсюда возникает некоторое чувство. Я является ограниченным потому, что побуждение определения устремлялось при этом ко внешнему безо всякого определения, то есть шло в бесконечность. Побуждение имело в себе вообще правило рефлексировать над определенным самим собою *realiter* как над одним и тем же; но оно не имело в себе никакого закона, который требовал бы, чтобы это определенное – в нашем же случае X – доходило до В или С и т.д. Теперь этот процесс определения оказывается прерванным в определенной точке, которую мы будем обозначать как С. (Что это за ограничение, нужно оставить пока без рассмотрения; но нужно остерегаться и не иметь при этом в виду ограничения в пространстве. Здесь речь идет об ограничении интенсивности, например, о том, что отделяет сладкое от кислого и т.п.) Итак, тут имеется некоторое ограничение побуждения к определению как условие некоторого чувства. Далее, тут есть некоторая рефлексия над этим как другое условие этого чувства. Ибо, прерывая процесс определения объекта, свободная деятельность Я направляется на процесс определения, и ограничение направляется на него во всем его объеме, который именно благодаря этому становится некоторым объемом. Однако же Я не сознает этой свободы своего действия; поэтому ограничение приписывается вещи. Это – чувство ограничения Я через определенность вещи или же чувство чего-то определенного, простого.

25. Перейдем теперь к описанию той рефлексии, которая становится на место прерванного и через некоторое чувство обнаруживающего себя как прерванный процесса определения. В ней Я должно полагать себя как Я, то есть как нечто само себя определяющее в действии. Ясно, что нечто положенное в качестве порождения Я не может быть ничем другим, кроме как некоторым созерцанием X, некоторым образом этого последнего, но отнюдь не самим этим X, как то явствует из теоретических основоположений и даже из вышесказанного. Что это нечто полагается как порождение Я в его свободе, означает, что оно полагается как нечто случайное, как нечто такое, что не должно было быть с необходимостью таким, каково оно есть, но могло бы быть и иным. Если бы Я сознавало свою свободу в процессе образования этого образа (вновь рефлексирова о самой настоящей рефлексии), то образ был бы положен как нечто случайное по отношению к Я. Но такая рефлексия не имеет места; потому образ неизбежно должен быть положен как нечто случайное по отношению к некоторому другому Не-Я, которое для нас пока еще совершенно неизвестно. Рассмотрим сказанное сейчас в общих чертах полнее.

Чтобы соответствовать закону определения, X должно было быть определено через самого себя (быть одновременно определенным и определяющим). И оно является таким в силу нашего постулата. Далее, благодаря наличному чувству X должно идти до С и не дальше; но и определено оно должно быть также только до этих пор. (Что это должно означать, скоро выяснится.) В Я определяющем или созерцающем *idealiter* не содержится никакого основания для этого определения. Оно не обладает для этого никаким законом. (Что же, доходит ли само себя определяющее Я только до этих пор? Но отчасти можно показать, что такое Я, будучи рассматриваемо исключительно само по себе, устремляется дальше, то есть в бесконечность; отчасти же, если бы даже там, в вещи, и должно было содержаться какое-нибудь различие, то как проникает оно в круг деятельности идеального Я? Как становится оно доступным для этого последнего, раз это Я не имеет с Не-Я никакой точки соприкосновения и лишь постольку является *idealiter* деятельным, поскольку оно не имеет такой точки соприкосновения и не является ограниченным через Не-Я? Выражаясь более простым языком: почему сладкое есть нечто другое, чем кислое, и ему противоположно? Нечто определенное вообще представляют собою и то и другое. Но, помимо этого общего характера, каково основание их различия? Оно не может заключаться в одной только идеальной деятельности, так как о том и о другом не может быть понятия. Тем не менее хоть отчасти оно непременно должно заключаться в Я, так как ведь это – некоторое различие для Я.) Таким образом, идеальное Я с абсолютной свободой парит и над границей, и внутри границы. Его граница совершенно неопределенна. Может ли оно пребывать в таком положении? Ни в коем случае; ибо оно должно теперь, в силу постулата, рефлексировать о самом себе в этом созерцании,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
следовательно, полагать себя в нем определенным, так как ведь всякая рефлексия предполагает определение.

Правило определения вообще, разумеется, нам известно; нечто является определенным лишь постольку, поскольку оно определяется самим собою. Поэтому Я должно было бы в таком созерцании X полагать самому себе границу своего собственного созерцания. Оно должно было бы определять себя через самого себя, полагать именно точку С как пограничную точку; и X было бы таким образом определено через абсолютную самопроизвольность Я.

26. Но – и этот аргумент имеет важное значение – X есть нечто такое, что, согласно закону определения вообще, определяет себя через самого себя; и оно является лишь постольку предметом постулированного созерцания, поскольку оно определяет себя через самого себя. Хотя мы и говорили до сих пор исключительно только о внутреннем определении сущности, но внешнее определение границы вытекает отсюда непосредственно. $X=X$, поскольку оно одновременно и определено, и определяет, и оно распространяется до тех пор, до каких оно является таковым, например, до С. Если Я должно ограничивать X правильно и как это требуется в настоящем случае, то оно вынуждено ограничивать его в С; и потому нельзя было бы сказать, что ограничение совершается через абсолютную самопроизвольность. Эти утверждения противоречат друг другу, и это должно бы сделать нужным некоторое различие.

27. Но ограничение в С* только чувствуется, а не созерцается. Свободно же положенное ограничение должно только созерцаться, а не чувствоваться. Однако то и другое – и созерцание и чувство – ничем между собой не связаны. Созерцание видит, но оно пусто; чувство относится к реальности, но оно слепо. Тем не менее в действительности X должно быть ограничено и притом так, как оно ограничено. Поэтому требуется некоторое объединение, некоторая синтетическая связь чувства и созерцания. Исследуем еще обстоятельнее это последнее, и это приведет нас незаметно для нас самих к той точке, которую мы ищем.

* X в С. (Заметка на полях.)

28. Созерцающее должно ограничивать X через абсолютную самопроизвольность и притом так, чтобы X являлось ограниченным исключительно самим собою, – таково было требование. Оно выполняется в том случае, если идеальная деятельность силой своей абсолютной творческой способности полагает некоторое Y за пределами X (в точке В.С.Д, и т.д., так как определенная пограничная точка не может быть ни положена самой идеальной деятельностью, ни дана ей непосредственно). Это Y как противоположное некоторому нечто вынуждено 1) само быть чем-то, то есть определенным и определяющим в одно и то же время, согласно закону определенности вообще; 2) оно должно быть противоположно X или же его ограничивать, то есть Y относится к X, поскольку это последнее является определяющим, не как определенное, а поскольку оно является определенным, Y относится к нему не как определяющее; и наоборот. Должно быть невозможно охватить то и другое вместе, рефлексировать о них как об одном и том же. (Следует, конечно, заметить, что здесь речь идет не об относительном определении или ограничении, каковое отношение, разумеется, существует между ними; но речь идет тут о внутреннем определении и ограничении, и такого отношения между ними нет. Каждая возможная точка X находится во взаимодействии с каждой возможной точкой X; и также точно обстоит дело в Y. Но зато не находится во взаимодействии каждый возможный пункт X с каждым возможным пунктом Y, и наоборот. То и другое представляют собою нечто; но каждое из них есть нечто другое; и только благодаря этому мы впервые приходим к постановке и разрешению вопроса о том, что же они такое. Вне противопоставления всё Не-Я есть в своем целом нечто, но только какое-либо определенное, особое нечто; и вопрос о том, что такое то или это,* лишен всякого смысла, так как ответ на него получается исключительно лишь через посредство противопоставления.)

* Без противопоставления. (Заметка на полях.)

Вот то, к чему побуждение определяет идеальную деятельность; согласно вышеприведенному правилу, нетрудно вывести закон требуемого действия, а именно: X и Y должны взаимно исключать друг друга. Мы можем назвать это побуждение, поскольку оно, как здесь, устремляется к одной только идеальной деятельности, побуждением к взаимоопределению.

29. Пограничная точка С полагается исключительно лишь через чувство; следовательно, и Y, лежащее за пределами С, поскольку оно должно начинаться именно в С, тоже может быть дано только через отнесение к чувству. Единственно чувство объединяет тот и другой момент в границе. Побуждение взаимоопределения направляется поэтому одновременно и на некоторое чувство. В нем, стало быть, внутренне объединены идеальная деятельность и чувство; в

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
нем все Я – едино. И мы можем назвать его постольку побуждением ко взаимосмене вообще. Это оно обнаруживается через желание; объект желания есть нечто другое, нечто противоположное наличному. В желании идеальность и побуждение к реальности тесно объединены друг с другом. Желание направляется на нечто другое; это возможно только, если предположить некоторое предшествующее определение через идеальную деятельность. Далее, в нем обнаруживается побуждение к реальности (как ограниченной), так как оно чувствуется, а не мыслится и не представляется. Здесь обнаруживается, как в некотором чувстве может совершаться процесс побуждения ко внешнему, стало быть, как может в нем осуществляться предчувствие некоторого внешнего мира, так как оно видоизменяется при этом как раз через идеальную деятельность, которая свободна от всякого ограничения. Здесь обнаруживается, далее, как возможно обратное отнесение некоторой теоретической функции духа к практической способности; что непременно должно было быть возможно, если только разумное существо должно было когда-нибудь стать своего рода законченным целым.

30. Чувство не зависит от нас, так как оно зависит от некоторого ограничения. Я же само себя не может ограничивать. Тут должно привзойти некоторое противоположное чувство. Вопрос в том, осуществится ли внешнее условие, при котором только и возможно такое чувство? Оно непременно должно осуществиться. Если оно не осуществляется, то Я не чувствует ничего определенного; значит, оно не чувствует совсем ничего; оно, стало быть, не живет и не есть Я, что противоречит предположению наукоучения.

31. Чувство некоторого противоположного является условием удовлетворения побуждения; следовательно, побуждение к взаимосмене чувств вообще есть желание. Желание оказывается, таким образом, определенным, но единственно лишь через предикат, гласящий, что оно должно быть чем-то другим* для чувства.

* Чем-то изменяющимся. (Заметка на полях.)

32. Однако Я не может сразу чувствовать двух вещей, ибо оно не может быть одновременно ограниченным в С и не ограниченным в С. Стало быть, изменившееся состояние не может чувствоваться как изменившееся состояние. Другое должно было бы поэтому созерцаться только через идеальную деятельность как нечто другое и настоящему чувству противоположное. Таким образом, в Я всегда с необходимостью были бы наличны созерцание и чувство, и оба были бы синтетически объединены в одной и той же точке.

Но, далее, идеальная деятельность не может замещать собою никакого чувства и никакого чувства не в состоянии породить; она была бы в состоянии определять свой объект поэтому только тем, что не допускала бы его быть чувствуемым, тем, что позволяла бы ему иметь все возможные определения, за исключением того, которое налично в чувстве. Благодаря этому вещь остается для идеальной деятельности навсегда только отрицательно определенной; и чувствуемое остается тоже благодаря этому неопределенным. И тут нельзя придумать никакого другого средства определения, кроме до бесконечности продолжаемой отрицательной деятельности определения.

(И так оно обстоит на самом деле. Что означает собою, например, сладкое? Прежде всего нечто такое, что относится не к зрению, слуху и т.д., а ко вкусу. Что такое вкус, это вы должны знать уже из ощущения и можете представить себе посредством силы воображения, но только смутно и отрицательно (в синтезе всего того, что не является вкусом). Далее, среди всего того, что относится к сфере вкуса, сладкое есть не кислое, не горькое и т.д., – сколько бы отдельных определений вкуса вы тут ни перечисляли. Если же вы перечислили уже все вам известные вкусовые ощущения, то вам могут быть даны все новые и новые неизвестные еще вам ощущения, о которых вы будете тогда судить следующим образом: они суть не сладкое. Таким образом, граница между сладким и всеми известными вам вкусовыми ощущениями продолжает еще оставаться бесконечной.)

Единственным подлежащим разрешению был бы в таком случае еще следующий вопрос: как это доходит до идеальной деятельности, что состояние чувствующего изменилось? Предварительный ответ: это обнаруживается через удовлетворение желания, через некоторое чувство; из этого обстоятельства должно последовать много важных выводов.

§11. Восьмое положение

Сами чувства должны допускать противоположение между собою.

1. Я должно через идеальную деятельность противопоставлять некоторый объект Y объекту X; оно должно полагать себя как измененное. Но оно полагает Y, лишь будучи побуждено к тому некоторым чувством, и притом некоторым другим чувством. Идеальная деятельность зависит только от себя самой и не зависит от чувства. В Я имеется в наличности некоторое чувство X; и в этом случае, как то было показано, идеальная деятельность не в состоянии ограничить

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
объект X, не в состоянии показать, что он собою представляет. Но в Я должно возникнуть некоторое другое чувство Y, согласно нашему постулату; и теперь идеальная деятельность должна быть в состоянии определять объект X, то есть противополжить ему некоторое определенное Y. Изменение и взаимосмена в чувстве должны, значит, быть в состоянии оказать влияние на идеальную деятельность. Спрашивается, как могло бы это случиться?

2. Сами чувства различны для какого-либо созерцателя вне Я; но они должны быть различны для самого Я, то есть они должны быть положены как противоположные. Это же – удел одной только идеальной деятельности. Стало быть, для того, чтобы оба чувства могли быть положены, они непременно должны быть положены синтетически объединенными, но в то же время и противоположными. Нам надлежит, таким образом, ответить на три вопроса: а) как полагается некоторое чувство? б) как чувства синтетически объединяются через полагание? с) как они противоплагаются?

3. Что некоторое чувство полагается через идеальную деятельность, это можно мыслить себе только следующим образом: Я рефлектирует без всякого самосознания о некотором ограничении своего побуждения. Отсюда прежде всего возникает некоторое самочувствие. Я рефлектирует опять-таки об этой рефлексии или же полагает себя в ней как определенное и определенное в одно и то же время. Благодаря этому чувствование само становится некоторого рода идеальным действием, в результате на него переносится идеальная деятельность. Я чувствует или же, точнее, ощущает нечто, материю. Это – рефлексия, о которой уже выше шла речь и через которую X впервые становится объектом. Через рефлексию над чувством это последнее становится ощущением.

4. Через идеальное полагание чувства синтетически объединяются. Основанием их отношения не может быть ничто другое, кроме как основание рефлексии над обоими чувствами. Такое же основание рефлексии заключалось в следующем: так как иначе не было бы удовлетворено побуждение к взаимоопределению и не могло бы быть положено как удовлетворенное и так как, если это не осуществляется, то не существует никакого чувства, а в таком случае – и вообще никакого Я. Стало быть, синтетическое основание объединения рефлексии об обоих состоит в том, что без рефлексии об обоих не может быть рефлексии ни об одном из них как над некоторым чувством.

При каком условии рефлексия об отдельном чувстве не осуществляется, нетрудно понять. Каждое чувство есть неизбежно некоторое ограничение Я; поэтому если Я не ограничено, то оно не чувствует; и если оно не может быть положено как ограниченное, то оно не может быть положено как чувствующее. Если бы поэтому между двумя чувствами существовало такое отношение, что одно из них было бы ограничено и определено только через другое, то нельзя было бы – так как ни о чем нельзя рефлектировать, не рефлектируя о его границе, здесь же границей одного чувства является каждый раз другое чувство – рефлектировать ни об одном, ни о другом, не рефлектируя об обоих вместе.

5. Если чувства должны находиться в этом отношении, то в каждом из них непременно должно заключаться нечто такое, что указывает на другое. Подобную связь мы нашли и в действительности. Мы открыли некоторое чувство, которое оказалось связанным с некоторым желанием, а потому – с некоторым побуждением к изменению. Если это желание должно быть вполне определено, то непременно должно быть установлено другое, желанное. А такое другое чувство ведь на самом деле было постулировано. Оно может определять Я как ему угодно; поскольку оно является некоторым желанным,* и притом определенным желанным, оно принуждено стать в определенное отношение к первому и с учетом его должно быть сопровождаемо некоторым чувством удовлетворения. Чувство желания не может быть положено без некоторого удовлетворения, к которому оно устремляется; и удовлетворение не может быть положено без предположения некоторого желания, которое удовлетворяется. Где прекращается желание и наступает удовлетворение, там проходит граница.

* Определенным желанным. (Заметка на полях.)

6. Вопрос еще только в том, как обнаруживается удовлетворение в чувстве? Желание было связано своим возникновением некоторой невозможности процесса определения, так как отсутствовало ограничение; в нем, стало быть, идеальная деятельность и побуждение к реальности были объединены друг с другом. Как только возникает некоторое другое чувство, становится: 1) возможным требуемое определение, полное ограничение X, а затем оно и действительно осуществляется, так как для этого в наличности имеются и побуждение и сила; 2) именно из того, что оно осуществляется, следует, что существует некоторое другое чувство. В чувстве самом по себе как ограничении нет и не может быть никакого различия. Но из того, что является возможным нечто такое, что не было возможно без изменения чувства, следует, что состояние чувствующего изменилось; 3) побуждение и действие теперь одно и то же; определение, которого требует первое, оказывается возможным и

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org осуществляется. Я рефлектирует об этом чувстве и о самом себе в нем как определяющее и определенное в одно и то же время, как совершенно согласное с самим собою; и такое определение чувства можно назвать одобрением. Чувство сопровождается одобрением.

7. Я не может полагать этого согласия между побуждением и действием, не различая то и другое; но оно не в состоянии различать их, не полагая нечто такое, в чем они являются противоположными друг другу. И таковым является предшествующее чувство, которое поэтому неизбежно сопровождается некоторым неудовольствием (противоположностью одобрения, обнаружением дисгармонии между побуждением и действием). Не всякое желание необходимо сопровождается неудовольствием; но если оно оказывается удовлетворенным, то возникает неудовольствие по поводу предыдущего; оно становится пустым, безвкусным.

8. Объекты X и Y, которые полагаются через идеальную деятельность, оказываются теперь определенными уже не только через одно противопоставление, но и через предикаты неприятный и приятный. И такое определение продолжается в бесконечность, и внутренние определения вещей (которые стоят в связи с чувством) оказываются не чем иным, как степенями неприятного или приятного.

9. До сих пор такая гармония или дисгармония, одобрение или неудовольствие (как согласование или несогласование двух различностей, а не как чувство) являются налицо лишь для возможного наблюдателя, а не для самого Я. Но то и другое должны быть наличны также и для этого последнего и должны быть им положены – только ли идеально через посредство созерцания или же через некоторое отношение к чувству, этого мы пока еще не знаем.

10. Для того, что должно быть либо идеально положено, либо почувствовано, непременно должно быть возможно указать некоторое побуждение. Ничто наличное в Я не налично в нем без побуждения. Поэтому непременно должно быть возможно указать некоторое побуждение, устремляющееся к такой гармонии.

11. Гармонирующим является то, что позволяет рассматривать себя одновременно как определенное и определяющее. При этом, однако, гармонирующее должно представлять собою не нечто единое, а некоторую гармонирующую двойственность. Таким образом, отношение было бы следующим: А должно быть в самом себе вообще определенным и определяющим в одно и то же время; совершенно так же и В. Но, сверх того, в них обоих необходимо должно быть некоторое особое определение (определение того, до какой степени), по отношению к которому А является определяющим, если В полагается как определенное, и наоборот.

12. Такое побуждение содержится в побуждении ко взаимопределиванию. Я определяет X через Y, и наоборот. Присмотримся к его действованию в обоих этих определениях. Каждое из этих действий, очевидно, определено через другое, так как объект каждого из них определяется через объект другого. Это побуждение можно назвать побуждением ко взаимопределиванию. Я через самого себя или же побуждением к абсолютному единству и завершению Я в себе самом. (Круг теперь пройден: побуждение к определению – сначала к определению Я; затем, через посредство этого последнего, – к определению Не-Я; а так как Не-Я представляет собою нечто многообразное, а потому не что-либо отдельное в себе и может быть вполне определено через самого себя, то побуждение к определению его через взаимосмену; побуждение ко взаимопределиванию Я самим собою посредством такой взаимосмены. Таким образом мы имеем некоторое взаимопределивание Я и не-Я, которое благодаря единству субъекта должно стать некоторого рода взаимопределиванием Я через самого себя. Так, согласно прежде установленной уже схеме, оказываются пройденными и исчерпанными способы действования Я, и это обеспечивает полноту нашей дедукции главных побуждений Я, так как эта дедукция завершает и заканчивает систему побуждений.)

13. Гармонирующее, взаимно через самого себя определенное, должно быть побуждением и действием. а) Должно быть возможно рассматривать то и другое как само по себе определенное и определяющее в одно и то же время. Побуждением такого рода было бы побуждение, которое порождало бы абсолютно себя само, некоторое абсолютное побуждение, некоторое побуждение ради побуждения. (Если выразить это в форме закона, как то и должно быть непременно сделано, ради этого определения на некоторой определенной ступени рефлексии, то это будет некоторый закон ради закона, некоторый абсолютный закон или же категорический императив – ты должен безусловно.) Нетрудно заметить, где при таком побуждении находится неопределенное, а именно: оно толкает нас в неопределенное, без цели (категорический императив только формален, не имея никакого предмета). б) Что некоторое действие одновременно является и определенным и определяющим, означает, что действие делается потому, что оно делается, притом ради самого действия или же с абсолютным самоопределением и свободой. Все основание и все условия

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org действованиа содержатся тут в самом действовании. Где тут находится неопределенное, обнаруживается тоже сразу: нет действия без объекта; поэтому здесь действие должно было бы одновременно доставлять самому себе объект, что невозможно.

14. Но ведь между обоими моментами, между побуждением и действием должно быть то отношение, что они взаимно определяют друг друга. Такое отношение требует прежде всего, чтобы действие допускало рассмотрение себя как чего-то порожденного через побуждение. Действие должно быть абсолютно свободным, стало быть, не должно быть ничем определено непреодолимым образом, стало быть, также и через побуждение. Но оно все же может обладать такими свойствами, что его можно будет рассматривать как определенное или не определенное через побуждение. Как же обнаруживается эта гармония или дисгармония, – вот подлежащий разрешению вопрос, ответ на который отыщется сейчас сам собою.

Затем это отношение требует, чтобы было возможно полагать побуждение как определенное через действие. В Я не может быть в одно и то же время ничего противоположного. Но побуждение и действие тут противоположны. Как только, значит, появляется некоторое действие, побуждение оказывается прерванным и ограниченным. Отсюда возникает некоторое чувство. На возможное основание этого чувства направляется действие, полагает, осуществляет его.

Если, согласно вышеприведенному требованию, действие определяется через побуждение, то определенным через него оказывается также и объект; он оказывается соответствующим побуждению именно тем, чего оно требует. Побуждение оказывается теперь (*idealiter*) определенным через действие; ему должен быть приписан тот предикат, что это – именно такое побуждение, которое стремилось к этому действию.

Теперь есть налицо гармония, и возникает некоторое чувство одобрения, которое здесь является чувством удовлетворенности, выполнения, полного завершения (которое, однако же, длится в силу неизбежно возвращающегося опять желания лишь один момент). Если действие не определено через побуждение, то объект оказывается противостоящим побуждению, и тогда возникает некоторое чувство недовольства, неудовлетворенности, раздвоения субъекта с самим собою. И в таком случае побуждение тоже является доступным определению через действие, но только отрицательно; оно не было таким побуждением, которое имело в виду это действие.

15. Действие, о котором здесь идет речь, есть, как и повсюду, действие только идеальное, действие через представление. И наша чувственная действительность в чувственном мире, в которую мы верим, доходит до нас не иначе как через представление.

Примечания

Предисловие

1. В "Основе общего наукоучения" Фихте впервые предпринял систематическое изложение своей теории. "Основа" была издана в 1794 г. на правах рукописи для слушателей в издательстве Габлера в Лейпциге. Спустя несколько лет сочинение Фихте было переиздано в неизменном виде в Тюбингене под названием: "Основа общего наукоучения и очерк своеобразия наукоучения в отношении к теоретической способности" (Fichte J.G. Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre und Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. Tübingen, 1802). В том же, 1802 г. в издательстве Габлера в Лейпциге Фихте выпустил второе, улучшенное, издание работы.

"Основа общего наукоучения" вызвала среди философов широкий резонанс; однако оценки работы были разные. Горячих приверженцев встретил Фихте среди поэтов-романтиков и близкого к ним молодого философа Шеллинга. Глава школы йенских романтиков Фридрих Шлегель, друг и ученик Фихте, отнес "Основу общего наукоучения" к эпохальным творениям века. "Французская революция, "Наукоучение" Фихте и "Мейстер" Гете – величайшие тенденции эпохи, – писал Шлегель во "фрагментах". – Кто противится этому сопоставлению, кто не считает важной революцию, если она не протекает шумно и в материальных формах, тот не поднялся еще до широкой и высокой точки зрения истории человечества" (Шлегель Фр. Эстетика, философия, критика. М., 1983. Т. 1. С. 300).

Сторонником и защитником наукоучения стал уже известный философ, предшественник Фихте на кафедре философии Йенского университета Карл Рейнгольд, перу которого принадлежала обстоятельная рецензия на три работы Фихте: "Основу общего наукоучения", "О понятии наукоучения" и "Очерк своеобразного в наукоучении". Рецензия вышла анонимно в начале января 1798

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org г. во "Всеобщей литературной газете". Рейнгольд ставит Фихте в ряд самых выдающихся философов, считая, что в "Основе общего наукоучения" удалось разрешить ту задачу, перед которой остановился Кант. Наукоучение, по мнению Рейнгольда, имеет целью установить чистое знание "с помощью особой чистой науки разума, по отношению к которой кантовская критика выступает только как пропедевтика" (*Allgemeine Literatur-Zeitung*. 5-6 Jan. 1798. Col. 34). В отличие от критической философии Канта, наукоучение отправляется не от опыта, а от сверхопытных принципов чистого познания, и в этом Рейнгольд видит его преимущество. "Об этом чисто научном употреблении разума не догадывался до сих пор никакой догматизм и никакой скептицизм, но о нем ничего не знает и не может знать также и критицизм; ибо его возможность нельзя предвосхитить раньше его действительности, а следовательно, нельзя и критиковать. Вместе с наукоучением и благодаря ему для всех наук должна была бы наступить новая эпоха, примера которой не найти во всей истории человеческого духа... философия не была бы более гипотетической, исходящей из не доказанных, но самих по себе доказуемых предпосылок, но была бы абсолютной, завершенной в своем фундаменте строгой наукой" (*ibid.* Col. 38). Далеко не так восторженно отзывался об "Основе" Кант, на чье учение опирался Фихте. Первую часть "Основы" вместе с сопроводительным письмом Фихте сразу же после ее выхода послал Канту, и тот получил ее 6 октября 1794 г.

Когда спустя почти четыре года, в июне 1798 г. Иоганн Аберг передал Канту еще одно письмо от Фихте, Кант сказал ему: "Я читаю не все его (Фихте. – П.Г.) произведения; но недавно я прочитал рецензию на его работу в "Йенской литературной газете" (Кант имел в виду упомянутую рецензию Рейнгольда. – П.Г.). В первый раз я не совсем понял, чего хотел автор (имеется в виду не Рейнгольд, а Фихте. – П.Г.). Я прочел рецензию вторично, и мне показалось, что я кое-что понял, но оказалось – ничего. Он (Фихте. – П.Г.) подносит вам яблоко ко рту, но не дает вкусить его... Он всегда остается во всеобщем, не дает примера и, что еще хуже, не может его дать, потому что не существует того, что подходит к его общим понятиям" (*Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen/ Hrsg. von Schulz Hans. L., 1923. S. 90*). Год спустя Кант дал еще более резкий отзыв о наукоучении – см. примеч. №4 к "Ясному, как солнце, трактату".

Очень интересно отношение к "Основе" старшего современника Фихте – Якоби, к которому Фихте питал большое почтение и мнением которого весьма дорожил. В августе 1795 г. он послал Якоби последние листы "Основы" и сообщил ему: "Этим летом, проводя досуг в прелестном поместье, я вновь читал и еще, и еще перечитывал Ваши сочинения и... удивлен поразительным сходством наших убеждений. Публика вряд ли поверит в это сходство; быть может, и Вы, вопреки всей Вашей проницательности, не поверите, поскольку для этого от Вас требовалось бы разглядеть в неясных контурах начала системы всю систему в целом. Вы ведь, как известно, реалист, а я трансцендентальный идеалист, более твердый, чем был Кант; ибо у него есть еще многообразие опыта, правда, Бог знает, как и откуда данное; я же утверждаю без обиняков, что даже это многообразие производится нами посредством творческой способности" (*Fichtes Leben und literarischer Briefwechsel. L., 1862. Bd.2, S. 166*). Фихте, таким образом, формулирует одну из главных задач, которая должна быть разрешена в "Основе общего наукоучения": вывести из спонтанной активности Я не только форму, как у Канта, но и содержание знания, т.е. объяснить все многообразие чувственности, не допуская аффекции Я со стороны вещи в себе.

Ответ Якоби последовал не сразу. Только в 1799 г. он пишет автору "Основы" большое письмо, которое вскоре вышло отдельным изданием – "Якоби к Фихте". Гамбург, 1799. (*Jacobi an Fichte. Hamburg, 1799*). Здесь Якоби, с одной стороны, дает высокую оценку философскому таланту Фихте, считая автора "Основы" наделенным "беспримерной силой мысли" (*Jacobi an Fichte. S. 12*). "Я говорю это при каждом удобном случае и готов признать публично, что считаю Вас истинным мессией спекулятивного разума, истинным сыном обетования абсолютно чистой, в себе и через себя существующей философии... Чистую, т.е. абсолютно имманентную философию, философию из одного куска, истинную систему разума можно построить только фихтевским способом" (там же, С. 14).

Но эта оценка в устах философа веры Якоби далеко не так однозначна, как может показаться на первый взгляд. Наукоучение, по мнению Якоби, позволяет наконец ясно понять сущность науки как таковой, относительно которой до сих пор существовало превратное представление. "Я думаю, – обращается Якоби к Фихте, – мы вполне согласны друг с другом относительно понятия науки... содержание всякой науки как таковой есть лишь внутреннее действие, и необходимый способ этого в себе свободного действия составляет всю ее сущность" (там же, С. 10). "В себе свободное действие" – это то, что мы

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org называем конструированием; оно и в самом деле совершается по определенным законам; в выявлении субъективно-имманентной природы этих законов Фихте пошел значительно дальше Канта – это и заметил Якоби. Якоби пишет далее, что, как и Фихте, он хотел бы, чтобы эта наука последовательно развилась до конца, но с одним отличием от Фихте: "Вы хотели бы этого, чтобы раскрылась основа всей истины как заключенная в науке о знании, я же хотел бы, чтобы обнаружилось, что эта основа, т.е. само истинное, существует необходимо вне этой науки" (там же, С. 11).

Точка зрения Якоби, таким образом, прямо противоположна Фихте: Фихте считает возможным, исходя из чистого Я, создать универсальную науку, объясняющую все сущее. Якоби же убежден, что в этой науке нет как раз сущего, в ней вообще нет ничего, кроме Я и его порождений, т.е. кроме трансцендентальной видимости. "Именно потому, – пишет он, – что, разлагая и расчленяя, я пришел к выводу, что нет ничего, кроме Я, мне открылось, что все было Ничем, кроме моей способности воображения, лишь известным образом ограниченной. Из этой способности воображения я могу затем вновь собственной деятельностью произвести все существа, какими они были, прежде чем я признал их за ничто в качестве для себя сущих" (там же, С. 18). Критика наукоучения становится особенно острой, когда Якоби обращается к сфере этики. Здесь разложение реальности в видимость, совершаемое наукоучением, сказывается самым губительным образом. По словам Якоби, его возмущает, когда в качестве блага ему навязывают "волю, которая хочет Ничто, пустую скорлупу самостоятельности и свободы в абсолютно неопределенном" (там же, С. 32). По Якоби, это означает "стремление подчинить совесть, этот самый достоверный дух, живому трупцу разумности, сделать совесть слепо законнической, глухой, немой и бесчувственной" (там же, С. 33-34).

Критика Якоби, судя по всему, произвела сильное впечатление на Фихте, особенно чуткого к нравственной проблематике. В вышедшей год спустя работе "Назначение человека" Фихте поразительным образом почти полностью воспроизводит аргументацию Якоби, направленную против наукоучения! Впрочем, некоторое влияние Якоби заметно уже и в "Основе общего наукоучения" (см. примеч. 3).

"Основа общего наукоучения" впервые вышла на русском языке в 1916 г. в I томе задуманного тогда "Собрания сочинений" И.Г.Фихте в переводе Б.В.Яковенко. Здесь мы перепечатываем этот перевод с небольшими коррективами. Перевод сверен П.П.Гайденок.

Перевод Б.В.Яковенко выполнен по полному собранию сочинений Фихте: Fichte J.G. Sämtliche werke/ Hrsg. von Im. H. Fichte: In 8 Bd. Bd. I, S. 83-328.

2. Я скромно заявил об этом... – Фихте имеет в виду свою работу "О понятии наукоучения, или так называемой философии", которая вышла незадолго до публикации "Основы общего наукоучения" – в 1794 г.

3. "Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности". – Эта работа появилась в 1795 г. на правах рукописи для слушателей и была переиздана в 1802 г. См. второй том наст. изд.

4. жалобы... касаются главным образом восьмого параграфа... – В §8 Фихте вводит и определяет понятие "чувства". Я чувствую себя, по Фихте, когда оно обнаруживает себя ограниченным чем-то внешним; однако в действительности Я чувствует не реальность чего-то вне Я, а свое собственное состояние. Без чувства, как поясняет Фихте, нет и представления, а потому нет и влечения – этого основного определения практического Я. Возражения со стороны приверженцев наукоучения вызвало то обстоятельство, что с понятием чувства Фихте связал понятие реальности. "Реальность – как реальность Я, так и реальность Не-Я, является возможной для Я только через то отношение чувства к Я, которое мы теперь указали". В то же время само понятие чувства Фихте, как и Якоби, тесно связал с понятием веры и пришел к следующему заключению: "По отношению к реальности вообще, как Я, так и Не-Я, имеет место только одна вера" (там же). Здесь мы можем видеть, что влияние Якоби сказывается уже и в "Основе общего наукоучения".

Часть Первая

1. дело-действие (Thatandlung). – "Попытка перевести Thatandlung через "дело-действие" представляет собою новшество в русской философской литературе; она оправдывается решительной невозможностью передать это основное понятие учения Фихте каким-либо из принятых у нас терминов. Сам Фихте не нашел для него подходящего выражения в современной ему немецкой философской литературе и умышленно составил его из двух слов, из коих одно означает "дело" (That), а другое – "действие" (Handlung). По его собственному признанию, ему нужно было выразить здесь тождество дела и действия (Handlung und Tat sind eins und dasselbe). Раз сам автор был

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org вынужден составить на родном ему языке новое выражение из двух слов для передачи нового сложного понятия, было бы удивительно, если бы переводчик оказался счастливее его и сумел выразить то же понятие на чужом языке одним словом. Следуя примеру автора и его методу словообразования, мы в данном случае едва ли рискуем ошибиться. Если слово "дело-действие" звучит непривычно для русского уха, то вряд ли сто двадцать лет тому назад слово *Thathandlung* было привычнее для уха немецкого". (Примеч. редактора первого издания "Основы общего наукоучения" Е.Н.Трубецкого.)

2. При изложении... дела-действия следует опасаться... что при этом не будет мыслиться то, чего не следует мыслить. – Нужно обратить внимание на указание Фихте, что его абсолютно первое основоположение и соответственно дело-действие невозможно обнаружить в сознании с помощью самонаблюдения: оно не есть факт сознания. В отличие от Канта, исходившего при анализе из фактов сознания, или, как говорит Фихте, шедшего путем индукции от частного к общему, сам Фихте выбирает метод дедукции, идет от общего к частному. Все парадоксы и диалектика наукоучения, однако, связаны с тем, что общее, от которого отправляется философ, есть бесконечное, неопределенное: именно таково то дело-действие, о котором тут идет речь. Необходимость начинать именно с бесконечного, а не конечного, как это делал Кант, Фихте объясняет следующим образом: "От конечного нет пути в бесконечность; зато, наоборот, можно от неопределенной и недоступной определению бесконечности прийти посредством способности определения к конечному" (Фихте. Очерк особенностей наукоучения по отношению к теоретической способности // Фихте. Избр. соч. Т. 1, с. 315).

3. Положение: А есть А... А=А... признается... за... совершенно достоверное и установленное. – Закон тождества, или противоречия, начиная с античности, когда он был сформулирован Аристотелем, признавался самым достоверным положением логики, условием возможности мышления вообще.

4. бытие... есть Я как абсолютный субъект. – В сущности, абсолютное Я Фихте выступает в качестве Бога, ибо только в Боге самополагание и бытие совпадают. Однако Фихте вводит Абсолютное Я не традиционным путем: оно выступает у него не как субстанция, а как самосознание, а к этому понятию всегда примешивается неистребимо психологический момент. Неудивительно, что еще при жизни философа его Абсолютное Я получало разные толкования. Один из первых критиков Фихте, Карл Баггезен, писал: "Я есмь, потому что я есмь!" – Так может воскликнуть только чистое Я; а чистое Я – это не Фихте, не Рейнгольд, не Кант: чистое Я есть "Бог" (*Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*. S. 15). В том же духе толковали Абсолютное Я современники философа – Гете и Шиллер; в переписке не без юмора упоминается фихтевское Я, для которого мир – это мяч: Я бросает его, а потом вновь ловит посредством рефлексии (*Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*. S. 27, 47 и сл.). И сегодня вопрос о природе фихтевского Абсолютного Я остается по-прежнему открытым. Точку зрения, близкую к высказанной Баггезеном, разделяют Р.Кронер, Г.Радермахер и др. Современная исследовательница творчества Фихте К.Глой справедливо отмечает: "Я первого основоположения характеризуется предикатами, которые обычно приписываются Богу: абсолютность, бесконечность, неограниченность, отсутствие противоположности. При описании Абсолютного Я Фихте использует категории, которые традиционно употребляла теология и философия Спинозы, например, *causa sui* (причина самого себя), *Aseität* (самобытие), *ens necessarium* (необходимое сущее) и *omnio realitatis* (всереальность). (Gloy K. *Die drei Grundsätze aus Fichtes "Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre" von 1794 // Philosophisches Jahrbuch. Jg. 91. 2. Halbd. Freiburg; München. 1984. S. 290-291*). С другой стороны, Н.Гартман, Г.Гаймзет, М.Вундт, В.Янке считают, что Я первого основоположения надо понимать как идею, или идеал, к которому стремится конечное эмпирическое Я, но которого не может достичь иначе, как в бесконечном процессе движения к нему. Н.Гартман подчеркивает, что Абсолютное Я – это человеческое самосознание (Hartmann N. *Die Philosophie des deutschen Idealismus*. V., 1923. Bd. I, S. 52). Согласно Г.Гаймсету, Абсолютное Я имеет у Фихте лишь идеальный статус: речь идет об идее Бога в человеческом сознании, идее, тождественной моральному миропорядку, который должен быть осуществлен в бесконечном историческом процессе *Heimsoeth* Н. Фихте. М., 1923. S. 147). Близкую точку зрения разделяли и русские философы – И.А.Ильин, Б.Вышеславцев (Ильин И.А. Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего // Вопросы философии и психологии. М. 1912. Кн. 112; Вышеславцев Б. Этика Фихте. М., 1914).

Мне думается, что все затруднения при интерпретации Абсолютного Я возникают оттого, что ему в принципе нельзя дать однозначную характеристику. С одной стороны, правы те, кто указывает на божественные атрибуты Абсолютного Я; с другой стороны, нельзя не согласиться с теми, кто видит в Абсолютном Я идею, идеал конечного Я. Дело в том, что абсолютное бытие Я Фихте относит к

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
сфере практического, связывая его с принципом автономии воли, сформулированным Кантом. Этика Канта, ее категорический императив, требует в качестве предпосылки тезис об автономии Я, которое само дает себе закон и ему подчиняет свои поступки. Фихте истолковывает автономное Я как Я абсолютное: "как мог бы он (Кант. – П.Г.) прийти к установлению некоего категорического императива как абсолютного постулата согласования с чистым Я, не исходя при этом из предпосылки некоторого абсолютного бытия Я, через которое полагалось бы все... Только потому, что Я само является абсолютным и лишь постольку, поскольку оно абсолютно, оно обладает правом абсолютно постулировать" (см. Фихте Иоганн Готлиб. Основы общего наукоучения // Сочинения. Работы 1792–1801 гг. М., 1995. С. 627–628). Как видим, Абсолютное Я, также, как и кантовский категорический императив, – это не столько реальность, сколько требование, задача, которая еще только должна быть осуществлена, т.е. это идеал практического разума. И именно этот идеал становится у Фихте исходным и всеопределяющим началом системы.

5. Я первоначально полагает безусловно свое собственное бытие. – Бытие Я у Фихте определяется как продукт полагания: актом самодеятельности Я порождает себя. Категория бытия в трансцендентальном идеализме Фихте оказывается, таким образом, производной, зависимой от первичной деятельности Я. Фр. Шлегель, убежденный приверженец наукоучения, очень точно передал смысл этого переосмысления категории бытия: "Дух – это деятельная жизнь: Я, дух, жизнь, деятельность, движение, изменение суть одно. Бытие же состоит в постоянном покое, неподвижности, отсутствии какого-либо изменения, движения и жизни, т.е. в смерти (Шлегель Фр. Эстетика, философия, критика. М., 1983. Т. 1. С. 138). Однако спустя небольшое время тот же Фридрих Шлегель уже более критически подошел к этой гипертрофии субъективного начала и его активности, порождающей все сущее: "...Источником недоразумений, встречающихся у Фихте уже на первом шагу и тормозящих затем ход его мысли", – писал он в 1804–1805 гг., – состоит в делании Я в противоположность нашему обретению Я как части нас самих и как части или производного от Пра-Я" (Шлегель Фр. Эстетика, философия, критика. М., 1983. Т. 1. С. 155).

6. Маймоновский скептицизм... – О философских взглядах Маймона см. примеч. 2 к работе Фихте "О понятии наукоучения". В данном случае Фихте имеет в виду сочинение Маймона "Streifereien im Gebiete der Philosophie" ("Партизанские налеты в области философии"), точнее, первую часть этого сочинения, изданную в Берлине в 1793 г. Маймон ставит здесь вопрос о реальности принципов практической философии и приходит к заключению, что не существует никаких всеобщих (априорных) законов опыта (например, закона о том, что все имеет свою причину), о которых говорит Кант и с помощью которых критическая философия могла бы подтвердить свою реальность.

7. Кант... нигде не установил его определенно как основоположение. – См.: Кант И. Критика чистого разума // Соч. Т. 3. С. 181 и сл. – раздел "Трансцендентальная дедукция чистых рассудочных понятий".

8. Декартий... положение: cogito ergo sum... считал для себя возможным рассматривать также как непосредственный факт сознания. – См.: Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 250–297. "...Заметив, что истина я мыслю, следовательно, я существую столь твердо и верно, что самые сумасбродные предположения скептиков не могут ее поколебать, я заключил, что могу без опасений принять ее за первый принцип искомой мною философии" (Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 269).

9. Рейнгольд устанавливает принцип представления... – О философских воззрениях Рейнгольда см. примеч. 4 к работе Фихте "О понятии наукоучения".

10. Спиноза Бенедикт (1632–1677) – голландский философ, один из ведущих представителей классического рационализма XVII в. Испытав на себе сильное влияние Декарта, Спиноза развил его идеи в пантеистическом направлении. Прежде чем Фихте познакомился с критической философией Канта, он изучал философию Спинозы и находился под воздействием последней.

11. Первое [чистое сознание] он полагает в Боге... второе [эмпирическое сознание]... полагает в отдельные модификации Божества. – В "Этике" Спинозы читаем: "Все, что только имеет место в объекте идеи, составляющей человеческую душу, все это должно быть воспринимаемо человеческой душой, иными словами, в душе необходимо будет существовать идея этого..." (Спиноза. Избр. произв. В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 413). "Формальное бытие идей есть модус мышления... т.е. модус, выражающий известным образом природу Бога, поскольку Он есть вещь мыслящая" (Спиноза. Избр. произв. В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 406). Эта мысль разъясняется далее: "Отсюда следует, что сущность человека составляют известные модификации (модусы) атрибутов

Фихте Иоганн Готтлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
Бога. В самом деле, субстанциальность... не присуща сущности человека. Следовательно, сущность человека... составляет нечто существующее в Боге, что без Бога не может ни существовать, ни быть представляемо..." (Спиноза. Избр. произв. В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 411). И далее: "Мышление составляет атрибут Бога, иными словами, Бог есть вещь мыслящая" (Спиноза. Избр. произв. В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 404).

12. толкнуло его к... системе... стремление установить в человеческом познании высшее единство. – Таким единством в системе Спинозы является субстанция, т.е. пантеистически истолкованный Бог.

13. Лейбниц Готтфрид Вильгельм (1646–1776) – выдающийся немецкий философ-рационалист. У Лейбница и в самом деле есть ряд моментов, сближающих его со Спинозой, но в то же время нельзя упускать из виду, что Лейбниц дал глубокою критику учения Спинозы, отстаивая права индивидуального начала против спинозовского унитаризма. Маймон, а за ним и Фихте не вполне правомерно слишком сближают системы Лейбница и Спинозы.

14. "О прогрессах философии..." – в названной статье С. Маймон писал: "В пятом разделе я показал сходство между способом мышления Лейбница и древнейших философов, а также указал на большое сходство, которое можно обнаружить между Лейбницем и Платоном среди древних и между Лейбницем и Спинозой среди новейших философов" (Maimon S. Streifereien im Gebiete der Philosophie. Т. 1. В., 1793. S. 56).

15. Ограничить что-нибудь – значит уничтожить его реальность путем отрицания не всецело, а только отчасти. – Синтезирование противоположностей путем их взаимного ограничения – ключевой методологический прием Фихте, составляющий своеобразие его диалектики. Этот метод взаимоограничения противоположностей – в данном случае наиболее радикальных – Я и Не-Я – восходит опять-таки к Канту, а именно к кантовскому способу разрешения третьей антиномии, где Кант устанавливает противоречие между свободной и природной необходимостью. Это противоречие сам Кант разрешает, указывая разные сферы применения этих двух взаимоисключающих начал: в мире явлений, по Канту, господствует необходимость, тогда как в интеллигибельном мире, в мире вещей в себе открывается место для свободы. В результате эти два принципа больше не могут притязать на абсолютную реальность – они ограничивают друг друга. Это кантовское решение проблемы Фихте позаимствовал уже в ранней работе "Опыт критики всякого откровения", где взаимно исключают друг друга два положения: "признание откровения невозможно" и "признание откровения возможно". Фихте прибегает к кантовскому открытию: он указывает, что оба – и тезис и антитезис – истинны отчасти: в сфере теории откровение признано быть не может, тогда как для веры откровение возможно. В "Основе общего наукоучения" эта схема приобретает у Фихте фундаментальное значение. Здесь основной синтез – синтез Я и Не-Я – объединяет крайние противоположности – идеальное и реальное, дух и природу, субъективное и объективное путем взаимоограничения, т.е. на основании количественного принципа – принципа делимости. Все остальные возможные синтезы уже имеют здесь условие своей возможности, они как бы потенциально содержатся в первом синтезе. Взаимоопределение представляет собою исходный принцип, а такие категории, как субстанциальность и причинность, оказываются производными от этого начала. А поскольку взаимоопределение – это отношение, то именно отношение играет в системе Фихте ту роль, какую в прежней философии со времен Аристотеля играла субстанция, бытие как таковое. Вот почему выведение отношения, т.е. взаимоопределения, оказывается первым и решающим звеном во всем построении теоретического наукоучения. И вполне справедливо поэтому немецкий исследователь Фихте В. Янке называет диалектический метод Фихте, примененный в "Основе" "лимитативным", в отличие от "спекулятивного" метода гегелевской "логики" и от "негативной" диалектики Канта (Janke W. Limitative Dialektik // Fichte-Studien. Amsterdam; Atlanta. 1990. Bd. 1. S. 20–21).

16. Абсолютное Я первого основоположения... есть лишь то, что оно есть, и этому нельзя дать дальнейшего объяснения. – Абсолютное Я первого основоположения не может иметь никаких предикатов, подобно Божеству отрицательной теологии; именно здесь можно видеть, что Абсолютное Я Фихте берет на себя функции Бога. Но при этом оно не перестает быть Я, т.е. непосредственной данностью сознания. Тут и заключен главный парадокс наукоучения.

17. действие, которое в сравниваемых [вещах] ищет признака... называется... аналитическим приемом... при таком обозначении не совсем исключается взгляд, будто... можно добыть... нечто такое, чего сначала в него не вложили синтезом... – Фихте критикует здесь кантовское понимание аналитического суждения как такого, в котором предикат в скрытой форме уже содержится в субъекте суждения, в отличие от синтетического, где предикат не заключается в субъекте, а присоединяется к нему извне. "Аналитический

характер", – пишет Кант, – имеют те суждения (утвердительные), в которых связь предиката с субъектом мыслится вследствие тождества, а те суждения, в которых эта связь мыслится без тождества, должны называться синтетическими (Кант И. Критика чистого разума. С. 29). Аналитические суждения, по Канту, в отличие от синтетических, для своего образования не нуждаются в опыте, так как они лишь выявляют путем анализа то, что уже содержалось неявно в понятии субъекта.

18. Знаменитый вопрос, который Кант поставил во главу угла "Критики чистого разума"... – "Истинная задача чистого разума, – пишет Кант, – заключается в следующем вопросе: как возможны априорные синтетические суждения?" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 117).

19. Поэтому Кант и его последователи... назвали эти суждения бесконечными... – бесконечными Кант называет суждения с отрицательным предикатом. По своей форме бесконечные суждения не отличаются от утвердительных, например: "Душа есть нечто несмертное". Однако по содержанию эти суждения отличаются от просто утвердительных. Это различие Кант поясняет так: "Так как из всего объема возможных существ смертное занимает одну часть, а несмертное – остальную, то своим суждением я высказал лишь, что душа есть одна из бесконечного множества вещей, остающихся в том случае, если устранить все смертное... Этим бесконечная сфера всего возможного ограничивается в том отношении, что от нее отделяется все смертное и в остальной ее объем включается душа..." (Кант И. Соч. Т. 3. С. 169-170).

20. Поскольку догматизм может быть последователен, Спинозизм является наиболее последовательным его продуктом. – Подчеркивая, что критицизм полярно противоположен догматизму, Фихте указывает на очевидное различие: догматизм исходит из объективно сущего, субстанции, критицизм же – из субъекта, из Я. Хотя к догматизму можно было бы отнести всю предшествующую Фихте философию, за исключением разве что Канта (да и то отчасти), тем не менее наиболее продуманную и завершенную систему догматизма Фихте видит в Спинозизме, с которым и ведет постоянную полемику. Но самое интересное и неожиданное состоит в том, что из всех предшествующих философов именно к Спинозе Фихте оказывается ближе всего. Во-первых, в плане методологическом: и тот и другой строят монистические системы путем дедуктивного выведения следствий из принятого основоположения, т.е. первопринципа. Во-вторых, оба начинают со сходного определения своего первопринципа: у Фихте это – Я, которое само вызывает себя к бытию (самополагание) и только самим собою определяется; у Спинозы же это – субстанция, которая есть "то, что существует само в себе и представляется само через себя..." (Спиноза. Избр. произв. Т. 1. С. 364). Как субстанция у Спинозы, так и Я у Фихте – причина самого себя (causa sui). Положение "субстанция есть" – столь же самодостаточно и ниоткуда не выводимо, как и Фихтевское Я есмь. Хотя Фихте убежден, что его исток – критическая философия Канта, однако от Канта его отличает общий со Спинозой рационалистический априоризм, стремление вывести всю систему из единого первопринципа. Различие в том, что у Спинозы мы видим пантеизм природы, у Фихте – парадоксальным образом – пантеизм свободы; но оба варианта пантеизма равно противостоят теизму как учению о личном Боге и связанному с теизмом персонализму, что хорошо показал уже современник Фихте Якоби.

21. Спиноза полагает основание единства сознания в некоторой субстанции, в которой сознание... определяется как со стороны материи... так и со стороны формы... – В "Этике" Спиноза пишет: "Идея Бога, из которой бесконечными способами вытекает бесконечно многое, может быть только одна. Доказательство. Бесконечный ум... постигает только атрибуты Бога и его модусы. Но Бог един... Следовательно, и идея Бога, из которой вытекает бесконечно многое бесконечно многими способами, может быть только одна" (Спиноза. Избр. произв. Т. 1. С. 405-406).

22. мышление и протяженность Спинозы. – Согласно учению Спинозы, мышление (интеллигенция) и протяжение суть атрибуты субстанции.

23. категория определения (ограничения, у Канта – лимитации). – Кант указывает три категории качества: реальность, отрицание, ограничение (Критика чистого разума. Кант И. Соч. Т. 3. С. 175). Как поясняет Кант, третья категория возникает из соединения второй и первой категории данного класса (в данном случае – качества): "ограничение – это реальность, связанная с отрицанием" (там же. С. 178). Фихте характеризует ограничение как определение (ср. формулу Спинозы: "определить – значит ограничить").

Часть Вторая

1. [1] Это – то же самое, что у Канта называется отношением... – Кант следующим образом определяет отношение: отношение есть нечто такое, что может существовать лишь как следствие чего-то другого (Кант И. Соч. Т. 3. С. 296). В сущности, это классическое определение отношения, восходящее еще

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
к Аристотелю: сущность, – говорит Аристотель, – это то, что существует само через себя, а отношение – это то, что существует благодаря другому.

2. [2] ... [математика] ... отвлекается от всякого качества и имеет в виду только количество. – Следует отметить, что и в математике не всегда полностью отвлекались от качества; не случайно господство принципа относительности, а вместе с ним и применение отрицательных величин появляется лишь в эпоху Возрождения: ни в античной, ни в средневековой математике отрицательных величин еще нет.

3. [3] Не-я не имеет никакой реальности – это положение чрезвычайно важно по своим последствиям. – В предшествующей философии, включая и Канта, деятельное состояние рассматривалось как спонтанная активность субъекта; что же касается состояния страдательного, то оно объяснялось воздействием на субъекта некоторого внешнего предмета, аффицированием чувственности со стороны вещи в себе. Не принимая ничего, кроме Я, Фихте должен и страдательное состояние объяснить, исходя из деятельности Я; с этой целью он ниже вводит понятие делимого Я.

4. [4] Ursache в переводе с немецкого означает "перво-вещь" (перво-реальность, как поясняет Фихте).

5. [5] ... все границы должны исчезнуть, и должно остаться одно только бесконечное Я как нечто единственное и всеединое. – Здесь можно видеть сходство философии Я Фихте с философией субстанции Спинозы; столь решительно противопоставляемые Фихте как противоположность догматизма и критицизма, эти системы сходятся между собой в стремлении устранить реальность конечного, единичного. И Спиноза и Фихте устраняют христианский персонализм.

6. [6] В предположенном случае Я было бы... ограничено, но не сознавало бы... своего ограничения. – Для объяснения страдательного состояния Я без всякого воздействия со стороны не-я Фихте вынужден, как видим, допустить существование бессознательной деятельности Я, которое ограничивает себя, само того не сознавая. Именно от Фихте ведет свое начало то широкое течение в европейской философии и психологии, которое делает предметом своего внимания бессознательную деятельность.

7. [7] ... предположение трансцендентного идеализма... – Говоря о трансцендентном идеализме, Фихте в данном случае имеет в виду учения Декарта, Спинозы, Лейбница и других представителей докантовского рационализма, которые, в отличие от трансцендентального идеализма Канта и самого Фихте, исходили не из субъекта, не из Я, а из объекта (не-я, или субстанции). Тем самым эти философы, по выражению Канта, пользовались рассудком недозволенным способом, поскольку вынуждены были выходить за пределы опыта и потому применяли понятия разума в той сфере, где они не имеют действительной значимости.

8. [8] ... Я как таковое... обладает способностью... предустановленной гармонии... – Теория предустановленной гармонии играла важную роль в философии Лейбница. Согласно учению Лейбница, субстанциальные единицы бытия, монады, будучи совершенно замкнутыми каждая в себе ("монады не имеют окон"), неспособны воздействовать друг на друга и что бы то ни было узнавать друг о друге. В то же время каждая из монад – а монады, по Лейбницу, суть психические единицы, наделенные представлениями и влечениями, – переживает те же состояния, что и все остальные, но не в силу взаимодействия, а в силу предустановленной гармонии, которая устроена верховным мастером мира – Богом-творцом. В силу предустановленной гармонии возникает согласованность между состояниями монад, составляющих душу и тело, так что душа в каждый момент представляет именно то, что происходит в теле, – без всякой причинной связи между монадами души и тела. Таким образом, предустановленная гармония является гарантом всеобщего мирового порядка и связи.

9. [9] ... между страдательным состоянием Я и деятельностью не-я полагается некоторая независимая деятельность... последнего. – Независимая деятельность – это бессознательная деятельность Я, которая никогда не может быть предметом опыта и без которой Фихте не может объяснить страдательное состояние Я, не обращаясь к допущению вещи в себе.

10. [10] Она [абсолютная деятельность] именуется силой воображения... – Продуктивная способность воображения играет важную роль в учении Канта. В "критике чистого разума" она выступает как посредствующее звено между чувственностью и рассудком; только с ее помощью чувственное многообразие может быть подведено под единство понятия, т.е. может быть осуществлен трансцендентальный синтез. Деятельность воображения, как подчеркивает Кант, находится на грани бессознательного. Как раз бессознательный характер деятельности воображения особенно существенен для Фихте, поскольку ему необходимо вывести из спонтанности также и его страдательное состояние (аффицированность со стороны не-я). Именно продуктивная способность

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
воображения и есть, согласно Фихте, независимая деятельность, которая определяет взаимосмену действия-страдания и, в свою очередь, определяется этой взаимосменой. Что значит, согласно Фихте, смена действия страданием? Эта смена есть результат того, что деятельное Я само полагает свою противоположность и ею ограничивает себя. Но для того, чтобы эти противоположные моменты не разорвали единство Я, нужен некий средний термин, в качестве которого и выступает независимая деятельность.

11.[11] Мы можем поставить человека... в... затруднительное положение, если допустим, что Не-Я... воздействует на Я без всякого содействия со стороны... последнего, как бы доставляет некоторый материал... – Здесь Фихте излагает точку зрения Канта, считавшего, что материя чувственности есть результат воздействия на Я внешнего ему предмета.

12.[12] ...данный способ приводит к... количественному реализму... – Говоря о "количественном реализме", Фихте подразумевает Канта, реалистически объяснявшего пассивное состояние Я, т.е. рассматривавшего ощущения как результат аффицирования субъекта со стороны вещи в себе. Фихте видит ограниченность позиции Канта в том, что последний не может (и не стремится) объяснить познавательный процесс, исходя из одной лишь спонтанности Я, а потому считает закон синтеза не субъективным и идеальным, а объективным и реальным. Другими словами, количественный реализм, по Фихте, не выводит ограничение Я, а рассматривает это ограничение как данное, как наличное в Я без его содействия. Фихте убежден, что кантовскую вещь в себе следует понимать только как ноумен, как нечто, что нами только "примысливается к явлению и, согласно этим законам, должно примысливаться. Здесь лежит краеугольный камень кантовского реализма... Мыслить нечто как вещь в себе, т.е. наличное независимо от меня, эмпирического, я должен, стоя на точке зрения жизни, где Я есмь только нечто эмпирическое; а поэтому я ничего не знаю о своей деятельности в этом мышлении, потому что она не свободна. Лишь встав на философскую точку зрения, я могу умозаключать об этой деятельности в моем мышлении" (Fichte J.G. Sämtliche Werke: In 8 Bd. Bd. I. S. 82-483).

13.[13] ...[количественный реализм]... необходимо отличать от... качественного реализма. – Реализм, по Фихте, исходит из убеждения, что содержание, материя представлений (ощущения) дается сознанию извне. Качественным реализмом, как видно уже из контекста, Фихте считает такую точку зрения, согласно которой страдательное состояние Я, т.е. чувственное впечатление, есть результат воздействия объекта, Не-Я. В терминах наукоучения качественный реалист ищет причину ограничения в Я в активности Не-Я. Эту философскую гипотезу Фихте полностью отвергает.

14.[14] ...субстанция обозначает собою не длящееся, а всеохватывающее... – Традиционно понятие субстанции обозначало прежде всего нечто само по себе сущее, устойчивое, пребывающее и в этом смысле именно длящееся. В своем стремлении придать несколько иной акцент понятию субстанции, определив ее не столько как сохраняющееся, сколько как всеохватывающее, Фихте исходит из того значения этого понятия, какое ему придал Спиноза: у Спинозы субстанция действительно истолкована как всеохватывающее, согласно пантеистической формуле: единое есть все.

15.[15] ...достаточно... чтобы для Я существовал... некоторого рода толчок... – Толчок, о котором здесь идет речь, выполняет очень важную функцию в системе наукоучения: он впервые делает возможным само теоретическое Я, или интеллигенцию. А поскольку Фихте отождествляет интеллигенцию с конечным Я, то благодаря толчку, смысл которого выясняется только в учении о практическом Я, впервые возникает конечное Я.

16.[16] Один из крупнейших мыслителей нашего времени... называет это обманом посредством силы воображения. – Фихте имеет в виду С.Маймона, который, отправляясь от Канта, следующим образом осмыслил понятие продуктивной способности воображения: "...Задача истинного философа не в том, чтобы выяснить, имеет ли наше познание реальное основание вне познавательной способности; это реальное основание может быть выведено из самой познавательной способности, как утверждают критические философы, и если он с ними соглашается, то это происходит только потому, что благодаря этому высшее возможное систематическое единство содержится в нашем сознании, благодаря чему все в нем может быть объяснено в точнейшей связи. Напротив, утверждения догматиков о вещах в себе совершенно пусты, потому что из них ничего в нашем познании объяснить нельзя. Изобретение фикций для расширения и систематического упорядочения наук есть дело разума. Представление этих фикций как реальных объектов есть дело силы воображения" (Maimon S. Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens. S. XXXV-XXXVI).

17.[17] ...абсолютный продукт деятельности Я... ноумен. – Ноумен, по Канту, в отличие от феномена, т.е. от чувственно воспринимаемого явления,

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org представляет собой умпостигаемый предмет, который, по словам Канта, "следует мыслить не как предмет чувств, а как вещь в себе (исключительно посредством чистого рассудка)" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 309). Но поскольку рассудок может давать познание, лишь опираясь на чувственное созерцание, то понятие ноумена у Канта имеет только негативное применение: "Понятие ноумена есть только демаркационное понятие, служащее для ограничения притязаний чувственности" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 310). Фихте разделяет кантовское понимание ноумена.

18. [18] ...они образуют то, что называется способностью суждения. – Поскольку фихте, как правило, отправляется от кантовских понятий, давая им свою интерпретацию, то для пояснения приведем кантовское определение способности суждения. "Если рассудок вообще провозглашается способностью устанавливать правила, то способность суждения есть умение подводить под правила, т.е. различать, подчинено ли нечто данному правилу... или нет" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 217). Мышление, согласно Канту, состоит в том, чтобы относить данное созерцание к предмету, т.е. превращать его в нечто объективное. Сама категория рассудка не может – без отнесения к многообразию созерцания – определять объект. Для применения категории к этому многообразию чувственности необходима способность суждения, которая выполняет функцию подведения предмета под понятие. Эту функцию способность суждения осуществляет с помощью трансцендентальной схемы (Кант И. Соч. Т. 3. С. 305-306).

19. [19] В этом содержится основание установленных Кантом антиномий. – Антиномии чистого разума, установленные Кантом, – это противоречия, в которые, по Канту, с необходимостью впадает разум, когда пытается выйти за пределы опыта. В результате возникают "умствующие положения, которые не могут надеяться на подтверждение опытом, но и не должны опасаться опровержений с его стороны; при этом каждое из них не только само по себе свободно от противоречий, но даже находит в природе разума условия своей необходимости; однако, к сожалению, и противоположное утверждение имеет на своей стороне столь же веские и необходимые основания" (Кант И. Соч. Т. 3. С. 400). Этот разлад разума с самим собой возникает всякий раз, когда разум пытается решить наиболее фундаментальные философские вопросы: конечен или бесконечен мир во времени и в пространстве; состоит ли сложная субстанция из простых частей или в мире нет ничего простого (неделимого); следует ли допустить в мире свободную причинность или все совершается только по законам природы; существует или нет необходимая сущность (Бог) как причина мира.

Часть Третья

1. форма его [Бога] есть форма самого чистого разума. – Тут мы можем видеть, что Абсолютное Я, Я первого обосновования, из которого исходит фихте, не отождествляется философом с Божеством. И хотя Абсолютному Я, как уже отмечалось, приписываются атрибуты Бога, тем не менее это Я совпадает с нашим самосознанием. Что же касается Бога, то, как поясняет здесь фихте, он недоступен мышлению и познанию.

2. доказательство велось апагогически... – Апагогическое доказательство (от греч. ; лат. *deductio*) – вывод, иначе называемый доказательством от противного, – это доказательство истинности утверждения путем опровержения противоречащего ему утверждения. Такое выведение называется также "приведением к абсурду".

3. сила... воображения не может быть иначе понята, как только через саму силу воображения. – Творческая способность воображения до фихте никем не объявлялась основной способностью человеческого духа. Напротив, как в античности и в средние века, так и в новой философии, начиная с XVII в., воображение, как и чувственное восприятие вообще, считалось низшей познавательной способностью, которая требует постоянной корректировки со стороны разума. У Канта, на которого в данном случае ссылается фихте, продуктивная способность воображения играла весьма существенную роль, особенно в первом издании "Критики чистого разума". Однако во втором издании Кант ограничил значение способности воображения, подчеркнув, что фигурный синтез, осуществляемый воображением, невозможен без определяющей роли рассудка. Во всяком случае, той фундаментальной роли, какую способность воображения получила у фихте, Кант ей не отводил. Зато философские построения романтиков – Шеллинга, Фр. Шлегеля, Новалиса и других – развивают именно фихтевское понимание воображения как центральной творческой и познавательной способности.

4. В §8 фихте вводит и определяет понятие "чувства". Я чувствует себя, по фихте, когда оно обнаруживает себя ограниченным чем-то внешним; однако в действительности Я чувствует не реальность чего-то вне Я, а свое собственное состояние. Без чувства, как поясняет фихте, нет и представления, а потому нет и влечения – этого основного определения

Фихте Иоганн Готлиб Основы общего наукоучения filosoff.org
практического Я. Возражения со стороны приверженцев наукоучения вызвало то обстоятельство, что с понятием чувства Фихте связал понятие реальности. "Реальность – как реальность Я, так и реальность Не-Я, является возможной для Я только через то отношение чувства к Я, которое мы теперь указали". В то же время само понятие чувства Фихте, как и Якоби, тесно связал с понятием веры и пришел к следующему заключению: "По отношению к реальности вообще, как Я, так и Не-Я, имеет место только одна вера" (там же). Здесь мы можем видеть, что влияние Якоби сказывается уже и в "Основе общего наукоучения".

5. только благодаря ему [желанию] открывается в самом Я... внешний мир. – Здесь ясно видно, что Фихте, в сущности, выводит Не-Я, внешний мир, из способности желания, т.е. из воли, предвосхищая концепцию воли А.Шопенгауэра и Э.Гартмана. Абсолютное Я выступает у него в роли Бога-творца.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!