Ильин,

Кризисъ идеи субъекта въ наукоученіи Фихте Старшаго [1]).

Опытъ систематическаго анализа.

4.

Въ діалектическомъ разсказѣ о томъ, какъ «Я» вынуждено совершить рядъ актовъ и какъ изъ этого получается распадъ и непримиренность, Фихте подходитъ къ вопросу «теоретически» въ томъ смыслѣ, что описываетъ первоначальные акты и ихъ продукты какъ бы въ *статическомъ* состояніи, вскрываетъ соотношеніе актовъ и ихъ результаты какъ бы въ вертикальномъ разрѣзѣ и этимъ *ставитъ* и *развиваетъ* самую *проблему* человѣческаго духа и наукоученія. Описаніе проходитъ черезъ рядъ актовъ и ихъ формулъ, *нисходя* отъ Абсолютнаго къ относительному, открывая послѣднее въ нѣдрахъ перваго, какъ его необходимый продуктъ. Этотъ путь есть какъ бы путь *униженія* Абсолютнаго, путь его умаленія, путь отъ единства къ множеству, отъ самодовлѣнія—къ нуждѣ и неудовлетворенности, отъ первоначальной интегрированности—къ послѣдующему разложенію. Здѣсь Абсолютное терпитъ горе и страдаетъ; оно трагически распадается подъ давленіемъ имманентнаго ему рока, и въ концѣ разсказа распадъ этотъ предстаетъ, какъ *данный*, какъ внѣвременное, но все же завершенное въ своемъ процессѣ грѣхопаденіе, какъ готовый и формулирующій *проблему* возсоединенія результатъ абсолютнаго процесса въ «Я».

Переходъ къ практической части есть, соотвѣтственно этому, переходъ къ *динамикѣ возсоединенія*. Съ виду этотъ переходъ ни-

[1]) «Вопр. Фил. и Псих.» № 111.

чего не мѣняетъ въ наукоученіи и только въ описаніяхъ, мучительно втиснутыхъ въ форму своеобразной діалектической дедукціи, обнаруживается съ бо́льшей ясностью, что рѣчь идетъ именно о *процессахъ*, о динамикѣ взаимодѣйствій, касаній, толчковъ, ограниченій, воздѣйствій, выхожденій за предѣлы, о созерцаніи, пробужденіи, безсознательномъ и сознательномъ творчествѣ, рефлектированіи, колеблющемся полетѣ (Schweben) и т. д. Но если первая половина наукоученія *ставитъ* проблему, развертывая ее, какъ антиномію абсолютнаго *состоянія* субъекта, возникшаго въ результатѣ его абсолютныхъ актовъ,—то вторая половина указываетъ *пути къ разрѣшенію* антиноміи и переходитъ отъ вертикальнаго разрѣза, который обнаружилъ какъ бы пласты въ субъектѣ, свидѣтельствовавшіе о «прошедшихъ» періодахъ его абсолютной «исторіи»,—къ горизонтальному разрѣзу, растягивающему ходъ и примиреніе въ безконечный процессъ. Вторая половина наукоученія *не* разрѣшаетъ основной проблемы—возстановленія единства «Я», а лишь разсказываетъ о томъ, какъ разрѣшается она въ дѣйствіяхъ и борьбѣ Малаго Я съ враждебнымъ ему Не-Я, какъ *разрѣшится* она на этомъ пути, и что́ слѣдуетъ мыслить «въ концѣ» безконечнаго процесса. Она переходитъ, слѣдовательно, къ опредѣленію высшей цѣли, къ установленію должнаго, регулативныхъ идей и нормъ, и превращается въ концѣ-концовъ въ ученіе объ *идеалѣ*. Эта половина имѣетъ *другое* начало и *другой* конецъ и героемъ той драматической борьбы, о которой она повѣствуетъ, является уже другая реальная сущность. Если первая часть повѣствуетъ главнымъ образомъ объ *Абсолютномъ Я* и *нисходитъ* отъ него къ относительному Я, помѣщенному въ его нѣдрахъ, то вторая часть описываетъ главнымъ образомъ дѣятельность *относительнаго, Малаго Я* и *восходитъ* отъ него къ абсолютному Субъекту, какъ примиренности и возсоединенности. Здѣсь страдаетъ, борется и дѣйствуетъ относительный субъектъ, ибо въ него, въ эту малую ячейку субъективности, перенесся силою вещей центръ тяжести; на немъ неизбѣжно сосредоточились всѣ надежды, въ немъ кроются всѣ возможности грядущаго, передъ нимъ лежитъ долгій путь борьбы и восхожденія. И именно потому, что героемъ этой части является на первомъ планѣ относительный субъектъ, все повѣствованіе принимаетъ характеръ особенной динамичности; идеи движенія, развитія, измѣненія,

дѣятельности неизбѣжно получали въ первой части несвойственный имъ характеръ отрывочности, задержанности, статичности, ибо абсолютность ихъ ставила ихъ во внѣвременный [1]) и внѣпространственный рядъ; трудно было представить себѣ «развитіе» или «дѣйствованіе *внѣ времени*», и процессы въ Абсолютномъ Я застывали въ единичные, хотя и абсолютные акты. Во второй части, изложеніе не отрывается, конечно, совсѣмъ отъ абсолютныхъ процессовъ; однако, оно подходитъ къ нимъ больше съ относительной стороны; Малое Я и Не-Я приближаются по своему значенію къ временной или даже пространственно-временной средѣ, а ученіе о безконечномъ процессѣ преодолѣнія субъектомъ объекта—развертываетъ все разрѣшеніе проблемы во временный рядъ. Описывая этотъ рядъ, практическая часть наукоученія изображаетъ путь возвышенія относительнаго субъекта, путь его роста, путь отъ множества въ «Я» къ единству, отъ нужды и неудовлетворенности—къ завершенности и самодовлѣнію, отъ раскрывшейся разорванности къ послѣдующему примиренію. И въ описаніи этого пути всѣ три понятія субъекта—абсолютнаго, всереальнаго и относительнаго,—получаютъ новое освѣщеніе, занимаютъ новое положеніе и предстаютъ въ новомъ значеніи; вмѣстѣ съ тѣмъ получаетъ новое значеніе и характеръ ихъ «единства».

Остановимся прежде всего на Маломъ Я, ибо ему принадлежитъ основная роль во второй части Наукоученія.

Отличительной и характерной чертой его является то, что ему свойственна ограниченная, уменьшенная реальность и ограниченная, пресѣченная дѣятельность. *Реальность*, какъ таковая, въ своей общей и основной сущности, отождествляется у Фихте вообще съ *дѣятельностью*. Понятіе реальности *равно* понятію дѣятельности [2]); поэтому, сколько реальности въ извѣстной сущности, столько въ ней и дѣятельности, и наоборотъ—сколько дѣятельности,—столько реальности. Реальность и дѣятельность не суть величины, стоящія въ функціональной зависимости, но суть *тождественныя* понятія. Поэтому, если субъектъ опредѣляется, какъ вседѣятельный, то онъ есть тѣмъ самымъ и всереальный [3]); и если субъектъ опредѣляется, какъ *ограниченный*

[1]) Срв., напр., Wissenschaftslehre. S. 62.

[2]) Wissenschaftslehre. SS. 62, 68.

[3]) Wissenschaftslehre. SS. 62, 68.

въ реальности, то это значитъ, что онъ не всецѣло активенъ, но причастенъ также *пассивности*: онъ терпитъ воздѣйствіе отъ чего-то, что съ нимъ не совпадаетъ, отъ чего-то «внѣшняго», чуждаго ему. Поскольку «Я»—относительно, постольку *не все* имъ создано, ибо постольку оно не всеобъемлюще, имѣетъ нѣчто внѣшнее, терпитъ отъ него воздѣйствіе; слѣд., оно не вседѣятельно, т.-е. *не вся* дѣятельность въ немъ; и не всереально, ибо не вся реальность въ немъ. Какъ разъ та часть дѣятельности и реальности, которая *не* въ немъ, которой оно лишено,— положена въ Не-Я. Относительный субъектъ *всегда ограниченъ*, но *какъ субъектъ всегда дѣятеленъ*. Ибо *дѣятельность вообще есть сущность субъекта*.

Въ этомъ заложены тѣ положительныя и отрицательныя опредѣленія, которыя отличаютъ Малое Я. Оно есть субъектъ, и потому оно неизмѣнно дѣятельно; но дѣятельность его не «абсолютная», а «объективная». Абсолютная первоначальная чистая дѣятельность субъекта — *свободна отъ объекта;* объективная же дѣятельность покоится на воздѣйствіи Не-Я и слѣд. выражается въ пассивности или «страданіи» субъекта [1]). Съ этой-то пассивностью, или точнѣе—*недостаточной активностью* Малое Я соединяетъ неутомимость въ дѣятельности и въ этомъ лежитъ залогъ его прогрессивнаго движенія ко все большей дѣятельности, ко все большей реальности.

Поскольку Малое Я имѣетъ объектъ, противостоящій ему и ограниченный въ своей реальности, постольку оно есть интеллигенція [2]), или познающее, *теоретическое* Я. Субъектъ, какъ интеллигенція, не совпадаетъ тѣмъ самымъ съ абсолютнымъ Я [3]); интеллигенція есть тѣмъ самымъ ограниченное Я [4]), есть Я *представляющее*, есть способность къ представленію, подчиненная необходимымъ законамъ [5]). *Представленіе* вообще есть нѣчто, вызываемое объектомъ, Не-Я [6]). Граница между Я и Не-Я — вотъ то мѣсто, гдѣ во взаимодѣйствіи обѣихъ соприкасающихся сторонъ зарождается *ощущеніе*, *со-*

---

1) Wissenschaftslehre. S. 208.
2) Wissenschaftslehre. S. 242.
3) Wissenschaftslehre. S. 223.
4) Wissenschaftslehre. S. 222.
5) Wissenschaftslehre. S. 223.
6) Wissenschaftslehre. S. 227.

зерцаніе и *сознаніе*, — словомъ интеллигенція [1]). *Ощущеніе* невозможно безъ «чуждаго», безъ объекта, ибо ощущеніе есть не что иное, какъ нахожденіе субъектомъ чего-то чужероднаго и отнесеніе его къ себѣ, присвоеніе его [2]); то, что «ощущается» и есть уничтоженная часть дѣятельности субъекта [3]). *Созерцаніе* возникаетъ изъ гармоническаго соотношенія субъекта и объекта [4]). Наконецъ самое *сознаніе* «конечныхъ существъ» (endlicher Naturen) [5]) необъяснимо, если не принять «независимую» отъ нихъ, вполнѣ противоположную имъ силу, отъ которой они и зависятъ въ своемъ эмпирическомъ существованіи; эта сила есть Не-Я [6]). Отъ этого Не-Я интеллигенція стоитъ въ зависимости и только черезъ него она становится интеллигенціей [7]). *Способъ* представленія создается самимъ Я; но то обстоятельство, что «Я» вообще представляетъ себѣ что-нибудь,—опредѣлено наличностью Не-Я [8]). Малое Я въ своей теоретической функціи (интеллигенція) и Не-Я стоятъ въ *причинномъ* взаимодѣйствіи и «функціональная» связь между ними есть именно соотношеніе взаимной причинности [9]). Не-Я даетъ Я Малому толчокъ, прерываетъ его устремленіе; интеллигенція получаетъ этотъ толчокъ, обращается на себя, воспринимаетъ нѣчто, но, гонимая своей активностью, снова прорываетъ свою ограниченность и устремляется впередъ. Вотъ почему «положить» Не-Я значитъ то же самое, что ограничить «Я». Вотъ почему интеллигенція есть конечное, обусловленное Я [10]). Вотъ почему безконечное стремленіе субъекта есть условіе конечнаго объекта въ немъ [11]). Интеллигенція есть представляющее Я, *теоретическое Я* [12]), но это теоретическое Я обусловлено практической, дѣятельной способностью его [13]). Безъ Не-Я, безъ столкновенія съ нимъ,

1) Wissenschaftslehre. S. 359.
2) Wissenschaftslehre. S. 351.
3) Wissenschaftslehre. S. 349.
4) Wissenschaftslehre. S. 354.
5) Срв. Wissenschaftslehre. SS. 233, 269.
6) Wissenschaftslehre. SS. 267, 269, 261, 446.
7) Wissenschaftslehre. SS. 224, 242.
8) Wissenschaftslehre. S. 224.
9) Wissenschaftslehre. S. 226.
10) Wissenschaftslehre. SS. 249, 253.
11) Wissenschaftslehre. S. 249.
12) Wissenschaftslehre. SS. 264, 287—288.
13) Wissenschaftslehre. S. 264.

безъ дѣятельной борьбы съ нимъ—нѣтъ сознанія, нѣтъ самосознанія, нѣтъ теоретическаго Я, интеллигенціи [1]). Безъ этого внѣшняго условія интеллигенція ничего не чувствуетъ, «не живетъ» и не есть «Я» [2]). Интеллигенція поддается воспріятію, ибо она ограничена [3]). Въ своихъ двухъ основныхъ тенденціяхъ—къ причинному воздѣйствію на вещи и къ рефлектированію на самое себя [4]) и, соотвѣтственно, въ этихъ дѣятельностяхъ—интеллигенція не свободна, но дѣйствуетъ все время подъ давленіемъ принужденія, чувствуетъ себя ограниченной: ибо свободная дѣятельность есть абсолютная дѣятельность, не свойственная относительному Я [5]).

На ряду съ этими отрицательными опредѣленіями относящимися къ теоретическому субъекту Малое Я, имѣетъ и тѣ положительныя свойства, которыя открываютъ ему возможность прогресса. Мы уже коснулись ихъ отчасти. Если отрицательныя свойства его связаны съ тѣмъ, что оно вообще немыслимо безъ объекта, то положительныя вытекаютъ изъ его сущности, какъ *субъекта*. Ибо сущность субъекта въ томъ, что онъ дѣятеленъ. Все, что есть въ «Я»—все причастно дѣятельности и стремленію [6]). И стремленіе это безконечно и неутомимо; оно всегда выходитъ за всякій поставленный предѣлъ [7]). Въ этой активности *Малое Я* какъ бы одарено извѣстными чертами *Всереальнаго Я* и *Абсолютнаго Я*. Въ немъ есть собственная внутренняя сила [8]), подвигающая его въ безконечность. Въ немъ, какъ субъектѣ, есть лишь то, что оно само въ себѣ положило [9]); оно рефлектируетъ съ абсолютной активностью [10]); и хотя оно при всемъ томъ *не* совпадаетъ съ Абсолютнымъ Я [11]), но оно имѣетъ его своимъ вѣчнымъ прообразомъ, своимъ идеаломъ, своей цѣлью. Ему, этому относительному Я, присуще стремленіе до-

1) Wissenschaftslehre. S. 263, 264.
2) Wissenschaftslehre. S. 326.
3) Wissenschaftslehre. S. 386.
4) Wissenschaftslehre. S. 389.
5) Wissenschaftslehre. S. 392.
6) Wissenschaftslehre. S. 333.
7) Wissenschaftslehre. S. 251.
8) Wissenschaftslehre. S 248.
9) Wissenschaftslehre. S. 223.
10) Wissenschaftslehre. SS. 283, 293.
11) Wissenschaftslehre. SS. 223, 224, 225.

стигнуть этой далекой, но желанной ступени. Обращаясь къ себѣ самому въ рефлексіи, оно видитъ, что не охватываетъ собою всей реальности [1]) и наполняется тоской и влеченіемъ (Sehnen). Идею о томъ, что субъектъ есть въ корнѣ своемъ нѣчто всереальное, оно полагаетъ въ основаніе своей рефлексіи и вступаетъ въ безконечность [2]), чтобы заполнить ее собою, заключить ее въ себѣ [3]). И постольку оно оказывается уже не теоретической только интеллигенціей, но *практическимъ Я.*

Если теоретическое Я въ своей дѣятельности всегда имѣетъ передъ собой опредѣленный объектъ, терпитъ его воздѣйствіе и вырабатываетъ въ себѣ тѣмъ самымъ представленіе и самосознаніе, то *практическое Я* есть дѣятельность, направленная на достиженіе Безконечности. Однако практическое Я не абсолютно, ибо въ своей тенденціи къ рефлексіи на себя оно выходитъ изъ себя [4]); оно не совпадаетъ и съ теоретическимъ Я, ибо въ рефлексіи своей оно не имѣетъ противостоящаго ему ограниченнаго объекта; рефлексія его не есть собственно даже рефлексія—но полаганіе идеала, почерпнутаго изъ себя [5]).

Соотношеніе между теоретическимъ Я, интеллигенціей—и практическимъ Я, направленнымъ на «идеальное», слѣдуетъ понимать, какъ соотношеніе *познавательной* и *цѣлеполагающей* способности и дѣятельности Малаго Я. И теоретическое Я, и практическое Я—дѣятельны. Но дѣятельность Малаго Я *въ познаніи* есть дѣятельность пресѣченная, ограниченная толчкомъ, исходящимъ отъ Не-Я; дѣятельность же его въ практической функціи есть дѣятельность, *начинающаяся* съ рефлексіи на собственную ограниченность и *по существу выходящая за предѣлы* всякаго толчка и уходящая въ «безконечность», чтобы запрлнить ее собою. Практическое Я есть такимъ образомъ какъ бы искра Абсолютнаго въ Маломъ субъектѣ, начало богоподобія въ немъ; сущность его—въ вѣчной несытости и божественномъ алканіи, въ *волѣ къ безконечному,* т.-е. къ безъобъектному состоянію, въ неустанномъ потокѣ къ абсолютному и его возстановленію.

---

1) Wissenschaftslehre. S. 263.
2) Wissenschaftslehre. S. 263.
3) Wissenschaftslehre. S. 377.
4) Wissenschaftslehre. S. 263.
5) Wissenschaftslehre. S. 264.

Идеаломъ, на который направлена эта дѣятельность, является идея о субъектѣ, вмѣщающемъ въ себѣ всю реальность и обладающемъ абсолютной, свободной дѣятельностью, не имѣющей объекта и направленной *исключительно на само бытствующее Я*. Это значитъ, что въ практической части Абсолютное и Всереальное Я получаютъ значеніе конечной цѣли, регулативной идеи, предносящейся духовному оку малаго Я и почерпнутой послѣднимъ изъ себя самого. Остановимся же на сущности этого замѣчательнаго обновленія.

Всереальное Я было раньше той болѣе низкой сферой, въ количественномъ характерѣ которой Малое Я и Не-Я находили себѣ основу и поле для сраженія. Оно вмѣшало ихъ такъ, какъ большой кругъ вмѣщаетъ 1. малый кругъ, 2. оставшееся послѣ него пустое пространство. Теперь оно получаетъ значеніе той *идеальной* полноты бытія, *къ* которой стремится конечный, относительный субъектъ, и, соотв. той «мѣры», того критерія, которою оцѣнивается состояніе малаго субъекта [1]). Въ представленіи о все-возрастающемъ мéньшемъ кругѣ, стремящемся къ сліянію съ большимъ кругомъ, въ которомъ онъ заключенъ, могутъ быть, если угодно, примирены оба эти значенія. Бóльшій кругъ, вмѣщая меньшій, предначертываетъ въ то же время идеалъ доступной послѣднему предѣльной величины и полноты. Но примиреніе это, конечно, только óбразно. Ибо сущность дѣла въ томъ, что Не-Я и малое Я получаютъ у Фихте такое истолкованіе, которое не укладывается въ геометрическіе образы. Достаточно сказать, что «объектъ» есть не только основаніе толчка [2]), или «независимая сила» [3]), «независимая реальность» [4]), борющаяся съ малымъ субъектомъ во времени [5]), причинно воздѣйствующая и опредѣляющая его [6]); Фихте прямо опредѣляетъ Не-Я, какъ *міръ*, универзумъ, подвергающійся воздѣйствію субъекта [7]); какъ универзумъ, оторвавшійся отъ Субъекта, положенный Субъектомъ внѣ себя и воздѣйствующій на

1) Wissenschaftslehre. S. 66.
2) Wissenschaftslehre. S. 194 u. a.
3) Wissenschaftslehre. S. 269.
4) Wissenschaftslehre. S. 270.
5) Wissenschaftslehre. S. 79.
6) Wissenschaftslehre. SS. 226, 227.
7) Wissenschaftslehre. S. 218.

него [1]); какъ «совокупное, безконечное» Не-Я [2]). И если мы, не входя пока въ болѣе подробный анализъ, допустимъ, что малый субъектъ, противостоящій объекту, универзуму, — есть человѣкъ, то неудовлетворительность геометрическаго примиренія обнаружится съ полной силой. Всереальное Я, положенное въ себѣ *Абсолютнымъ Я* и Всереальное Я, положенное въ себѣ *Малымъ Я* (въ практической «рефлексіи»), явно не совпадаютъ, и передъ Фихте воздвигается новая проблема—ихъ объединенія [3]). Можно было бы изобразить это положеніе дѣлъ, если бы прибѣгнуть къ временной схемѣ, такъ, что образъ всереальнаго Я, уловленный малымъ субъектомъ въ своихъ нѣдрахъ и вызвавшій въ немъ тоску и влеченіе, есть какъ бы *воспоминаніе* объ *утраченномъ* совершенствѣ и *исчезнувшей* полнотѣ бытія. Въ этой формулѣ, близкой Платону, «всереальное состояніе» Я есть какъ бы грядущее вновь къ осуществленію утраченное идеальное состояніе. Но какъ систематически, такъ и исторически, двойственность, обнаружившаяся въ пониманіи всереальнаго Я—не примиряется въ единство однѣми подобными формулами.

Аналогичное перемѣщеніе переживаетъ и Абсолютное Я. Почти во всѣхъ своихъ основныхъ свойствахъ оно получаетъ теперь идеальное истолкованіе; оно получаетъ значеніе высшей цѣли, къ достиженію которой вѣчно стремится относительное Я въ своей практической способности. Однако *на ряду* съ этимъ и независимо отъ этого оно сохраняетъ свое прежнее статическое значеніе первоначальной реальности и это обстоятельство иногда до чрезвычайности затрудняетъ пониманіе разсужденій. Фихте не можетъ отказаться ни отъ одного изъ этихъ значеній: если онъ откажется отъ *идеальнаго*, нормативнаго значенія Абсолютнаго Я, то практическая сторона Малаго Я—все его стремленіе, его работа, его порывы—останется безцѣльнымъ и безпредметнымъ и полное, дѣйствительное, хотя бы «возможное лишь въ безконечности», сліяніе малаго субъекта съ абсолютнымъ окажется неподдающимся конструкціи даже въ идеалѣ;

1) Wissenschaftslehre. S. 349.

2) Wissenschaftslehre. SS. 444—445.

3) Этимъ раздвоеніемъ объясняется, между прочимъ, такое указаніе Фихте (WL S. 68), согласно которому въ абсолютной тотальности реальнаго—нѣтъ частей: взятое въ регулярномъ, цѣлевомъ значеніи, Всереальное Я является идеаломъ и въ качествѣ *идеала*—не имѣетъ частей, недѣлимо.

если же онъ откажется отъ реальнаго, первоначальнаго значенія Абсолютнаго Я, то окажется невозможнымъ конструировать фактическое познаніе, какъ спонтанный актъ субъекта, и «объяснить» пассивный моментъ въ представленіи безъ обращенія для этого къ чему-то чуждому, внѣшнему. Поэтому онъ достигаетъ внутренняго возсоединенія распадшагося субъекта въ нѣсколькихъ руслахъ параллельно и эти различные пути и синтезы стоятъ у него другъ возлѣ друга, рядомъ и отнюдь не сливаются въ одинъ.

Первый путь возсоединенія Я Малаго съ Я Абсолютнымъ есть путь *динамически-нормативный*. Малое Я движется черезъ свою практическую способность къ Всереальному Я, какъ первой ступени Абсолютнаго субъекта. Это движеніе имѣетъ въ идеѣ Абсолютнаго субъекта свою путеводную звѣзду, свою регулативную идею. «Субъективное» *должно* въ лицѣ Малаго Я одержать побѣду надъ объектомъ, надъ Не-Я, тормозящимъ его дѣятельность и ограничивающимъ его реальность; Фихте говоритъ здѣсь именно о долженствованіи, о постулатѣ, о требованіи и притомъ требованіи обращенномъ не къ ходу собственныхъ разсужденій, а къ состоянію Малаго Я [1]). Въ Я *должно* быть положено все; Я должно быть безусловно независимымъ и отъ него должно зависѣть все [2]). Субъектъ долженъ быть положенъ, во всѣхъ своихъ опредѣленіяхъ и свойствахъ, *исключительно самимъ собой*, внѣ какой-либо зависимости отъ какого-либо Не-Я [3]). Этимъ какъ разъ и формулируется *идея* Абсолютнаго Я. Именно оно, Абсолютное Я, требуетъ ради своего осуществленія—«согласованія» объекта съ субъектомъ [4]). Это требованіе, чтобы вся дѣятельность была подобна дѣятельности абсолютнаго Я, коренится въ абсолютномъ бытіи субъекта [5]). Абсолютная дѣятельность, характеризующая Абсолютное Я, есть дѣятельность свободная [6]); она не знаетъ ограниченій, объекта, ибо Абсолютное Я есть всецѣло и абсолютно свой собственный

---

1) Wissenschaftslehre. S. 240.
2) Wissensehaftslehre. S. 240.
3) Wissenschaftslehre. S. 224.
4) Wissenschaftslehre. S. 240.
5) Wissenschaftslehre. S. 241.
6) Wissenschaftslehre. S. 392.

продуктъ [1]). Свобода есть непосредственная активность Я [2]), направленная на себя, и въ этой активности—идеальная дѣятельность [представляющая [3]), созерцающая [4])] есть тѣмъ самымъ реальная [5]), ибо активность эта—есть чистое самополаганіе абсолютнаго субъекта. Въ ней объектъ тождественъ съ субъектомъ и созданіе объекта есть созданіе субъектомъ самого себя; это—*интеллектуальная интуиція*, созерцаніе, создающее свой объектъ. Всѣхъ этихъ свойствъ *нѣтъ* у малаго Я; но оно *должно* ихъ получить, оно *должно* стать абсолютнымъ. Интеллектуальная интуиція есть норма, регулативная идея, цѣль малаго Я. И когда оно достигнетъ этой цѣли, тогда оно станетъ абсолютно дѣятельнымъ, и въ немъ не будетъ пассивности и страданія [6]), оно станетъ какъ абсолютное,—чистой дѣятельностью, пріобрѣтетъ абсолютную причинность; оно уже не будетъ выходить изъ себя [7]); станетъ тѣмъ, что неограничено и потому ничего болѣе не хочетъ, ни въ чемъ не нуждается [8]); достигнетъ *абсолютнаго самодовлѣнія*.

Съ этой точки зрѣнія Абсолютное Я есть регулативная идея, есть членъ идеальнаго міра, т.-е. міра, какимъ бы онъ былъ, если бы все бытіе полагалось безусловно однимъ Я [9]); эта идея стоитъ въ идеальномъ ряду, въ ряду того, что должно быть [10]). Она есть идея о безусловно положенномъ, безконечномъ [т.-е. съ дѣятельностью, возвращающейся на него самого [11])] Абсолютномъ Я [12]); и, такъ какъ это идея—регулативная, то предметъ ея, или какъ Фихте выражается,—самая идея,—«недостижима» для нашего сознанія, не можетъ «находиться» въ немъ непосредственно, но лишь посредственно—въ философской рефлексіи [13]).

---

1) Wissenschaftslehre. S. 387.
2) Wissenschaftslehre. S. 393.
3) Wissenschaftslehre. S. S. 287, 288, 336.
4) Wissenschaftslehre. S. S. 309, 333.
5) Wissenschaftslehre. S. 393, vrgl. 287.
6) Wissenschaftslehre. S. 226.
7) Wissenschaftslehre. S. 263.
8) Wissenschaftslehre. S. 280.
9) Wissenschaftslehre. S. 252.
10) Wissenschaftslehre. S. 264.
11) Wissenschaftslehre. S. 234.
12) Wissenschaftslehre. S. 263.
13) Wissenschaftslehre. S. 263.

Какъ идея о подлежащей заполненію безконечности, она коренится въ глубинѣ нашего существа [1]); но сама по себѣ она «невозможна» и допускаетъ только безконечное приближеніе [2]). Двигаясь въ этомъ ряду построенія, Фихте еще въ первой части Наукоученія объявляетъ «абсолютную причинность» субъекта (состоящую въ томъ, что само Я полагаетъ Не-Я)—«безконечной идеей», не разрѣшающей затрудненія, но лишь отодвигающей его въ безконечность [3]). Безконечность—вотъ та область, та сфера, въ которой субъектъ возсоединяется съ объектомъ, и малое Я съ абсолютнымъ Я. И если бы формулировать эту конструкцію точно, то слѣдовало бы сказать: субъектъ будетъ несовершенъ до безконечности, но *долженъ* становиться все дѣятельнѣе и реальнѣе. И можетъ быть отчасти эта тягостная идея безконечности, которая интуитивно, непосредственно переживается обыкновенно, какъ безжалостное «никогда», заставляла Фихте удерживать другой исходъ параллельно первому.

На ряду съ этимъ Абсолютное Я сохраняетъ свою основную функцію — всесозидающей первореальности и возсоединяется съ Малымъ Я—статически и реально. Главнымъ дѣломъ его является созданіе Не-Я. Объектъ создается именно *абсолютной* дѣятельностью [4]), не свойственной малому субъекту. Не-Я есть продуктъ Абсолютнаго Я, есть нѣчто произведенное имъ (bewirktes), какъ причиной [5]). Абсолютное Я есть *причина* объекта или, точнѣе, тѣхъ свойствъ его, которыя остаются по отвлеченіи отъ объекта всѣхъ возможныхъ формъ представленія; это значитъ, что всѣ «особенныя» опредѣленія создаются въ объектѣ интеллигентнымъ, познающимъ Я; самое же бытіе, самая наличность объекта—создается Абсолютнымъ субъектомъ [6]). Отсюда ясно, что Абсолютный субъектъ создаетъ тотъ ингредіентъ познанія, который именно прежде объяснялся воздѣйствіемъ вещи въ себѣ;

---

[1]) Wissenschaftslehre. S. 253.

[2]) Wissenschaftslehre. S. 35.

[3]) Grundlage der ges. WL S. 93. Это между прочимъ свидѣтельствуевъ о томъ, какъ условно дѣленіе Наукоченія на двѣ части по страницамъ и главамъ; обѣ точки зрѣнія—«теоретическая» и «практическая» стоятъ параллельно во всей книгѣ и не дѣлятся внѣшне, но различаются внутренне, систематически.

[4]) Wissenschaftslehre. S. 292

[5]) Wissenschaftslehre. S. S. 226—227.

[6]) Wissenschaftslehre. S. 228.

функція вещи въ себѣ, дававшая познающему субъекту *матерію познаванія вообще*, переходитъ къ абсолютному субъекту; и если безъ Не-Я нѣтъ представленія, а безъ *абсолютной причинности* невозможно Не-Я, то *приданіе абсолютному субъекту функціи первоначальной и абсолютной причинности* есть *единственное средство* для того, чтобы *избѣжать «вещи въ себѣ»* и ея «воздѣйствія» или, какъ выражается Фихте,—«воздѣйствія извнѣ» [1]). Основной замыселъ Фихте—построить *познаніе міра* и *познаваемый міръ* безъ обращенія къ разложившейся и погибшей вещи въ себѣ—неосуществимъ, если не придать абсолютному субъекту этой функціи. Если ирраціональный остатокъ, остающійся въ «предметѣ», «объектѣ» по отвлеченіи всего, что привнесено интеллигенціей, *не создается субъектомъ*, то онъ: или необъяснимъ, и тогда проблема познанія не рѣшена; или же онъ получается отъ воздѣйствія вещи въ себѣ и тогда проблема познанія рѣшается дуалистически, догматически, невѣрно. Нужно найти *причину* его; она можетъ лежать *или* въ субъектѣ *или* въ вещи въ себѣ. Въ вещи въ себѣ она не лежитъ; слѣдовательно, она лежитъ въ субъектѣ. Но въ относительномъ субъектѣ эта причина лежать не можетъ, ибо *онъ* создаетъ (какъ доказано въ Критикѣ чистаго разума) лишь форму познанія, впитывая въ нее безъ конца неопредѣленную чувственную «матерію вообще»; слѣдовательно, она должна лежать *именно въ Абсолютномъ субъектѣ*. О Всереальномъ субъектѣ Фихте въ этихъ умозаключеніяхъ и не вспоминаетъ, ибо всереальность разсматривается имъ нерѣдко, какъ низшая ступень абсолютнаго Я, какъ обращенный внизъ ликъ его.

Эта абсолютная причинность Абсолютнаго Я есть такимъ образомъ единственный путь, ведущій къ «правильному» объясненію представленія, къ «вѣрному» разрѣшенію проблемы Наукоученія. Абсолютное Я причинно опредѣляетъ бытіе Не-Я, даетъ матерію объекта Малому Я; Малое Я причинно опредѣляетъ объектъ, создавая въ присущихъ ему формахъ аттрибуты и свойства объекта; такимъ образомъ—познаніе «объяснено». Абсолютный субъектъ есть источникъ реальности и дѣятельности, присущей, какъ объекту, Не-Я [2]), такъ и Малому субъекту,

---

1) Wissenschaftslehre S. 227.

2) Wissenschaftslehre. S. S. 102, 256.

именно—интеллигенціи [1]). Такимъ образомъ не остается ничего, что не «выводилось» бы изъ субъекта; субъектъ дѣйствительно конструируется такъ, что ему свойственна только дѣятельность [2]), ибо всякая пассивность, всякое ограниченіе имѣетъ, какъ оказывается, въ основаніи своемъ—активность, безграничность, абсолютность и свободу [3]). Ограниченіе субъекта есть самоограниченіе [4]); воздѣйствіе, идущее со стороны Не-Я—есть воздѣйствіе *самого субъекта на себя,* но только посредственное, происходящее на окольномъ пути [5]). То чувство ограниченности, пассивности, которое имѣетъ субъектъ—оказывается иллюзіей, обманчивымъ ощущеніемъ [6]). На самомъ дѣлѣ въ субъектѣ все, что есть, положено имъ самимъ, онъ опредѣляетъ себя самъ съ абсолютной свободой [7]), и то обстоятельство, что интеллигенція не сознаетъ этого, объясняется тѣмъ, что субъектъ «забываетъ» свои абсолютные акты, а когда сознаетъ ихъ, то доходитъ до нихъ въ рефлексіи и сознаетъ ихъ уже не въ формѣ актовъ, а въ формѣ тезисовъ Наукоученія.

Въ такомъ пониманіи нельзя не отмѣтить нѣкоторыхъ важныхъ моментовъ. Во-первыхъ, абсолютный субъектъ сохраняетъ въ немъ значеніе *абсолютной, всесозидающей первореальности;* ибо нельзя же въ самомъ дѣлѣ приписать абсолютную и при томъ *безсознательно* осуществляемую причинность — *высшей цѣли, неосуществимой, невозможной, безконечной идеѣ.* Все Наукоученіе базируетъ на ученіи о первоначальной, абсолютной реальности и дѣятельности субъекта; внѣ такого пониманія субъекта нельзя ничего ни вывести, ни объяснить, ни обосновать: ни объекта, ни относительнаго субъекта, ни сознанія, ни представленія. И если мы учтемъ то обстоятельство, что Фихте нигдѣ не оговариваетъ и не выясняетъ открыто ни вскрытаго нами *систематическаго раздвоенія* въ субъектѣ, ни тождества этихъ двухъ значеній его—какъ *первореальности и какъ регулативной идеи* — то наличность

1) Wissenschaftslehre. S. 236.

2) Wissenschaftslehre. S. 396.

3) Срв., напр., Wissenschaftslehre. S. 396.

4) Wissenschaftslehre. S. 395.

5) Wissenschaftslehre. S. S. 431, 227.

6) По этому вопросу см. ниже ссылки на Wissenschaftslehre S. S. 48, 197, 202, 242, 248, 281, 377, 380, 381, 382, 383, 384, 391. 392, 393, 396, 397, 425, 441.

7) Wissenschaftslehre. S. 439.

основной непримиренности въ Наукоученіи окажется не подлежащей сомнѣнію.

Но далѣе въ послѣднихъ изложенныхъ нами разсужденіяхъ бросается въ глаза то обстоятельство, что субъектъ трактуется *уже* какъ единство, якобы конструированное въ результатѣ всѣхъ изслѣдованій. Фихте разсуждаетъ такъ, какъ будто можно было бы говорить о Маломъ Я и объ Абсолютномъ Я, какъ о единомъ идейномъ образованіи, — «субъектѣ». Такъ, напр., когда онъ, установивъ абсолютную причинность, указываетъ затѣмъ на то, что такимъ образомъ Я опредѣляетъ и дѣйствуетъ только само на себя и не получаетъ никакого воздѣйствія извнѣ [1]; что оно при такой конструкціи зависитъ только отъ себя [2]; что оно опредѣляетъ *себя* черезъ созданіе Не-Я [3]; что оно *только не чувствуетъ*, что въ воздѣйствіи вещи на него оно опредѣляетъ себя *само* [4] и т. д.—то во всѣхъ этихъ утвержденіяхъ и разъясненіяхъ субъектъ выступаетъ, какъ нѣкоторое единство. Абсолютное Я и Малое Я разсматриваются, какъ *единое* «*Я*» безъ всякихъ дальнѣйшихъ сомнѣній и различеній. Однако, немедленно возникаетъ вопросъ, къ какому же «субъекту» примѣнимы эти характеристики. Вѣдь распаденіе «Я» на Абсолютное Я и Малое Я во-первыхъ, и распаденіе Абсолютнаго Я на первоначальную реальность и неосуществимый идеалъ во-вторыхъ—не есть продуктъ внѣшнихъ, искусственныхъ, чуждыхъ наукоученію различеній, привнесенныхъ позднѣйшей критикой. Это даже не «различенія», а *реальные* распады и отвлечься отъ нихъ значитъ отвлечься отъ всего содержанія наукоученія. Что же это за субъектъ, который, *опредѣляясь черезъ Не-Я, имѣетъ въ то же время несознаваемую имъ абсолютную причинность?* Это не абсолютный субъектъ въ смыслѣ первоначальной реальности—ибо онъ хотя и имѣетъ абсолютную причинность, но не имѣетъ объекта и потому не можетъ опредѣляться черезъ Не-Я; но это и *не* абсолютный субъектъ въ смыслѣ регулативной идеи, ибо онъ вообще не реаленъ и не реализуемъ, и поэтому не удовлетворяетъ *обоимъ* условіямъ. Наконецъ, это и не Малое Я, ибо оно, хотя и опредѣляется черезъ Не-Я, но *не имѣетъ* абсолютной

[1] Wissenschaftslehre. S. S. 227, 431.
[2] Wissenschaftslehre. S. S. 225, 395, 431, срв. S. 53.
[3] Wissenschaftslehre. S. 180.
[4] Wissenschaftslehre. S. 297.

причинности и не можетъ получить ее во вѣки вѣковъ. О Всереальномъ Я не стоитъ и упоминать въ данномъ случаѣ. Но если такъ, то отсюда ясенъ неумолимый выводъ: ни къ одному изъ субъектовъ, о которыхъ говорится въ наукоученіи, непримѣнима указанная характеристика. Но въ такомъ случаѣ Фихте *не удалось* построить въ наукоученіи *познающаго и въ то же время абсолютно самодѣятельнаго въ познаніи субъекта*. Абсолютное Я—абсолютно самодѣятельно, но оно *не* есть познающее Я, ибо оно не представляетъ, не сознаетъ, не имѣетъ Не-Я и т. д. Малое Я—есть познающее Я, но оно *не* абсолютно-самодѣятельно, ибо объектъ созданъ не имъ, а абсолютнымъ субъектомъ. Вся задача наукоученія, весь замыселъ его, вся мечта философа—сводилась къ тому, чтобы *конструировать Малое Я, какъ Абсолютное Я*, т.-е. *познающему субъекту* придать *абсолютную творческость, интеллектуальную интуицію*. Эта конструкція оказалась отодвинутой въ своей реализаціи въ безконечность и слѣд., *нереализуемой идеей*. А если такъ, то Малое Я, познающее Я, оказывается субъектомъ, *не* имѣющимъ въ дѣйствительности абсолютной причинности, борющимся за нее, но *не* достигающимъ ея и слѣдовательно, *познаніе не выводится въ Наукоученіи, какъ абсолютно спонтанный актъ познающаго субъекта*. Объектъ *создается* субъектомъ, *но не тѣмъ субъектомъ, который познаетъ*. Если выразить это въ простыхъ непосредственныхъ словахъ религіознаго сознанія, то можно сказать: міръ *познается* человѣкомъ, но *творится* Богомъ; человѣкъ никогда не станетъ Богомъ и никогда не получитъ творческой способности — это неосуществимая мечта и ограниченность есть удѣлъ человѣческаго существа. Неустанное, алчущее устремленіе человѣка къ этому недосягаемому идеалу Божественности и сознаніе того, что идею этой Божественности человѣкъ почернулъ изъ своей души—вотъ все, что человѣку доступно. «Практическое «Я»—направленное въ своей «безконечной» активности на сознаніе Божества и приближеніе къ Божеству — вотъ высшее проявленіе человѣка. Но развѣ этимъ разрѣшается основная единая задача наукоученія?

Однако, съ другой стороны, ясно, что если бы Фихте каждый разъ при подведеніи итоговъ не разсматривалъ Абсолютное Я и Малое Я просто и прямо какъ единое образованіе, то ему нельзя было бы считать, что наукоученіе дѣйствительно разрѣшило проблему познанія. Если бы въ концѣ-концовъ нельзя

было сказать, что «все познаніе есть самопредѣленіе субъекта», что міръ есть не «міръ въ себѣ», а «міръ изъ субъекта» (а въ этихъ тезисахъ «Субъектъ» выступаетъ уже, какъ единство); если бы вмѣсто этого можно было только сказать, что все познаніе *должно* быть самоопредѣленіемъ субъекта, но можетъ стать имъ лишь въ безконечности, что міръ *долженъ* стать «міромъ изъ субъекта», но *можетъ* стать имъ лишь *въ недосягаемости*,— то проблема теоріи познанія была бы *не* разрѣшена въ Наукоученіи, но отодвинута въ неизмѣримую даль. Теорія познанія, наукоученіе, не можетъ примириться съ такимъ исходомъ. Зато *міровоззрѣніе* не только *можетъ* примириться съ этимъ безконечнымъ процессомъ познавательнаго и—шире—культурнаго возсоединенія, но даже *нуждается* въ его допущеніи, ибо только признаніе такого процесса опредѣляетъ и освѣщаетъ человѣку его мѣсто во вселенной, его далекіе идеалы и близкія практическія задачи.

Такъ обнаруживается въ Наукоученіи разладъ между теоріей познанія и міровоззрѣніемъ. Ибо теорія познанія не можетъ объяснить *имѣющагося налицо, даннаго* представленія — ссылкой на то, что когда-то въ безконечности субъектъ *станетъ* абсолютнымъ субъектомъ и, абсолютно произведя объектъ, сольется съ нимъ во-едино; это неудовлетворительно, во-первыхъ, потому, что интеллигенція *уже* имѣетъ представленіе, а абсолютная причинность есть дѣло безконечнаго процесса; во вторыхъ, потому, что идея «невозможная» въ осуществленіи, не способна нести функціи первоначальной творческой реальности; въ третьихъ, потому, что «по осуществленіи» въ безконечности абсолютнаго субъекта—исчезнетъ объектъ, ибо онъ «впитается» субъектомъ безъ остатка. Однимъ словомъ: пока есть объектъ—нѣтъ абсолютнаго субъекта, а когда осуществится абсолютный субъектъ—не будетъ объекта. Поэтому теорія познанія, отыскивающая причинный источникъ «объективнаго бытія вообще», не можетъ остановиться на регулативной идеѣ субъекта, а должна признать основную, безсознательно дѣйствующую первореальность абсолютнаго Я. Разрѣшеніе проблемы теоріи познанія требуетъ такого возсоединенія распадшагося субъекта, которое не можетъ удовлетворительно разрѣшить проблему міровоззрѣнія; а проблема міровоззрѣнія удовлетворяется такимъ возсоединеніемъ, которое не способно создать желанный исходъ для теоріи познанія. *Состо-*

явшееся, обрѣтенное единство Абсолютнаго Я и Малаго Я—вотъ единственный исходъ для теоріи познанія; но его никакъ не удается построить въ *раціоналистическихъ* терминахъ Наукоученія. *Заданное, безконечно-осуществляемое* единство Абсолютнаго Я и Малаго Я, въ представленіи о которомъ лежитъ идеально-регулативное значеніе абсолютнаго субъекта—вотъ исходъ, необходимый для міровоззрѣнія; но развитое формулированіе его не умѣщается въ предѣлахъ *гносеологическаго* построенія, требуя выхода въ этику, философію общественности, философію искусства, исторіи и культуры. И въ результатѣ обѣ проблемы, *поставленныя,* какъ *единая* проблема, не получаютъ и не могутъ получить общаго *единаго разрѣшенія,* но вступаютъ на *различные пути.* Теорія познанія и философское міровоззрѣніе подобны въ Наукоученіи двумъ орламъ, прикованнымъ другъ къ другу: обезсиливая другъ друга, они не могутъ взлетѣть свободно, какъ нѣкое мощное единство, и тщетно пытаются разорвать сковывающую ихъ цѣпь.

Все построеніе, данное Фихте въ Наукоученіи 1794 года, предстаетъ въ видѣ судорожной попытки влить въ единую идейную, конструктивную и терминологическую форму — постановку и разрѣшеніе проблемы логической и проблемы общаго философскаго міровоззрѣнія. И мы видѣли, къ какимъ затрудненіямъ эта попытка привела. Субъектъ утратилъ свое единство и притомъ безъ надежды на *единообразное* возстановленіе его. Получилась теорія, которая учитъ о реальномъ сочетаніи—и все же не сочетаетъ; и практика, которая проповѣдуетъ идеальное возсоединеніе и *поэтому* не возсоединяетъ. И когда Фихте настаиваетъ на абсолютномъ тождествѣ различныхъ Я [1]), указывая на то, что Наукоученіе рискуетъ иначе превратиться въ догматическій дуализмъ [2]), и восклицаетъ, наконецъ, что это совпаденіе найдено [3]), что въ дѣйствительности «Я» — едино и тождественно и что внѣ его ничего нѣтъ [4]),—то невольно встаетъ вопросъ: что это? Констатированіе реальнаго порядка въ реальномъ мірѣ? или мечта о несбыточномъ прекрасномъ? вскрытіе наличныхъ, дѣйствительныхъ устоевъ сущаго? или заповѣдь безконечнаго

[1]) Wissenschaftslehre. SS. 172, 225, 232, 246.
[2]) Wissenschaftslehre. S S. 233, 254.
[3]) Wissenschaftslehre. S S. 255, 263.
[4]) Wissenschaftslehre. S. 346.

преодолѣнія субъектомъ объекта? И не стоитъ ли философъ передъ опасностью удовлетвориться почти словеснымъ синтезомъ, прибѣгнуть къ такому объясненію Абсолютнаго Я и Малаго Я, которое окажется внѣшнимъ, неорганическимъ, равнодушнымъ и въ сущности своей непонятнымъ?

Однако, сведеніемъ къ единству этихъ двухъ проблемъ не объясняется до конца то впечатлѣніе насильственности, которое производитъ въ цѣломъ Наукоученіе. Въ основаніи всего построенія, тамъ, глубоко, въ невыясненномъ до конца и неразвитомъ творческомъ замыслѣ, вскрывается попытка дать строго-раціоналистическое и дедуктивно-діалектическое разрѣшеніе обѣихъ проблемъ на основѣ извѣстной *религіозной* концепціи. Какъ теорія познанія, такъ и міровоззрѣніе, слитыя въ единую проблему наукоученія, развертываются, въ сущности говоря, въ *религіозное построеніе* и мы не разъ уже приходили къ тому, что основныя антиноміи наукоученія гораздо легче и естественнѣе выражаются въ религіозныхъ терминахъ, чѣмъ въ раціоналистическихъ. Все ученіе объ абсолютномъ субъектѣ, абсолютной причинности, свободномъ самоопредѣленіи, интеллектуальной интуиціи, которымъ проникнуто Наукоученіе, должно быть и только и можетъ быть понято, какъ *внесеніе религіозныхъ представленій въ ученіе о познаніи*. Но согласно основному замыслу философа—ученіе о познаніи должно было получить строго научный характеръ, и въ результатѣ все Наукоученіе предстаетъ въ видѣ замѣчательнаго опыта: *облечь религіозно-философское исканіе въ научную, точнѣе говоря—научно-метафизическую форму. Религіозная концепція развивается въ терминахъ діалектической теоріи познанія, и обратно—діалектическая теорія познанія развертывается въ элементахъ и представленіяхъ религіознаго созерцанія*. И вотъ откуда проистекаетъ впечатлѣніе насильственности, производимое Наукоученіемъ. Религіозное воззрѣніе урѣзывается въ своей глубинѣ и сжимается въ тискахъ раціоналистическихъ дедукцій; теоретико-познавательное построеніе получаетъ въ своихъ понятіяхъ непреодолимую для него сложность и самая гносеологическая проблема отодвигается, какъ мы указывали выше, на задній планъ. Наукоученіе Фихте было задумано, повидимому, какъ трансцендентальная теорія познанія, а выполнено, какъ развитое въ «дедуктивной» формѣ религіозно-метафизическое воззрѣніе на міръ. И ясно, что всѣ тѣ затруд-

ненія, къ которымъ оно было приведено въ ученіи о субъектѣ и которыя сводятся къ вопросу о соотношеніи абсолютнаго Я и относительнаго Я, проистекаютъ именно изъ героической попытки вложить ирраціональную глубину въ схемы понятій и углубить раціональное до сферы религіозной данности.

Именно благодаря этой неразрывной связи, изслѣдователь, желающій выяснить религіозную концепцію, лежащую въ основѣ наукоученія, долженъ неминуемо обратиться къ внимательному дифференцирующему анализу основныхъ понятій этого построенія и главнымъ образомъ понятія Субъекта. Чтобы выдѣлить эту концепцію въ ея чистомъ видѣ, необходимо отслоить, такъ сказать, въ понятіи «Я» всѣ тѣ элементы, которые обусловлены иными рядами проблемъ, необходимо дать себѣ отчетъ въ размѣрахъ и характерѣ сложности центральной идеи наукоученія. Иными словами, необходимо поставить и рѣшить слѣдующій вопросъ: что такое Абсолютное Я, о которомъ говоритъ Наукоученіе и *кто же есть, въ сущности говоря, тотъ „субъектъ", примать котораго передъ объектомъ оно исповѣдуетъ?* Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, мы и перейдемъ теперь отъ анализа въ имманентныхъ Наукоученію терминахъ—къ анализу въ терминахъ современной философіи.

5.

Поставить этотъ вопросъ—значить попытаться перевести въ извѣстномъ смыслѣ наукоученіе Фихте на языкъ современныхъ философскихъ терминовъ. За сто слишкомъ лѣтъ, прошедшихъ со времени выхода въ свѣтъ его трактата, въ философскихъ искаціяхъ многое разложилось и просвѣтлилось настолько, что мы видимъ различіе и множество тамъ, гдѣ прежде видѣли тождество и единство. Понять отжившее—значить не только перевоплотиться въ него, но и перевоплотить его въ себя; ибо пониманіе можетъ возникнуть только въ результатѣ слѣдующей операціи: воспроизведенія данной мысли сначала въ *ея* терминахъ, а потомъ въ терминахъ «изслѣдующаго».

Въ результатѣ такого «перевода», предпринятаго по отношенію къ понятію субъекта, мы различимъ въ немъ и въ его признакахъ рядъ различныхъ аспектовъ. Установленіе этихъ оттѣнковъ или аспектовъ привносится нами въ систему Фихте, какъ итогъ послѣдующаго философствованія, и вопросы, отвѣтами на кото-

рые является ихъ формулированіе—суть вопросы, извнѣ придвинутые къ его ученію. Эти вопросы могутъ быть объединены, если угодно, въ одинъ: въ сферѣ какой научной плоскости слѣдуетъ мыслить верховный принципъ Фихте? При этомъ возникаютъ, конечно, извѣстныя затрудненія, ибо приходится искать въ чужихъ высказываніяхъ отвѣта на вопросы, которые, можетъ быть, совсѣмъ не были осознаны высказывающимъ. Однако, при напряженномъ вниманіи и достаточной осторожности можно получить нужныя указанія и разъясненія, не прибѣгая къ насильственному толкованію отдѣльныхъ мѣстъ. Аспекты, о которыхъ будетъ идти рѣчь, входятъ въ содержаніе понятія Я иногда въ качествѣ полноправныхъ признаковъ-аттрибутовъ, научно-методологическую сущность которыхъ Фихте сознавалъ, иногда же какъ причудливо сплетающіеся и приплетающіеся—можетъ быть даже въ отдѣльныхъ случаяхъ, какъ ассоціативные только—оттѣнки и обертоны. Есть понятія у Фихте, относительно которыхъ трудно сказать опредѣленно, какой аспектъ наиболѣе съ ними связанъ и всѣ ли аспекты сочетаются съ ними. Понятіе же Субъекта, какъ спектръ, богато всѣми цвѣтами; соотношеніе этихъ оттѣнковъ въ немъ таково, что они сосуществуютъ параллельно и связываютъ это понятіе—одинъ съ одной, впослѣдствіи дифференцировавшейся отраслью человѣческаго познанія или подъ-отдѣломъ человѣческой мысли, другой—съ другимъ. Одинъ изъ аспектовъ можетъ быть въ каждой отдѣльной формулѣ болѣе ярко выраженъ и тогда остальные остаются какъ бы въ тѣни; въ другомъ случаѣ этотъ оттѣнокъ отступаетъ на ряду съ другими въ тѣнь, чтобы уступить первое мѣсто тому аспекту, который оставался до сихъ поръ въ тѣни. Сообразно съ этимъ, понятіе получаетъ то одинъ оттѣнокъ, то другой, то третій; переливаютъ этими оттѣнками въ своемъ внутреннемъ значеніи и сужденія, въ коихъ участвуютъ эти понятія. И вотъ мы можемъ сказать, что задача, которую поставилъ себѣ Фихте съ самаго начала—связать рядъ сужденій трансцендентально-цѣпной связью обоснованія—можетъ быть и легче и труднѣе въ выполненіи. И она будетъ тѣмъ труднѣе, чѣмъ болѣе чистоты въ трансцендентальномъ замыслѣ, тѣмъ, сравнительно, легче, чѣмъ сложнѣе связуемыя понятія и представленія.

Въ самомъ дѣлѣ, если какое-нибудь представленіе имѣетъ одну, единообразную, чистую природу, то нити, связывающія

его съ другимъ, столь же единообразнымъ и чистымъ представленіемъ и притомъ такой же природы,—должны быть сами одной и чистой природы. Можетъ быть, такихъ нитей всего одна. Проблема ясна тогда въ своей неумолимости. А должно быть связано съ В одной, единственно вѣрной идейной нитью; надо ее найти. Это подчасъ можетъ быть такъ же трудно, какъ кораблю попасть въ лучъ маяка при бушующемъ морѣ. Особенно, если свѣтъ самого маяка колеблется, если онъ не устойчивъ; ибо наука идетъ все впередъ, понятія все утончаются и можетъ быть самъ философъ находится со своими воззрѣніями въ состояніи непрерывнаго роста. Многокрасочность основныхъ понятій у Фихте въ значительной степени облегчаетъ ему эту задачу: маякъ его освѣщаетъ понятія не узенькой интенсивной полоской, а широкой экстенсивной полосой, иногда ритмично уклоняющейся въ ту или другую сторону; недифференцированность внутренней природы понятій даетъ ему возможность находить много нитей и брать ту, которая въ данный моментъ можетъ быть нужнѣе и полезнѣе. Такъ, если нельзя между двумя сужденіями построить трансцендентальную связь, онъ беретъ психологическую, превращая сужденія въ переживанія; если и эта связь не можетъ быть установлена, онъ выбираетъ метафизическую и т. д. Фихте соединяетъ и противопоставляетъ обыкновенно не понятія и сужденія, а метафизическія дѣятельности, психическія способности, элементы человѣческаго духа, потусторонніе величины, эмпирическіе реальности. Мы указывали уже, что эта подмѣна идеальнаго реальнымъ характеризуетъ весь ходъ его разсужденій и что соотвѣтственно этому *трансцендентальный* аспектъ наукоученія отходитъ всецѣло на задній планъ. Но мы не коснулись еще вопроса о томъ, каковъ характеръ той реальности, которая выдвигается у него столь побѣдоносно. Изъ сказаннаго во второй главѣ ясно, впрочемъ, что дѣло идетъ объ актахъ человѣческаго духа.

И вотъ, если мы заходимъ перейти отъ трансцендентальнаго аспекта наукоученія, который былъ подробно охарактеризованъ выше, къ слѣдующему наиболѣе общему и замѣчательному, то это будетъ аспектъ *антропологическій*. Онъ выражается въ томъ коэффиціентѣ «человѣческаго», который можно и должно подразумѣвать при *каждомъ* изъ основныхъ и второстепенныхъ понятій у Фихте. Мало того, этотъ коэффиціентъ можетъ быть

какъ бы вынесенъ за скобку изъ всей системы Фихте во всѣхъ ея эволюціяхъ. Сначала—человѣческое знаніе, потомъ—человѣческая нравственность, человѣческое право, человѣческая религія, человѣческій прогрессъ. Мы видѣли уже, что предметомъ Наукоученія является не «знаніе», а именно «человѣческое познаніе», которое и должно быть исчерпано въ его необходимыхъ основахъ; что именно дѣятельность человѣческаго духа и ея вѣрное отображеніе и систематическая реконструкція приковываютъ къ себѣ интересъ философа и представляютъ объектъ его изслѣдованій. «Наукоученіе должно исчерпать всего человѣка; поэтому его можно понять только при помощи всей его способности въ цѣломъ» [1]). «Наукоученіе должно охватить всю систему человѣческаго духа» [2]). «Высшее основоположеніе», говоритъ Фихте, «есть первое основоположеніе всего человѣческаго знанія» [3]). Сужденіе есть... «дѣйствованіе человѣческаго духа» [4]). О признаніи первоначальнаго дѣйствительнаго акта и о непризнаніи скептицизма позаботилась уже «природа нашего духа» [5]), «природа человѣческаго духа» [6]). Система Фихте должна обосновать «весь механизмъ человѣческаго духа» [7]). Дедукція сужденія: *Я полагаетъ себя, какъ опредѣленное черезъ Не-Я*— доказываетъ, что это сужденіе вѣрно, т.-е., что «установленное (въ немъ) есть въ то же время фактъ, первоначально обрѣтающійся въ нашемъ духѣ» [8]) Или еще: «слѣдовательно, нашей мысли подобнаго рода должно первоначально соотвѣтствовать нѣчто въ нашемъ духѣ, находящееся (въ немъ) независимо отъ нашей рефлексіи» [9]). Далѣе: «предметъ рефлексіи, также какъ и... форму рефлексіи» создаетъ «спонтанность человѣческаго духа» [10]). Иногда Фихте выражается нѣсколько иначе, называя людей «конечными разумными существами», или говоря о «разумномъ духѣ», о «душѣ» (Gemüth), «человѣческой душѣ», «на-

[1]) Wissenschaftslehre. S. 274 Anm.
[2]) Wissenschaftslehre. S. 341.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 1.
[4]) Wissenschaftslehre. S S.7, 12.
[5]) Wissenschaftslehre. S. 2.
[6]) Wissenschaftslehre. S. 42 Anm.
[7]) Wissenschaftslehre. S. S. 166, 167.
[8]) Wissenschaftslehre. S. 182.
[9]) Wissenschaftslehre. S. 183.
[10]) Wissenschaftslehre. S. 185.

шемъ духѣ», «конечномъ духѣ», «конечномъ разумѣ» и т. д. Напр.: «Такимъ образомъ оказывается объятымъ и исчерпаннымъ все существо конечныхъ разумныхъ натуръ» [1]). Или: «черезъ эту систему вносится единство и связь во всего человѣка» [2]).

Но есть еще болѣе замѣчательныя и поучительныя мѣста и выраженія такого рода. Такъ, напр.: «Всѣ сужденія, содержащіяся въ сферѣ, подчиненной абсолютному полаганію «Я», отличаются тѣмъ», что въ нихъ «мѣсто предиката остается пустымъ; хотя бы дѣйствительно они и не всегда имѣли «Я» своимъ логическимъ субъектомъ, напр., «человѣкъ свободенъ» [3]). Другими словами: въ сужденіи «человѣкъ свободенъ»,—*человѣкъ* является лишь логическимъ субъектомъ, а по существу предикатъ «свободы» относится къ Я. Отсюда можно вывести, что въ сужденіяхъ иногда допускается подстановка и замѣна между терминами «Я» и «человѣкъ». Эти понятія если и не тождественны, то частично покрываютъ другъ друга. Нѣсколькими строками ниже мы находимъ подтвержденіе тому. Фихте разъясняетъ: «Человѣкъ, поскольку къ нему можетъ быть примѣненъ предикатъ свободы, т.-е. поскольку онъ абсолютенъ и есть непредставляемый и непредставимый субъектъ,—не имѣетъ ничего общаго съ природными существами, а слѣд. и не противопоставленъ имъ»; однако оба понятія должны быть соединены и это возможно только «въ идеѣ Я, сознаніе котораго не было бы опредѣлено ничѣмъ внѣшнимъ для него, но напротивъ, само опредѣляло бы все внѣ себя однимъ своимъ сознаніемъ» [4]). Послѣдними словами характеризуется абсолютное Я, въ смыслѣ нормативной идеи, и это свидѣтельствуетъ о томъ, что предикатъ «человѣческаго», какъ аспектъ, введенъ у Фихте и въ нормативно-безконечную концепцію субъекта, и притомъ черезъ идею свободы.

Вообще, Фихте приписываетъ нерѣдко человѣку аттрибуты и функціи, принадлежащіе «Я». Такъ обстоитъ, напр., дѣло, когда онъ говоритъ, что «Наукоученіе дедуцировало» всѣ акты, кото-

---

[1]) Wissenschaftslehre. S S. 264, 265.

[2]) Wissenschaftslere. SS. 288—289, См. еще: SS. 186, 187, 189, 191, 191, 192, 193, 199, 202, 202, 221, 230, 259, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 273, 273, 274, Anm. 275, 281, 281, 288, 339, 339, 339, 339, 340, 340, 341, 345, 355, 378, 379, 393, Anm. 403, 410, 415, 423.

[3]) Wissenschaftslehre. S. 37.

[4]) Wissenschaftslehre. S. S. 37—38.

рые должны были вытекать изъ сущности «Я» [1]; черезъ нѣсколько страницъ онъ выражается такъ: «Описанные акты человѣческаго духа не обрѣтаются въ душѣ въ оторванномъ другъ отъ друга видѣ» [2]. Таковъ, слѣдовательно, смыслъ этихъ формулъ: акты, исчерпывающіе сущность человѣческаго духа, образуютъ въ то же время сущность Я, субъекта. А вотъ и средніе члены, вдвигающіеся въ это сопоставленіе: «Для Я—это значитъ для всякаго разума» [3]. Выраженіе «законы разума» употребляется, какъ однозначущее съ другимъ: «законы мышленія человѣческаго духа» [4]. Согласно этому можно было бы установить такое уравненіе: «Я» равно «всякому разуму»; «разумъ» есть «мыслительная способность человѣческаго духа»; отсюда «Я» есть «всякая мыслительная способность человѣческаго духа». И всѣ эти добытыя нами данныя можно было бы объединить такъ: антропологическій аспектъ Наукоученія придаетъ понятію субъекта, понятію Я, значеніе нѣкоторой способности *человѣческаго духа вообще*. Взятое въ этомъ аспектѣ, Я есть *человѣческое* Я; оно есть высшая разумная способность мышленія, свойственная человѣческому духу вообще. Мы знаемъ, однако, что по Фихте мышленіе, какъ *сознательный* процессъ, далеко не исчерпываетъ собою сущности субъекта; *человѣческому* Я присуща еще *безсознательная* дѣятельность, въ нѣдрахъ которой совершаются важнѣйшіе процессы—абсолютные акты; согласно этому сознательная мысль является у Фихте сознательной *человѣческой* мыслью, но ею сущность человѣческаго духа далеко не исчерпывается.

Отсюда ясно, что антропологическій аспектъ наукоученія стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ психологическимъ [5]. Мы уже

[1] Wissenschaftslehre. S. 386.
[2] Wissenschaftslehre. S. 410.
[3] Wissenshaftslehre. S. 379.
[4] Wissenshaftslehre. S. 380.
[5] По вопросу о признаніи психологизма въ Наукоученіи мы видимъ въ литературѣ разногласіе. На крайнихъ флангахъ стоятъ — съ одной стороны Фалькенбергъ, съ другой—Медикусъ и Ласкъ. Такой осторожный и внимательный историкъ философіи, какъ Фалькенбергъ, находитъ возможнымъ охарактеризовать все наукоученіе, какъ «Beispiel einer konstruktiven Psychologie“ или „Konstruktive Behandlung der Psychologie“ (Falckenberg. Geschichte der neueren Philosophie. Leipz., SS. 336, 337.). Съ другой стороны Медикусъ и Ласкъ отрицаютъ психологизмъ въ наукоученіи. Возраженіемъ Ласку (Lask. Fichtes Idealismus und die Geschichte. Tübingen. 1902, S. 102, 103) будетъ съ

видѣли много разъ, что Фихте говоритъ о человѣческой душѣ: Geist, Gemüth, Seele. Онъ имѣетъ дѣло съ ея необходимыми актами, перечисляемыми во всей ихъ цѣлокупности, апріорно, въ «трансцендентальной» дедукціи. Человѣческій духъ противопоставляется при этомъ наукоученію, какъ независимый объектъ, подлежащій отраженію, переработкѣ и систематизаціи; въ этомъ противопоставленіи наукоученіе, имѣющее по замыслу опредѣленно выраженный характеръ дедуктивной науки, получаетъ какъ бы индуктивный характеръ: Фихте выражается иногда такъ, что можно подумать, будто онъ дѣйствительно есть «прагматическій историкъ» или «лѣтописецъ» человѣческаго духа. Однако, здѣсь можно говорить лишь о призракѣ индуктивности, скользящемъ въ Наукоученіи; и появленіе этого призрака совпадетъ обыкновенно съ тѣмъ положеніемъ аргументаціи, въ которомъ Кантъ не считалъ возможнымъ ограничиться трансцендентальнымъ доказательствомъ и обращался къ психологической аргументаціи. Въ такихъ случаяхъ Фихте выдвигаетъ указаніе на то, что наукоученіе не фантазируетъ, говоря о необходимыхъ актахъ человѣческаго духа, но *выражаетъ* дѣйствительно сущее, необходимое, или—необходимо-мыслимое, какъ дѣйствительно сущее [1]).

нашей стороны обоснованіе своей точки зрѣнія, ибо Ласкъ ограничивается общими замѣчаніями и не входитъ въ подробный анализъ наукоученія, какъ такового, по существу. Медикусъ (Medicus. J. G. Fichte. 13 Vorlesungen. Berlin. 1905. SS. 5, 6,) совершенно неудовлетворительно обосновываетъ свое утвержденіе. Онъ указываетъ на то, что психологія есть апостеріорная наука, которая обращается къ опыту и въ которой нельзя доказать необходимости извѣстной психической организаціи; Фихте, напротивъ, изслѣдуетъ апріорно, къ опыту необращается, и доказываетъ извѣстную *психическую организацію*, какъ нѣчто необходимое. Однако, никто и не утверждаетъ, что наукоученіе есть по методу или по результатамъ *эмпирическая* психологія. Здѣсь слѣдуетъ говорить о „конструктивной“ психологіи, и отрицать психологизмъ наукоученія *вообще* Медикусъ могъ бы лишь въ томъ случаѣ, если бы онъ показалъ, что у Фихте нѣтъ и конструктивной психологіи; но онъ этого не показалъ: qui nimium probat—nihil probat. Второй аргументъ Медикуса,—что Фихте самъ подчеркивалъ нетождество наукоученія съ психологіей (аргументъ этотъ использованъ и у Ласка)—заслуживаетъ того же возраженія, какъ и первый; онъ раздѣляетъ его участь и по другимъ основаніямъ (срв. опредѣленіе аспекта въ началѣ пятой главы). Въ высшей степени интересно, что еще Гегель отмѣчалъ въ своихъ первыхъ статьяхъ психологизмъ у Фихте (Hegel. Werke. B. I. S. 14) и психологизмъ и антропологизмъ у Канта (Werke. B. I. SS. 25, 29, 30, 32, 33, 34).

[1]) Ueber den Begriff. SS. 60, 61, 62.

Эта подлинная сущность духа, выражаемая въ Наукоученіи, лежитъ *внѣ* сознанія. Она недоступна сознанію, ибо лежитъ «по ту сторону его». «Даже посредствомъ абстрагирующей рефлексіи не можетъ сдѣлаться фактомъ сознанія то, что само по себѣ не есть таковой»,—говоритъ Фихте о верховномъ дѣйственномъ актѣ [1]). Это относится и къ другимъ первоначальнымъ актамъ субъекта [2]). Я творитъ Не-Я безсознательно, «ohne alles Bewusstsein», и въ этомъ актѣ не сознаетъ себя [3]). «Мы» твердо убѣждены, что вещи внѣ насъ реальны и что реальность эта отъ насъ не зависитъ; но это только потому, что мы *не сознаемъ въ себѣ* способность производить ихъ («wir werden uns des Vermögens ihrer Produktion nicht bewusst» [4]). Здѣсь происходитъ нѣкоторый самообманъ: сознаніе объекта есть *необходимый* актъ; поэтому этотъ актъ безсознателенъ, и въ результатѣ «мы» думаемъ, что получаемъ извнѣ то, что мы создали сами, собственной силой по своимъ законамъ [5]). Пассивность субъекта есть иллюзія, объясняющаяся тѣмъ, что абсолютная активность его не дана ему въ сознаніи [6]). Я не сознаетъ свою дѣятельность, никогда не сознаетъ ее непосредственно [7]); никогда не можетъ сознать, что дѣятельность его въ сущности свободна, абсолютно спонтанна: ибо для того, чтобы сознать, оно должно рефлектировать; а абсолютная спонтанность прекращается именно тамъ, гдѣ начинается рефлексія [8]). Поэтому та первоначальная сущность субъекта, гдѣ живетъ свобода, гдѣ идеальное тождественно съ реальнымъ, гдѣ нѣтъ объекта, ибо онъ совпадаетъ съ субъектомъ—безсознательно [9]). «Я» забываетъ себя, теряетъ себя въ томъ первоначальномъ созерцаніи своемъ, которымъ оно творитъ объектъ [10]); и когда оно, очнувшись какъ бы изъ глубокаго сна или обморока [11]), приходитъ въ себя,—

1) Wissenschaftslehre. S. 2.
2) Wissenschaftslehre. S. 48.
3) Wissenschaftslehre. SS. 197, 382, 383.
4) Wissenschaftslehre. S. 202.
5) Wissenschaftslehre. S. 281.
6) Срв. Wissenschaftslhere. SS. 297, 377, 380—381, 425.
7) Wissenschaftslehre. SS. 383—384, 391, 397, 248, 413.
8) Wissenschaftslehre. S. 393.
9) Wissenschaftslehre. S. 393.
10) Wissenschaftslehre. S. 384, 425.
11) Wissenschaftslehre. S. 381.

оно видитъ себя какъ бы въ незнакомомъ мѣстѣ; тогда мы прежде всего осознаемъ себя, ибо первое, что мы находимъ—это мы сами; потомъ мы обращаемся къ окружающимъ вещамъ и спрашиваемъ: гдѣ я? какъ я попалъ сюда? что было со мной передъ этимъ? [1]) Абсолютные акты забыты и очнувшееся Я—есть интеллигенція; вотъ почему Фихте говоритъ, что, въ сущности говоря—*нѣтъ* перваго момента сознанія, а есть только второй [2]).

Отсюда уже вполнѣ ясно, что самосознаніе отнюдь не совпадаетъ у Фихте съ актомъ самополаганія. Самополаганіе есть актъ абсолютнаго Я; самосознаніе есть актъ относительнаго Я. Самополаганіе есть актъ безсознательный, первоначальный; самосознаніе есть актъ сознательный, вторичный. Самополаганіе совершается безобъектнымъ Я, оно есть дѣло интеллектуальной интуиціи; самосознаніе только и возможно въ предѣлахъ Я, прикованнаго къ объекту, и есть дѣло эмпирическаго сознанія, рефлексіи. Первый актъ—необходимъ (ибо безъ него *ничто* невозможно) и въ то же время свободенъ (ибо въ немъ осуществляется самоопредѣленіе); второй актъ—необходимъ (ибо безъ него невозможна философія) и несвободенъ (ибо скованъ предѣлами объективнаго міра). Первый абсолютно активенъ, только активенъ; второй активенъ въ пассивности и пассивенъ въ активности. Наконецъ, самосознаніе, какъ видъ сознанія, есть продуктъ самополаганія; ибо сознаніе само есть продуктъ перваго первоначальнаго акта субъекта [3]). Самополаганіе возможно и реально безъ самосознанія; самосознаніе невозможно и нереально безъ самополаганія. «Я» становится объектомъ только тогда, когда оно себя представляетъ; въ первоначальной безсознательности—оно есть только активный и свободный субъектъ [4]). *Сущность Я, какъ абсолютнаго субъекта, состоитъ только въ томъ, что оно полагаетъ себя какъ сущее* [5]). Итакъ, абсолютный субъектъ полагаетъ себя, но не сознаетъ себя; относительный сознаетъ себя, но въ самоутвержденіи своемъ ограниченъ.

И въ то же время объ дѣятельности суть дѣятельности *пси-*

---

[1]) Wissenschaftslehre. S. 381.
[2]) Wissenschaftslehre. S. 447.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 24.
[4]) Срв. Wissenschaftslehre. S. 62.
[5]) Срв. Wissenschaftslehre. S. 9.

хическія. Дѣятельность сознанія не въ состояніи уловить первоначальную дѣятельность, какъ дѣятельность; оно устанавливаетъ ее лишь, какъ субстратъ, и отдѣльные моменты ея—какъ продуктъ [1]) абсолютнаго Я. Очнувшись отъ первоначальнаго, безсознательно-дѣятельнаго состоянія, и осознавъ себя, Я воспринимаетъ свои произведенія, какъ чѣмъ-то другимъ положенные; но затѣмъ, разлагая свои произведенія, созданные безсознательно и ошибочно принимаемыя за независимыя вещи и субстанціи, Я приходитъ къ выводу, что объяснить сознаніе и самосознаніе можно только, допустивъ и признавъ нѣкоторыя предпосылки. Содержаніе этихъ предпосылокъ описываетъ и формулируетъ тѣ самые первоначальные акты, которые были совершены и затѣмъ «забыты» субъектомъ. Установивъ, что въ духѣ есть система и открывъ накоторую высшую основу всего, которую ни разложить, ни отвлечь нельзя, «Ich bin», Я выводитъ изъ нея еще рядъ сужденій и устанавливаетъ: каждому сужденію, которое такимъ образомъ необходимо дедуцировано, соотвѣтствуетъ въ духѣ необходимый актъ. Каждому сужденію наукоученія соотвѣтствуетъ необходимый *актъ* въ первоначальной безсознательной сферѣ человѣческаго духа; связь сужденій въ теоріи познанія выражаетъ связь необходимыхъ основныхъ актовъ. Вывести сужденіе наукоученія—значитъ установить съ достовѣрностью соотвѣтствующій ему потусторонній актъ. Поэтому, когда Фихте говоритъ о человѣческой душѣ, онъ можетъ *освободить себя отъ согласованія съ эмпирической данностью, съ опытомъ*. «Наукоученіе, какъ наука, безусловно не обращается къ опыту (fragt schlechterdings nicht nach der Erfahrung), и совершенно съ нимъ не считается. Оно должно бы было быть истиннымъ и въ томъ случаѣ, если бы не могло быть никакого опыта» [2])... Опытъ не нуженъ въ наукоученіи ни для тѣхъ душевныхъ *актовъ*, которые происходятъ безсознательно и не могутъ сознаваться, (ибо дѣлаютъ впервые возможнымъ всякое сознаніе), ни для тѣхъ душевныхъ *фактовъ*, которые оно помѣщаетъ во внутреннемъ опытѣ, т.-е. въ эмпирическомъ сознаніи [3]). И тѣ и другіе—добываются *дедуктивно* [4]) и полагаются apriori. Если оказывается,

[1]) Wissenschaftslehre. 391.
[2]) Wissenschaftslehre. S. 344.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 343.
[4]) Wissenschaftslehre. S. 343.

что во-внутреннемъ опытѣ нѣтъ *безсознательныхъ актовъ*, то это отнюдь не является ущербомъ для наукоученія: оно «доказываетъ только необходимость мыслить, что нѣчто, соотвѣтсвующее извѣстной мысли, имѣется налицо въ человѣческомъ духѣ» [1]). Если же обнаруживается, что во внутреннемъ опытѣ нѣтъ того, что установлено наукоученіемъ именно въ качествѣ *факта внутренняго опыта*, тогда... тогда философъ вернется и посмотритъ, не сдѣлалъ ли онъ ошибки въ выводахъ [2]). Но такого расхожденія не должно быть, не можетъ быть—если только дедукція правильна. А если, спросимъ мы дальше, окажется, что дедукція, какъ дедукція, вѣрна, а съ опытомъ все же расходится и притомъ именно въ томъ, въ чемъ нельзя не признать компетенціи опыта? Фихте не считается съ этой возможностью и, повидимому, не предвидитъ ея; но тамъ, дальше, за его плечами, слышится могучій, царственный отвѣтъ: «Тѣмъ хуже для фактовъ!..»

Итакъ, когда Фихте говоритъ о человѣческой душѣ, онъ *не опирается на данныя опыта и не считается съ ними ни въ томъ, что не относится къ компетенціи опыта, т.-е., что не имѣетъ доступа въ сознаніе, ни въ томъ, въ чемъ компетентенъ опытъ.* Расхожденіе съ опытомъ въ послѣднемъ случаѣ вызываетъ только ретроспективную провѣрку добытаго. Ordo et connexio actuum должны непремѣнно согласоваться съ ordo et connexio idearum. Ученіе о человѣческой душѣ построяется въ дедуктивномъ порядкѣ [3]) и apriori [4]), и наукоученіе получаетъ ярко-выраженный *конструктивно-психологическій* аспектъ. Съ этой точки зрѣнія субъектъ является органической совокупностью актовъ и способностей—съ одной стороны первоначальныхъ и безсознательныхъ, съ другой стороны—вторичныхъ и сознательныхъ. Наукоученіе, какъ конструктивная психологія—построяетъ, *во-первыхъ*, рядъ первоначальныхъ актовъ, безсознательныхъ и сознанію недоступныхъ, *во-вторыхъ* — рядъ фактовъ, имѣющихся или, вѣрнѣе, долженствующихъ быть въ сознаніи. Оно распадается по существу на двѣ большія части и субъектомъ, дѣйствующимъ какъ въ той, такъ и въ другой—является Я. Начнемъ со второй части.

Если въ этой сферѣ опредѣленія относятся къ сознанію, то

---

[1]) Wissenschaftslehre. S. 343.
[2]) Wissenschaftslehre. SS. 343—344.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 343.
[4]) Wissenschaftslehre. S. 230.

субъектомъ ихъ должно быть Я, одаренное сознаніемъ, ограниченное Я, интеллигенція. Сущность его въ томъ, что оно обладаетъ сознаніемъ и ограничено объектомъ. Въ этомъ пониманіи наукоученія субъектъ является *съ одной стороны общей родовой способностью человѣческаго сознанія*, способностью къ мысли, рефлексіи, абстракціи и другимъ функціямъ сознанія. Это есть *сознаніе* конечныхъ натуръ *вообще*, для объясненія котораго необходимо принять независимую силу [1]). Какъ абсолютная способность къ абстракціи—это есть разумъ [2]); какъ рефлексія—это есть нѣчто закономѣрное, имѣющее свои законы [3]); къ этому Я, соотвѣтствующему чистому разуму Канта, относится цѣлый рядъ опредѣленій, характеризующихъ общія познавательныя свойства и способности интеллигенціи: оно не можетъ положить себя свободнымъ [4]), познавая, опредѣляетъ объектъ сообразно своимъ категоріямъ, представляетъ вещь «внѣ» себя черезъ чувство [5]) и т. д. Это есть *чистое* Я критической точки зрѣнія, теоретико-познавательный центръ въ человѣческомъ субъектѣ, который можно получить по отвлеченіи отъ познанія всего принадлежащаго объекту: то, что останется, и есть субъектъ или «Я» «критической» гносеологіи [6]). Таковъ «*критическій*» аспектъ субъекта.

Съ другой стороны это сознательное Я можетъ быть понято, какъ *эмпирическое самосознаніе въ предѣлахъ единичной индивидуальной души*. Критическій аспектъ тѣсно сроднился у Фихте съ этимъ новымъ *эмпирическимъ* аспектомъ; оба пониманія субъекта иногда до неразличимости срастаются другъ съ другомъ, иногда между ними вдвигаются средніе члены, иногда, наконецъ, эмпирическое самосознаніе выступаетъ отдѣльно и самостоятельно. Такъ, напр., когда Фихте говоритъ, что «*наше сознаніе, наша жизнь*, наше бытіе для насъ, т.-е. наше бытіе въ качествѣ Я» (очевидно имѣется въ виду «*самосознаніе*»), обусловлено въ своей возможности тѣмъ актомъ силы воображенія, который *создаетъ реальность* [7]), то въ описаніи *обусловленнаго* дано

---

[1]) Wissenschaftslehre. S. S. 267, 269.
[2]) Wissenschaftslehre. S. 216.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 185.
[4]) Wissenschaftslehre. S. 393.
[5]) Wissenschaftslehre. S. 317.
[6]) Wissenschaftslehre. S. 216.
[7]) Wissenschaftslehre. SS. 192—193.

уже нѣчто большее, чѣмъ содержится въ понятіи критическаго субъекта. Это впечатлѣніе усиливается еще отъ того, что нѣсколькими строками ниже Фихте ставитъ вмѣсто «наше бытіе» «*собственное бытіе*» (eigenes Sein) [1]). Такъ же обстоитъ дѣло, когда, напр., Фихте говоритъ: «Все, отъ чего я могу абстрагировать, что я могу мысленно устранить, не есть *мое Я*» [2]) или вмѣсто «Я» употребляетъ мѣстоименіе «мы» и вслѣдъ затѣмъ обнаруживаетъ, что «Я» онъ считаетъ «живымъ» Я [3]). Значеніе этихъ оговорокъ станетъ вполнѣ яснымъ, если мы вспомнимъ, что въ Критикѣ Чистаго Разума «Я» не было ни «моимъ Я», ни «живымъ Я».

Иногда Фихте устанавливаетъ какъ бы нѣкоторое различіе между гносеологическимъ субъектомъ и эмпирическимъ самосознаніемъ; напр., когда онъ указываетъ путь, по которому *эмпирическій* субъектъ можетъ дойти до *гносеологическаго*: «Чѣмъ больше опредѣленный индивидуумъ можетъ мысленно устранить въ себѣ, тѣмъ болѣе его эмпирическое самосознаніе приближается къ чистому—начиная съ ребенка, впервые покинувшаго колыбель и научившагося отличать ее отъ себя, до трансцендентальнаго философа, который по меньшей мѣрѣ устанавливаетъ правило: мыслить чистое Я» [4]).

Еще чаще Фихте обнаруживаетъ, что пониманіе Я, какъ индивидуальнаго *эмпирическаго самосознанія*, совсѣмъ не чуждо его Наукоученію. Такъ, по его указанію, условіемъ *всякаго* философствованія (а тѣмъ болѣе основательнаго и истиннаго) является то, чтобы человѣкъ признавалъ *себя* за «Я», а напр., не за кусокъ лавы въ лунѣ [5]). Вообще, природа наукоученія такова, что оно «можетъ быть сообщено только черезъ посредство духа» и каждый, изучающій его долженъ произвести въ себѣ его основныя идеи посредствомъ силы воображенія [6]). Отсюда слѣдуетъ, что каждый человѣкъ, прикоснувшійся мысленно къ наукоученію, долженъ создать и положить въ себѣ нѣчто, со-

[1]) Wissenschaftslehre. S. 193.
[2]) Wissenschaftslehre. S *S.* 216—217.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 326.
[4]) WL. S. 217. «Je mehreres ein bestimmtes Individuum sich wegdenken kann, desto mehr nähert sein empirisches Selbstbewusstsein sich dem reinen».
[5]) Wissenschaftslehre. S. 120 Anm.
[6]) Wissenschaftslehre. SS. 273, 281—282.

отвѣтствующее высшему, первоначальному акту, долженъ совершить *нѣкоторое самополаганіе*; съ этимъ актомъ самоутвержденія онъ и можетъ затѣмъ вступить въ новую жизнь, проникнутую и освященную высшимъ самосознаніемъ. Въ этомъ призывѣ ввести абсолютный творческій актъ субъекта посредствомъ силы воображенія [1]) въ предѣлы эмпирическаго самосознанія и самочувствія—лежитъ основа того *педагогическаго* вліянія и воздѣйствія наукоученія, которое оно внесло въ духовную атмосферу возрождающейся Германіи. Но такое пониманіе предполагаетъ уже множественность «эмпирическаго Я», множество эмпирическихъ самосознаній, открыто выведенную впослѣдствіи самимъ Фихте въ началѣ Rechtslehre [2]). Къ этимъ «другимъ» эмпирическимъ субъектамъ Фихте и обращается съ проповѣдью въ наукоученіи, ихъ старается онъ убѣдить въ правильности своей системы, къ ихъ согласію онъ апеллируетъ, когда говоритъ: «сужденіе А есть А, признаетъ всякій» [3]). Именно такому эмпирическому возражателю Фихте говоритъ, что *онъ самъ есть то Я*, на которое рефлектируетъ Наукоученіе и что это также вѣрно какъ вѣрно то, что онъ слѣдуетъ въ своихъ аргументирующихъ возраженіяхъ законамъ разума [4]). Въ этой же плоскости вращается Фихте, когда говоритъ, что фактъ полаганія субъектомъ чего-то противоположнаго себѣ можетъ быть засвидѣтельствованъ для каждаго только въ его собственномъ опытѣ и что можно навѣрное знать, что всѣ конечныя разумныя существа будутъ въ состояніи осознать этотъ постулированный фактъ [5]). Каждый эмпирическій человѣкъ имѣетъ очевидно нѣкоторый эмпирическій центръ самосознанія, Я, которое онъ самъ въ себѣ полагаетъ на подобіе первоначальнаго безсознательнаго акта и къ этому субъекту и относятся утвержденія Фихте о содержаніи внутренняго опыта. Таковъ «эмпирическій» аспектъ субъекта, подчиненный вмѣстѣ съ «критическимъ» аспектомъ—конструктивно-психологическому въ его второй части. Перейдемъ теперь къ первой части конструктивной психологіи,—къ ученію о безсознательномъ.

---

1) Wissenschaftslehre. S. 273.
2) Grundlage des Naturrechts. Iena. 1796. II. Lehrsatz. SS. 30—40.
3) Wissenschaftslehre. S. 3.
4) Wissenschaftslehre. S. 380.
5) Wissenschaftslehre. S. 230; срв. еще S. S. 184—185.

Какъ ясно уже изъ всего вышесказаннаго, сфера безсознательнаго въ человѣческомъ духѣ содержитъ всю систему его необходимыхъ актовъ. Эти акты имѣютъ свое первоначальное, *независимое* отъ познанія и сознанія совершеніе. Сами по себѣ они не суть факты сознанія и никакая абстракція или рефлексія не можетъ сдѣлать ихъ таковыми [1]). Какъ акты—они не обрѣтаются въ сознаніи [2]) и доходятъ до сознанія только въ формѣ представленія, лишь постольку и такъ, какъ они представляются [3]); они сознаются лишь посредственно, въ рефлексіи, какъ продукты и субстраты [4]) сознательной дѣятельности. Самополаганіе абсолютнаго субъекта, верховный среди этихъ недоступныхъ сознанію, актовъ—есть основа ихъ всѣхъ. Эти акты суть *факты*, хотя и не факты внутренняго опыта [5]). Они *до* внутренняго опыта, *до* сознанія, ибо черезъ нихъ сознаніе и становится впервые возможнымъ: акты абсолютнаго Я образуютъ *причину*, создающую сознаніе, и связь, которую Фихте характеризуетъ, какъ «основаніе возможности», — есть связь *сверхъ-эмпирическаго реальнаго* порожденія [6]).

Абсолютное Я есть субъектъ этой второй части конструктивной психологіи. Оно характеризуется, какъ «Я-въ-себѣ» (Ich an Sich) [7]), и имманентность критической точки зрѣнія состоитъ, по Фихте, именно въ томъ, что «*внѣ*» абсолютнаго Я ничего нѣтъ, но все въ немъ [8]). Имманентность наукоученія состоитъ въ томъ, что для всего, что мыслилось раньше, какъ находящееся *внѣ* субъекта, оказывается мѣсто въ *предѣлахъ* послѣдняго. Это «внѣ» можетъ имѣть два значенія: *эмпирическое и метафизическое*. «Внѣшнія» вещи, какъ эмпирическія вещи, созерцаемыя эмпирическимъ сознаніемъ въ пространствѣ—были уже поглощены субъективностью въ Критикѣ Чистаго Разума: «внѣшнее» субъективно потому, что его основное условіе—пространство — есть формальное созерцаніе, т.-е. «субъективная»

---

1) Wissenschaftslehre. S. 2.
2) Ueber den Begriff. S. 66.
3) Wissenschaftslehre, S. 48.
4) Wissenschaftslehre. S. S. 381, 413.
5) Wissenschaftslehre. S. 342—343.
6) Срв. Wissenschaftslehre. S. 254, 226, 227, 228, 24, 256,
7) Wissenschaftslehre. S. S. 27, 41.
8) Wissenschaftslehre. S. S. 41, 12, 23 61, 180, 346, 365, 116, 120, 122.

способность. Но *за предѣлами* этой «внѣшности» раскрылась новая «внѣшность»—метафизическая «чуждость субъекту», вещь въ себѣ—*внѣ* субъекта потому, что она есть бытіе, по самой сущности своей недоступное субъекту, трансцендентное ему и формамъ его познанія. У Фихте—субъектъ поглощаетъ и эту вторую, метафизическую внѣшность: въ нѣдрахъ Я раскрывается глубина, способная поглотить *все* сущее, *все* дѣятельное, *все* сознаваемое, *все* причинно-воздѣйствующее—словомъ, все познаніе міра и весь познаваемый міръ. Но именно поэтому эта глубочайшая сфера въ субъектѣ *сама* не познаваема и не сознаваема. Она есть нѣкоторое, потустороннее сознанію и недоступное ему Ich-an-Sich, абсолютный субъектъ, безусловно неопредѣлимый, но полагаемый въ основаніе всякаго сознанія и опредѣленія. «Субъектъ» впитываетъ въ себя «вещь въ себѣ», *обнаруживаетъ въ себѣ ея метафизическія черты и принимаетъ на себя ея гносеологическія функціи.* Вспомнимъ, что Рейнгольдъ опредѣлялъ вещь въ себѣ приблизительно такъ, какъ Фихте опредѣляетъ иногда абсолютное Я; съ тѣмъ различіемъ, что 1. Рейнгольдъ выводилъ изъ вещи въ себѣ причинно лишь *матерію* познанія; Фихте же извлекъ изъ абсолютнаго субъекта какъ матерію, такъ и форму; 2. Рейнгольдъ признавалъ мыслимость вещи въ себѣ *не*въ качествѣ бытія, а въ качествѣ понятія; Фихте же утверждаетъ необходимость мыслить Я, абсолютный субъектъ, какъ реальность, какъ полагающее себя бытіе, и даже какъ первый и единственный источникъ всякой реальности [1]). Рейнгольдъ полагалъ это потустороннее сознанію начало *внѣ* субъекта; Фихте—въ субъектѣ. Но схема: *потустороннее сознанію начало, необходимо мыслимое для метафизическаго причиннаго объясненія представленія*—является общей и Рейнгольду и Фихте.

Итакъ, въ этомъ пониманіи Я оказывается чистымъ, потустороннимъ сознанію активнымъ и реальнымъ началомъ. Оно *не* чувственно, ибо вообще не эмпирично, и содержаніемъ эмпирическаго сознанія, въ качествѣ реальнаго акта, стать не можетъ. И тѣмъ не менѣе, оно не только реально, но единственно и абсолютно-реально. И вотъ, если мы условимся понимать трансцендентное въ смыслѣ Канта, какъ «сверхчувственное», то абсолютный субъектъ Фихте окажется *трансцендентнымъ*. Все

[1]) Wissenschaftslehre. S. S. 12, 23, 61, 222 u. a.

отличіе этого новаго образованія отъ Кантовой вещи въ себѣ можетъ быть въ формальномъ отношеніи выражено такъ: Кантъ воспретилъ выходъ въ «*сверхчувственное-внѣсубъективное*» и назвалъ это представленіе «вещью въ себѣ»; Фихте воспринялъ это запрещеніе и провелъ его даже съ большею послѣдовательностью, но перенесъ при этомъ удареніе всецѣло на *вторую* часть формулы, и отказавшись отъ «сверхчувственнаго-внѣсубъективнаго», счелъ совершенно свободнымъ доступъ къ «*сверхчувственному-внутрисубъективному*», разумѣя подъ этимъ не «a priori», свободное отъ чувственности, а сферу абсолютно-сущаго, сферу трансцендентной реальности, однимъ словомъ—сферу сверхчувственнаго бытія, *вещи въ себѣ*, но только перемѣщенной—въ субъектъ. Фихте открылъ этимъ сферу *внутри - субъективной потусторонности*, и сообщилъ всему наукоученію новый аспектъ, *трансцендентный*.

Если же мы опредѣлимъ трансцендентное, какъ нѣчто *по самой сущности своей чуждое сознанію* или *человѣческому сознанію*, то мы придемъ къ тому же самому результату.

Что значитъ, что нѣчто есть «внѣ сознанія»? Это выраженіе можетъ имѣть, по крайней мѣрѣ, два значенія: теоретико-познавательное и эмпирико-психологическое (мы остаемся условно въ предѣлахъ историческихъ различеній). Въ *первомъ* случаѣ «внѣ сознанія» означаетъ отрицаніе логическаго пріоритета «сознанія» передъ сознаваемымъ, отрицаніе необходимаго коэффиціента «сознанія» у какого-нибудь мыслимаго «содержанія сознанія». Это означаетъ, что нѣчто возможно *мыслить* какъ *не способное* стать *предметомъ мышленія*, что сознаніе, какъ логически непремѣнный членъ всего мыслимаго, можетъ быть зачеркнуто: мыслится нѣчто такое, сущность чего состоитъ въ неспособности быть въ сознаніи, въ неспособности быть содержаніемъ сознанія. Во *второмъ* случаѣ мыслится *эмпирическій* субъектъ и нѣкоторое *состояніе* или *переживаніе* его, которое онъ въ силу извѣстныхъ *эмпирическихъ условій не въ состояніи осознать*. Но это состояніе, какъ переживаніе эмпирическаго субъекта, можетъ mutatis mutandis, при другихъ эмпирическихъ условіяхъ, стать объектомъ воспріятія, мышленія и изслѣдованія, и *безсознательность*, не совпадая съ *несознаваемостью*, характеризуетъ эмпирическое переживаніе, какъ таковое, а не содержаніе предмета.

Согласно этому трансцендентнымъ будетъ нѣчто такое, самая сущность, самое содержаніе котораго включаетъ въ себя извѣстную черту, дѣлающую его неспособнымъ стать содержаніемъ сознанія или мышленія. Никакое измѣненіе условій, никакое мыслимое приспособленіе сознанія, не можетъ измѣнить здѣсь что-либо. Именно такую несознаваемость, какъ это ясно изъ нашего изслѣдованія, и приписываетъ Фихте своему абсолютному Я. Вспомнимъ, напр.: «Даже при помощи абстрагирующей рефлексіи не можетъ стать фактомъ сознанія то, что само по себѣ не есть таковой» [1]). Абсолютное Я есть реальность, которая *есть* и *мыслится* не какъ моментъ сознанія, а какъ потустороннее трансцендентное начало, совершенно недоступное сознанію въ своей активности и реальности. На окольномъ пути абстракцій, ведущемъ отъ эмпирическаго самосознанія къ чистому Я — интеллигенція правда добирается до нѣкотораго момента, отъ котораго она не можетъ отвлечься, но и этотъ моментъ—есть высшее только для *сознанія*; онъ самъ находится въ сознаніи и между нимъ и абсолютнымъ актомъ лежитъ не количество недопройденнаго пути, а пропасть *качественнаго* характера. Между реальнымъ, безсознательнымъ рядомъ и идеальнымъ, сознательнымъ рядомъ есть *соотвѣтствіе*, но основаніе этого соотвѣтствія непостижимо и необъяснимо: оно могло бы покоиться только на предустановленной гармоніи, къ которой Фихте, однако, не обращается [2]). Онъ *вѣритъ* въ то, что дедукція изъ идеи, сама по себѣ, въ силу своей идеально-философской истинности—должна быть и не можетъ не быть истинной и въ реально-трансцендентной сферѣ, что она «выражаетъ» и «закрѣпляетъ» трансцендентное; и, вѣря въ это, Фихте ссылается обыкновенно въ послѣднемъ счетѣ на метафизическую безосновность и эмпирическую «очевидность для каждаго».

Такимъ образомъ Абсолютное Я лежитъ за предѣлами эмпирическаго, за предѣлами всякой сознаваемости, какъ подлинное, первоначальное, абсолютное совершеніе, протекающее въ потусторонней сферѣ трансцендентнаго. Это Абсолютное Я должно быть при этомъ охарактеризовано какъ причастное од-

---

[1]) Wissenschaftslehre. S. 2.

[2]) Правда онъ упоминаетъ о ней (Wissenschaftslehre. SS. 80—81), но въ другой связи.

новременно *единственности* и *множественности*. Осуждая Спинозу за то, что онъ не доходитъ до чистаго, Абсолютнаго Я и соотвѣтственно до перваго основоположенія, но останавливается на относительномъ Я и противоположенномъ ему Не-Я и помѣщаетъ ихъ въ высшую субстанцію или субстратъ дѣлимости [1]) (срв. у Фихте «Всереальное» Я), Фихте указываетъ все же на то, что теоретическое наукоученіе можетъ разсматриваться, какъ систематическій спинозизмъ, съ тою, однако, поправкой, что Я, имѣющееся у каждаго, должно быть признано «единственной высшей субстанціей» («nur dass eines Jeden Ich selbst die einzige höchste Substanz ist») [2]). Съ этимъ замѣчаніемъ вполнѣ согласуется, когда Фихте разъясняетъ, что человѣкъ свободенъ (или «Я» свободно), поскольку онъ есть абсолютный, непредставляемый и непредставимый субъектъ, не имѣющій ничего общаго съ естественными существами [3]); или, выяснивъ сущность свободы абсолютнаго субъекта, добавляетъ, что путемъ рефлексіи, т.-е. несвободной дѣятельности, мы никогда не могли бы придти къ признанію того, что *мы* свободны [4]); или когда онъ приписываетъ абсолютную причинность и созданіе объекта—*намъ*, т.-е. человѣку [5]); или же разсказываетъ объ абсолютныхъ актахъ наравнѣ съ относительными въ первомъ лицѣ: я *теряю* себя въ созданіи объекта, *нахожу* себя, *рефлектирую*, *отличаю* отъ себя объектъ и т. д. [6]); или указываетъ на то, что отвлечься отъ *Я, создающаго всю реальность*,—значитъ отвлечься отъ *собственнаго* бытія [7]); или же, наконецъ, устанавливаетъ, что «вещь должна лежать въ *насъ самихъ*, ибо *мы* можемъ дѣйствовать непосредственно (а необходимость непосредственнаго созерцанія была только что доказана)—только на *самихъ себя*» [8]).

Изъ всего этого ясно, что съ одной стороны человѣческое Я имѣетъ въ своихъ духовныхъ нѣдрахъ абсолютное ядро, въ которомъ оно свободно, абсолютно дѣятельно и, какъ абсо-

---

[1]) Wissenschaftslehre. S. 44.
[2]) Wissenschaftslehre. S. S. 44, 45.
[3]) Wissenschaftslehre. S. 37.
[4]) Wissenschaftslehre. S. 393.
[5]) Wissenschaftslehre. S. 202, срв. S S. 281, 381
[6]) Wissenschaftslehre. S. 397.
[7]) Wissenschaftslehre.. SS. 192, 193.
[8]) Wissenschaftslehre. S. 401.

лютное—единственно; но, что съ другой стороны такое абсолютное, для себя единственное ядро присуще *каждому* человѣку. И если мы вспомнимъ, что реальность, по Фихте, совпадаетъ съ дѣятельностью, что абсолютное Я—есть начало чистотворческое, все въ себѣ полагающее и исключительно само себя опредѣляющее—то намъ невольно вспомнятся такія основныя опредѣленія Лейбница, какъ: «La Substance est un être, capable d' action»; или «quod non agit—non existit», «quod agit est substantia singularis», или же его ученіе о томъ, что внѣшнія причины не могутъ имѣть вліянія внутри монады. Человѣческій міръ предстаетъ въ такомъ пониманіи, какъ міръ духовныхъ, абсолютныхъ, самодѣятельныхъ монадъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшается вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли понимать абсолютное «Я», какъ субстанцію или какъ абсолютную функцію, свободную отъ субстанціальнаго субстрата, какъ предлагаетъ Виндельбандъ [1]). Само собой разумѣется, что въ предѣлахъ Наукоученія 1794 года нельзя говорить о субстанціи въ томъ завершенномъ, неподвижномъ, «покоющемся» и при томъ *не* «субъективномъ» смыслѣ, которое характеризуетъ ученіе Спинозы. Та завершенность и то самодовлѣніе, которымъ «было» причастно Абсолютное «Я» «до» полаганія объекта (въ томъ состояніи, когда оно было «causa sui»), и которымъ оно *должно* быть причастно «въ концѣ» безконечнаго процесса — распались и исчезли вмѣстѣ съ появленіемъ Не-Я и Малаго «Я». Но въ извѣстномъ, опредѣленномъ смыслѣ Фихте все-таки называетъ «Я»—субстанціей. Абсолютное «Я» есть субстанція потому, что оно заключаетъ въ себѣ «весь сполна опредѣленный кругъ всѣхъ реальностей» [2]); потому, что оно полагаетъ и содержитъ въ себѣ Всереальное Я—эту тотальность бытія и опредѣленную опредѣлимость [3]); потому, наконецъ, что оно есть нѣчто «für sich bestehendes» и «schlechthin gesetztes» [4]). Но реальность, по Фихте, совпадаетъ съ дѣятельностью и поэтому мы можемъ сказать, что Абсолютное Я есть *субстанція* въ силу того, что оно есть Абсолютно положенная и сущая—*вседѣятельность*. Здѣсь нѣтъ

[1]) Windelband. Die Blütezeit der deutschen Philosophie. 3 Aufl. Leipzig. 1904. S. 211.

[2]) Wissenschaftslehre. S S. 73, 74.

[3]) Wissenschaftslehre. S. 156.

[4]) Wissenschaftslehre. S S. 91, 92.

ни субстанціи безъ функціи, ни функціи безъ субстанціи; здѣсь нѣтъ также субстанціи, обладающей извѣстной функціей; но функція *совпадаетъ* здѣсь съ субстанціальностью и субстанціальность состоитъ въ активномъ функціонированіи. И это опять близко къ Лейбницу, съ тѣмъ, конечно (и притомъ не единственнымъ ограниченіемъ), что въ пониманіи Фихте субстанціальное присуще только *человѣческому* духу.

Таковъ «трансцендентный» аспектъ субъекта.

Всѣ эти добытые и установленные нами аспекты наукоученія стоятъ въ тѣсной, подчасъ неразрывной и неразличимой сращенности. Трансцендентальная проблема получила въ наукоученіи конструктивно-психологическую постановку благодаря тому, что *«достовѣрное познаніе»* было понято и истолковано, какъ *душевный процессъ, подлежащій дедуктивному построенію.* Но конструктивно-психологическій аспектъ оказался въ свою очередь въ неразрывной связи съ антропологическимъ аспектомъ вслѣдствіе того, что душевный процессъ понимался, конечно, какъ *процессъ въ душѣ человѣка,* въ «нашей» душѣ. Эти процессы человѣческаго духа выстроились дедуктивно—въ *два ряда:* рядъ *сознательный* и рядъ *безсознательный,* изъ которыхъ второй оказался *реальнымъ условіемъ* возможности перваго. Къ числу *сознательныхъ* процессовъ были отнесены, *во-первыхъ,* извѣстные «чистые», познавательные процессы, общіе «всякому познающему разуму», а также соотвѣтствующія «родовыя» способности, на которыхъ покоится достовѣрное познаніе; во-вторыхъ, извѣстные индивидуальные процессы, важнѣйшимъ изъ которыхъ является процессъ самоосознанія индивидуума, или осознанія имъ своего индивидуальнаго человѣческаго Я. Къ числу *безсознательныхъ* процессовъ былъ отнесенъ рядъ *абсолютныхъ актовъ,* совершаемыхъ *абсолютнымъ субъектомъ.* При этомъ выяснился съ одной стороны *трансцендентный,* съ другой стороны — *индивидуальный* характеръ этихъ абсолютныхъ процессовъ.

Каждый изъ этихъ аспектовъ, образующихъ вмѣстѣ единый и необычайно сложный потокъ мысли, придаетъ понятію *Субъекта* особый оттѣнокъ или особое значеніе. «Субъектъ» является *понятіемъ и сужденіемъ* въ чисто-трансцендентальномъ аспектѣ; субстанціальнымъ *единствомъ душевныхъ процессовъ, свойствъ и способностей человѣческаго духа*—въ психологическомъ и антропологическомъ аспектахъ; *чистымъ, апріорнымъ, человѣческимъ само-*

сознаніемъ вообще — въ критическомъ аспектѣ; *индивидуальнымъ человѣческимъ самосознаніемъ*—въ эмпирическомъ аспектѣ; *безсознательной, внѣвременной, всереальной*, т.-е. *вседѣятельной* и притомъ *индивидуальной субстанціей*—въ трансцендентномъ аспектѣ.

Ясно, какое сложное идейное образованіе должно получиться, если принять, согласно основному замыслу Фихте, идею Субъекта, какъ *единство*. Абсолютное и относительное; безконечное и конечное; реальное и идеальное; познаніе и дѣйствованіе; единство и множество; трансцендентальное и психологическое; родовое и индивидуальное; Божественное и человѣческое; метафизическое и эмпирическое—все это и многое другое должно будетъ въ скрещеніи и сплетеніи образовать содержаніе этой идеи. И при такомъ пониманіи оказывается въ высшей степени понятнымъ, что установить сущность *Субъекта*, какъ *единства*—Фихте не удалось. И поскольку это ему въ отдѣльные моменты удавалось, постольку въ основаніи этой удачи лежало всегда ограниченіе *частичнымъ синтезомъ*, не охватывающимъ все многообразіе идейнаго содержанія Субъекта. Устанавливалось или единство въ идеѣ *абсолютнаго* субъекта или единство въ идеѣ *относительнаго* субъекта; но и при этомъ какъ въ томъ, такъ и въ другомъ единствѣ оставались по содержанію значительныя неясности и колебанія. Мы увидимъ сейчасъ же ихъ сущность, какъ только перейдемъ съ добытыми результатами къ освѣщенію наименѣе разработанной имъ въ Наукоученіи 1794 года проблемы религіозной.

6.

Для того, чтобы проникнуть въ религіозную концепцію наукоученія, необходимо вскрыть соотношеніе Божественнаго начала и человѣческаго начала въ идеѣ Субъекта. Анализъ, произведенный нами въ послѣдней главѣ, даетъ необходимый матеріалъ для рѣшенія этого вопроса.

Именно, мы можемъ установить съ несомнѣнностью, что Абсолютное Я причастно въ наукоученіи психологическому, антропологическому и трансцендентному значенію, а Малое Я—имѣетъ на ряду съ критическимъ аспектомъ, еще и эмпирическій. Иными словами: Абсолютное Я можетъ пониматься какъ трансцендентная сфера въ человѣческомъ духѣ, а относительное Я—можетъ по-

ниматься, какъ эмпирическое индивидуальное самосознаніе человѣка. Но если такъ, то абсолютное Я и относительное Я образуютъ вмѣстѣ и сообща то нѣчто, которое можетъ быть названо въ цѣломъ—*Человѣкомъ*. И въ этомъ общемъ и сравнительно неопредѣленномъ смыслѣ можно сказать, что Субъектъ, о которомъ говоритъ наукоученіе—есть Человѣкъ. Поэтому Фихте и утверждалъ съ самаго начала, что наукоученіе—должно «исчерпать» *всего* человѣка; оно и исчерпываетъ его, развивая сущность его въ двухъ рядахъ—абсолютномъ, безсознательномъ, и относительномъ, сознательномъ. Человѣческое существо [1]) состоитъ изъ двухъ большихъ частей—абсолютной-безсознательной, и относительной-сознательной. Вмѣстѣ—онѣ образуютъ Субъекта. А такъ какъ Субъектъ есть единственный источникъ дѣятельности и реальности; такъ какъ, абсолютно говоря, *внѣ* Субъекта и *кромѣ* Субъекта—нѣтъ ничего, то мы можемъ сказать, что *Человѣкъ въ своемъ цѣломъ* сосредоточиваетъ въ себѣ *все бытіе* и *всю дѣятельность*. Не сознающій себя, эмпирическій человѣкъ, не эмпирическое существо его, но человѣкъ во всѣхъ своихъ силахъ, способностяхъ и актахъ, абсолютныхъ и относительныхъ.

Слѣдовательно, всѣ тѣ акты, распаденія и возсоединенія, всѣ тѣ процессы, непримиренности и синтезы, о которыхъ говоритъ Наукоученіе, падаютъ также въ эту духовную сущность Человѣка въ цѣломъ, какъ въ свое единственное и всеобъемлющее лоно. *Наукоученіе не выходитъ за предѣлы человѣческаго духа*, ибо все то, что съ перваго взгляда *не* есть человѣческій духъ, въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ оказывается или его безсознательной субстанціей, или продуктомъ этой субстанціи, въ ней содержащимся. Поэтому *нѣтъ ничего*, что не входило бы цѣликомъ въ человѣческій духъ; *кромѣ человѣческаго духа — нѣтъ ничего;* человѣческій духъ есть единственный предметъ познанія, единственное содержаніе философіи. Всѣ абсолютные акты совершаются въ человѣческомъ духѣ; въ немъ происходитъ первый актъ самополаганія, или точнѣе: самополаганіе есть первый актъ человѣческаго духа; въ немъ полагается Не-Я, и, слѣдовательно, въ немъ имѣетъ свое бытіе объективный міръ, природа, уни-

---

[1]) Говоря о Субъектѣ, Фихте разумѣетъ въ Наукоученіи 1794 года только „*духовную*“ сущность человѣка, ибо физическая—относится имъ, повидимому, къ объективному міру, къ Не-Я.

верзумъ. Наконецъ, все распаденіе на абсолютное Я и относительное Я—есть какъ бы предвѣчный разладъ въ человѣческомъ духѣ между его собственной абсолютной и относительной сущностью.

При такой, послѣдовательно проведенной и точно формулирующей основную концепцію наукоученія, точкѣ зрѣнія, становится непонятнымъ, какъ можно говорить о *религіозномъ* воззрѣніи, лежащемъ въ его основаніи. Потому что всякое религіозное воззрѣніе, какъ таковое, предполагаетъ живое отношеніе между двумя даже въ сліяніи несовпадающими сторонами, изъ которыхъ одной является человѣкъ, точнѣе—человѣческій духъ, другою — Божество. Но если кромѣ человѣческаго духа и «внѣ» его — нѣтъ ничего, то *религіозное отношеніе* становится, повидимому, невозможнымъ. Если бы оно возникло, то оно неизбѣжно вылилось бы или въ отношеніе *ни къ чему*, или же въ отношеніе *человѣческаго духа къ себѣ самому*. И въ этой дилеммѣ мы касаемся того классическаго въ исторіи *религіозной философіи* пункта, въ которомъ извѣстныя «догматическія» концепціи Божества отмерли, а новыя «критическія» не появляются еще потому, что не создалась и не созрѣла самая сфера, въ которой онѣ могли бы зародиться. Если же онѣ появляются, то занимаютъ стѣсненное, второстепенное, противное ихъ сущности положеніе и не могутъ развернуться и сложиться въ законченное и зрѣлое созерцаніе. Въ самомъ дѣлѣ, въ Критикѣ Чистаго Разума идея Божества была поставлена въ извѣстномъ отношеніи наравнѣ съ идеей свободы и понятіемъ вещи въ себѣ, и должна была поэтому раздѣлить ихъ участь. Богъ есть абсолютное бытіе; абсолютное бытіе чуждо субъекту, недоступно ему; мыслить о немъ—противорѣчиво. Поэтому послѣдовательное мышленіе должно перестать мыслить о Богѣ, ибо для «послѣдовательнаго» мышленія «внѣ» субъекта—нѣтъ ничего. Идея Бога, какъ существа, реальнаго «внѣ» субъекта, «внѣ» человѣческаго духа—отмираетъ. «Объективная» концепція Божества не можетъ найти себѣ мѣста въ философіи послѣдовательнаго кантіанца, стоящаго на почвѣ Критики Чистаго Разума. Не можетъ помочь ему и такой исходъ, въ которомъ Богъ мыслился бы, какъ *абсолютный*, хотя и *независимый въ своей реальности отъ человѣческаго духа*, — *Субъектъ;* ибо послѣдовательный кантіанецъ является «субъективистомъ» не въ

томъ смыслѣ, что *всякое* субъективное начало доступно ему, но въ томъ смыслѣ, что онъ ограниченъ именно сферой *человѣческаго* духа, человѣческаго субъективнаго духа. Единственный исходъ, который остается ему, если онъ не можетъ оторваться *мыслью* отъ *Божества*,—это перенести Божественное начало въ нѣдра человѣческаго духа и формулировать свою концепцію такъ: *Божество есть абсолютное начало, вмѣщающее свою «реальность» въ предѣлахъ человѣческаго духа*. И Фихте дѣйствительно сдѣлалъ этотъ шагъ.

Но въ результатѣ этого всѣ основныя религіозно-философскія антиноміи, побудившія уже многихъ мыслителей перейти отъ раціональныхъ формъ богосознанія къ ирраціональнымъ,—вскрываются для него въ предѣлахъ человѣческаго духа, осложненныя къ тому же, во-первыхъ, сращеніемъ чужеродныхъ проблемъ, гносеологической и религіозной, и, во-вторыхъ, специфическими для его переходной точки зрѣнія особенностями. Отношеніе абсолютнаго къ относительному, безконечнаго къ конечному, вѣчнаго къ временному, совершеннаго къ несовершенному; рокъ, влекущій Божество отъ самодовлѣнія къ созданію инобытія и не позволяющій ему возстановить свое первоначальное состояніе; соединеніе въ Божествѣ свободы съ подчиненностью нѣкоему закону,—все это и другія антиномическія затрудненія пришлось перенести въ предѣлы человѣческаго духа, въ предѣлы той сферы, *систематическое единство* которой должно было возстановить наукоученіе. Мы видѣли, какъ къ этимъ, имманентнымъ всякой религіозной философіи, затрудненіямъ присоединился для Фихте разладъ между теоріей познанія и міровоззрѣніемъ и непримиримость между двумя уклонами и тяготѣніями: къ строго-научному раціонализму и къ сращенію чужеродныхъ элементовъ въ содержаніи понятій. Однако наибольшія трудности его религіозная концепція встрѣтила въ *переходномъ* характерѣ его точки зрѣнія.

Согласно воззрѣнію наукоученія, Божество есть такое сознаніе, въ которомъ все было бы «положено» черезъ «положеніе» одного Я, въ которомъ, слѣдовательно, не было бы никакого другого полаганія, кромѣ полаганія «Я» [1]. И хотя «для насъ» немыслимо понятіе такого сознанія, и хотя наукоученіе не имѣло

[1] Wissenschaftslehre. S. 231.

бы для него никакого содержанія [1]), однако, наукоученіе все же *не атеистично* [2]). Атеистиченъ, если угодно, послѣдовательный стоицизмъ, не «различающій между абсолютнымъ бытіемъ» (т.-е. Абсолютнымъ Я) съ одной стороны, и «дѣйствительнымъ бытіемъ» (т.-е. ограниченнымъ, относительнымъ Я)—съ другой [3]). «Наукоученіе», разъясняетъ Фихте, «строго различаетъ абсолютное бытіе и дѣйствительное бытіе и только полагаетъ первое въ основаніе для того, чтобы имѣть возможность объяснить послѣднее»; тогда какъ стоицизмъ опровергается именно посредствомъ обнаруженія того, что онъ «не можетъ объяснить возможность сознанія» [4]). Въ Богѣ рефлектирующій субъектъ и рефлектируемый объектъ совпадаютъ и сознаніе не отличается въ немъ отъ предмета; но именно поэтому Богъ не объяснимъ и не понятенъ для конечнаго разума [5]).

Такимъ образомъ, Богъ совпадаетъ по этому воззрѣнію съ Абсолютнымъ Я, при чемъ въ пониманіи его обнаруживаются оба значенія послѣдняго. Богъ есть съ одной стороны абсолютное бытіе, полагаемое въ основаніе объясненія всякаго конечнаго сознанія, т.-е., согласно всему, установленному выше, онъ есть абсолютная, первоначальная реальность, создающая Малое Я и Не-Я,—эмпирическое сознаніе и природу; съ другой стороны онъ есть регулативная, нереализуемая идея о чистомъ, творческомъ сознаніи, поглотившемъ объектъ и познающемъ свободно. Но, если такъ, то все, что мы выяснили примѣнительно къ Абсолютному Я—должно быть отнесено къ Богу. Ибо Богъ *не* имѣетъ реальности, независимой отъ человѣческаго духа, внѣшней ему; въ предѣлахъ же человѣческаго духа совпадаетъ именно съ абсолютной сферой: абсолютной, спонтанной первореальностью и безконечной, нереализуемой, абсолютной идеей. Абсолютное Я есть та сфера человѣческаго духа, въ которой человѣческое совпадаетъ съ Божественнымъ; точнѣе, въ Абсолютномъ Я—человѣческое есть Божественное и Божественное есть человѣческое. И, если вспомнить, что Абсолютное Я не только имѣетъ всю дѣятельность, но и *вмѣщаетъ* въ себѣ всяческую

[1]) Wissenschaftslehre. S. 231.
[2]) Wissenschaftslehre. S. 265 Anm.
[3]) Срв. контекстъ Wissenschaftslehre. S. 265 и 265 Anm.
[4]) Wissenschaftslehre. S. 265 Anm.
[5]) Wissenschaftslehre. S. 260.

реальность, то систему Фихте 1794 года должно будетъ обозначить въ цѣломъ, какъ *антропоцентрическій пантеизмъ* [1]).

Но, далѣе, неоходимо признать, что въ наукоученіи нѣтъ единой концепціи Божества, ибо абсолютно-первое и абсолютно-послѣднее, альфа и омега,—не получили въ немъ единства и противостоятъ другъ другу не только не примиренные, но даже недостаточно осознанные въ этой непримиренности. Въ этомъ раздвоеніи идеи Бога есть нѣчто трагически-роковое, вскрывающее всю насильственность наукоученія, какъ общей философской системы. Первая концепція Бога, какъ творческой первореальности, необходима,—какъ это ни противоестественно звучитъ,—для потребностей гносеологіи; безъ второй концепціи Бога, какъ регулативной идеи, невозможно «практическое» міровоззрѣніе. Идея Бога служитъ сначала для объясненія конечнаго познанія, а потомъ для его «дѣйственнаго» руководства; и высшее, что наукоученіе знаетъ о Богѣ,—это предикатъ «самодѣятельнаго *познанія*». О наукоученіи Фихте слѣдуетъ поэтому сказать, что безъ идеи Бога въ него нельзя войти, но съ идей Бога, установленной имъ, — нельзя остаться ни минуты.

Даже на вопросъ о реальности Божества нельзя дать, слѣдуя наукоученію, единаго положительнаго отвѣта. Божество—*реально*, поскольку Фихте остается въ предѣлахъ теоріи познанія; здѣсь Божество «сначала» пребываетъ въ состояніи абсолютной свободы и самодовлѣющаго одиночества, а «потомъ» переходитъ къ созданію природы и эмпирическаго сознанія, полагая и то и другое въ себѣ самомъ. Въ этомъ пониманіи Божество есть безсознательная творческая дѣятельность человѣческаго духа, и наукоученіе по основному своему замыслу представляетъ своеобразное *ученіе о богочеловѣчествѣ*. Очеловѣченное Божество охватываетъ собою и въ себѣ—какъ природу, такъ и эмпирическое сознаніе, и, взятое во всей своей цѣлости, оно образуетъ то единство самоопредѣляющагося въ познаніи субъекта, самодѣятельности котораго посвященъ гимнъ наукоученія. Но, съ другой стороны, Божество мыслится, какъ *нереальное*, поскольку оно есть лишь содержаніе неосуществимой

[1]) Срв. Wissenschaftslehre. SS. 44—45, гдѣ наукоученіе опредѣляется, какъ *видъ спинозизма*.

идеи о *человѣкѣ, равномъ Богу*. Человѣкъ *долженъ* быть свободенъ и имѣть абсолютную причинность [1]; человѣкъ долженъ быть подобенъ, равенъ Богу [2]—но это богоравенство или богоподобіе неосуществимо. *Человѣкобожество есть нереализуемый идеалъ*. Въ этомъ пониманіи обнаруживается, что идея Бога, о которой говорилъ Фихте, есть, собственно говоря, идея *человѣко-Бога*, и что нормативная концепція Божества, сама по себѣ, дѣйствительно не могла удовлетворить мыслителя, *не* чувствовавшаго себя «атеистомъ». Ибо тезисъ: «человѣкъ *не можетъ* быть подобенъ Богу, но *долженъ* всегда стремиться къ богоподобію»,—или предполагаетъ, что Богъ въ дѣйствительности *реаленъ* и притомъ въ цѣломъ рядѣ абсолютныхъ свойствъ, *подобіе* которымъ устанавливается въ этой «идеѣ», *какъ должное;* или же этотъ тезисъ лишенъ *всякаго* религіознаго содержанія и устанавливаетъ для человѣка голую и простую «невозможность богоподобія». Такова одна изъ послѣднихъ коллизій въ наукоученіи: духъ философа и системы требуетъ «единовременнаго» признанія абсолютной реальности и абсолютной нереализуемости Божества.

Съ этимъ тѣсно связаны дальнѣйшія затрудненія. Съ одной стороны вся сила мысли направлена въ наукоученіи на то, чтобы конструировать *познающее* Я, какъ *абсолютное* Я, чтобы построить абсолютно спонтанную интеллигенцію [3]. Для этого необходимо обнаружить такъ или иначе *совпаденіе* Божественнаго съ человѣческимъ. Съ другой стороны мы уже знаемъ, что это «совпаденіе» нереализуемо. Однако, на ряду съ этой антиноміей мы видимъ, что Божество все же мыслится, какъ абсолютное безсознательное ядро, лежащее въ глубинѣ индивидуальной человѣческой души. Отсюда невольно возникаетъ представленіе, что Божество *совпадаетъ* съ человѣкомъ, но *не всецѣло*, а только *отчасти:* прогрессъ и является какъ разъ *восполненіемъ этого частичнаго совпаденія*. Однако, въ такомъ исходѣ заложено представленіе о *дѣлимости* Божества; и Фихте самъ иллюстрировалъ его извѣстнымъ геометрическимъ образомъ круга. Правда, мы видѣли, что ради этой дѣлимости Божество

---

[1]) Wissenschaftslehre. SS. 37—38.

[2]) Wissenschaftslehre. S. 265 Anm.

[3]) Срв. Wissenschaftslehre. S. 168.

«спустилось» въ низшую сферу «всереальности»; но этимъ затрудненіе не могло устраниться. Между совершенствомъ и несовершенствомъ нѣтъ и не можетъ быть «среднихъ» ступеней; ибо путь отъ совершенства внизъ *уже* начался и совершенство *уже утрачено*, если создано «среднее» звено. И если сущность Божества—въ совершенномъ самодовлѣніи и самоопредѣленіи, то утрата послѣдняго равна по смыслу *небытію* Божества. Эта антиномія религіознаго сознанія, принадлежащая къ числу его основныхъ антиномій, не только не устраняется, но еще обостряется отъ той переходной ступени, на которой стоитъ наукоученіе. *Бытіе* совершенства и *небытіе* совершенства должны быть одновременно вскрыты *именно въ человѣческомъ духѣ:* человѣкъ причастенъ совершенному состоянію, но не вполнѣ, а лишь отчасти. Но этимъ Божество оказывается дѣлимымъ, если не качественно, то по степени, и притомъ частично реальнымъ,— то и другое безъ надежды возсіять однажды въ своей абсолютной недѣлимости и цѣльной реальности. Божество во вѣки будетъ дѣлимымъ и лишь отчасти реальнымъ, и притомъ именно потому, что *человѣку недоступно богоподобіе,* ибо изъ *человѣческаго духа*—для наукоученія нѣтъ выхода. Низведенное на степень безсознательной сферы въ человѣческомъ духѣ и неосуществимой идеи, оно утрачиваетъ или свою недѣлимость, или свою реальность, или и то и другое. Антропоцентризмъ наукоученія и стремленіе къ гносеологической послѣдовательности давятъ тяжкимъ гнетомъ на религіозную концепцію, затѣсняя ее въ невыносимыя для нея рамки. Религіозная концепція задыхается въ предѣлахъ этой «антропологической» гносеологіи, и разрывъ между научной теоріей познанія и религіознымъ воззрѣніемъ становится *вопросомъ существованія* для *обѣихъ* сторонъ.

Къ этому необходимо добавить, что вопросъ о движеніи Малаго Я къ восполненію и сліянію съ Божествомъ долженъ былъ неизбѣжно образовать особую проблему «становленія» абсолютнаго въ относительномъ, имѣющую свои трудности и осложненія. Въ Наукоученіи 1794 года Фихте не ставитъ эту проблему во весь ея ростъ и пониманіе абсолютнаго, какъ устремленной активности среднихъ состояній и промежуточныхъ ступеней, оказывается здѣсь почти неприложимымъ. Это конечно только усиливаетъ то основное впечатлѣніе метафизическаго и

религіознаго распаденія, которое производитъ это построеніе въ цѣломъ. Пониманіе «среднихъ» состояній — природы и исторіи — должно было еще пройти черезъ сложный процессъ объективаціи у Шеллинга и Гегеля для того, чтобы получить настоящее развитіе, допускающее обновленіе религіозной концепціи.

Если такимъ образомъ наукоученіе было приведено къ необходимости признать дѣлимость Божества по качеству или по степени, то въ дальнѣйшемъ развитіи его религіозная концепція должна была бы неминуемо остановиться передъ *количественной* раздѣленностью Божества. Абсолютное Я, субстанція, Божество—едино [1]) и единственно [2]), но оно единственно для себя—въ каждомъ человѣкѣ: «Я каждаго есть единственная высшая субстанція» [3]). Каждое индивидуальное человѣческое Я имѣетъ въ своемъ корнѣ абсолютно-спонтанное ядро,—субстанцію, которая, какъ таковая, не знаетъ внѣшнихъ воздѣйствій, и сама, въ силу абсолютной причинности—полагаетъ первоначально Не-Я и малое Я;—все это въ своихъ предѣлахъ и для себя. Человѣчество — есть множество эмпирическихъ сознаній, въ основѣ которыхъ лежитъ такое же множество абсолютно самодѣятельныхъ безсознательныхъ субстанцій; или, что то же самое,—человѣчество есть множество субстанцій, изъ которыхъ каждая безсознательно творитъ Не-Я и Малое Я, т.-е. эмпирическое самосознаніе. Божество есть такимъ образомъ активное начало субстанціально-функціональнаго характера, скрывающееся въ безсознательныхъ нѣдрахъ *каждаго*. Божество единственно—и въ то же время множественно. Каждое Я самополагается, полагаетъ объектъ, забываетъ себя, приходитъ въ сознаніе и начинаетъ представлять и сознавать себя и объекты [4]). Творческая сила воображенія, создающая объектъ [5]), присуща *всѣмъ людямъ* [6]), но мы не сознаемъ въ себѣ эту способность [7]) и потому не знаемъ, что вещи внѣ насъ созданы нами, что онѣ не имѣ-

---

[1]) Wissenschaftslehre. SS. 73—74.
[2]) Wissenschaftslehre. SS. 44—45.
[3]) Wissenschaftslehre. SS. 44—45.
[4]) Срв. выше стр. 326.
[5]) Wissenschaftslehre. SS. 202, 416.
[6]) Wissenschaftslehre. S. 273.
[7]) Wissenschaftslehre. SS. 202, 281, 381.

ютъ независимой реальности [1]) и лежатъ въ насъ [2]). *Міръ создается*, слѣд., *абсолютнымъ, безсознательно-дѣятельнымъ, субъективнымъ, человѣчески-Божественнымъ началомъ: каждымъ изъ насъ, какъ абсолютнымъ субъектомъ.* Процессъ инополаганія ведетъ далѣе въ каждомъ изъ насъ къ полаганію въ себѣ самомъ Всереальнаго Я, т.-е. къ нисхожденію въ сферу дѣлимости, къ созданію относительнаго Я и т. д. Божественная сущность каждаго изъ насъ творитъ въ себѣ сначала *возможность* міра въ видѣ всеохватывающаго, неисчислимаго богатства реальностей, которое лишь затѣмъ, въ актуализаціи, распадается на человѣка и природу, духъ и матерію, сознаніе и вещи. Весь этотъ процессъ мірозданія перемѣщается въ *абсолютную глубину индивидуальной человѣческой души* и получаетъ значеніе какъ бы нѣкотораго внѣвременнаго «вырастанія» эмпирическаго сознанія и міра природы изъ безсознательно положеннаго *каждымъ изъ насъ въ самомъ себѣ*—потенціально-всереальнаго Я. Распаденіе абсолютнаго субъекта, вскрытое нами выше и оставшееся безъ примиренія, получаетъ въ этомъ пониманіи значеніе *индивидуально-трансцендентнаго* процесса или точнѣе: *множества аналогичныхъ индивидуально-трансцендентныхъ процессовъ*. Этимъ трансцендентнымъ процессамъ соотвѣтствуетъ такое же множество процессовъ возсоединенія. Каждый изъ насъ, эмпирическихъ людей, является тѣмъ малымъ, относительнымъ субъектомъ, который стремится въ своемъ дѣятельномъ познаніи преодолѣть враждебное ему Не-Я, объектъ, природу, универзумъ—впитать его въ себя, слиться съ нимъ, вернуть себѣ въ этомъ сліяніи всю утраченную имъ цѣлокупность реальности и, отождествившись съ объектомъ, достигнуть абсолютнаго сознанія и творчества,—богоподобія. Достиженіе это—немыслимо, неосуществимо и *всѣ мы* обречены на эту дѣйственную тоску по нереальному и неосуществимому Божеству.

Такое пониманіе Божества, какъ количественно раздробленнаго на множество субстанцій, не продумано въ Наукоученіи 1794 года до конца и не развито съ надлежащей опредѣленностью. Однако, *множественность метэмпирическихъ субъектовъ* не должна подлежать сомнѣнію, хотя бы уже потому, что уче-

---

[1]) Wissenschaftslehre. SS. 202, 281, 381.

[2]) Wissenschaftslehre. S. 401.

ніе, вполнѣ подтверждающее эту концепцію, было развито и повторено самимъ Фихте позднѣе въ «Назначеніи Человѣка» [1]). Ясно, что, если бы Фихте довелъ до конца эту линію опредѣленій, невозможность удержаться на точкѣ зрѣнія наукоученія открылась бы для него во всей своей неумолимости. Ибо если наукоученіе *не атеистично* именно потому, что полагаетъ „*абсолютное*“ въ основаніе объясненія «относительности» [2]), *абсолютное* же оказывается субстанціей, присущей *каждому*, то Божество неизбѣжно подчиняется кетегоріи количества. Сколько существуетъ человѣческихъ индивидуумовъ, столько разъ можно и должно говорить объ абсолютномъ Я,—о Божествѣ, какъ абсолютно-активной и міротворящей монадѣ [3]).

Спастись отъ этой «множественности Божества» Фихте могъ бы только при томъ условіи, если бы онъ выработалъ наравнѣ съ ученіемъ объ индивидуальномъ *абсолютномъ* субъектѣ, ученіе о *родовомъ* абсолютномъ субъектѣ, который неизбѣжно получилъ бы при этомъ значеніе *общечеловѣческаго* духа, ибо за предѣлы «человѣческаго» наукоученіе, какъ таковое, не могло бы все же выйти. Между тѣмъ такое представленіе отсутствуетъ *всецѣло* въ наукоученіи 1794 года и оказывается только намѣченнымъ въ позднѣйшихъ изслѣдованіяхъ, уже послѣ того, какъ ученіе Фихте значительно эволюціонировало и многое въ немъ измѣнилось [4]). Внимательный анализъ его послѣдующей эволюціи могъ бы выяснить, что пониманіе Абсолютнаго Я движется у Фихте въ его дальнѣйшихъ построеніяхъ не столько отъ индивидуальнаго-человѣческаго къ родовому-общечеловѣческому, сколько отъ субъективно-пантеистической и антропоцентрической концепціи, къ объективно-пантеистической, развитой въ Наукоученіи 1810 года [5]). Не слѣдуетъ поэтому истолковывать Абсолютное Я перваго нау-

---

1) Werke. Band II. S. 216, 217, 221, 227 u. a.

2) Wissenschaftslehre S. 265 Anm.

3) Нѣтъ сомнѣнія, что и при такомъ пониманіи между Божественностью *абсолютнаго* въ индивидуальномъ человѣкѣ, исповѣдуемой Фихте, и „Божественностью“ *эмпирическаго* въ индивидуальномъ человѣкѣ, провозглашенной черезъ полвѣка Штирнеромъ—остается пропасть.

4) Срв. „Основныя черты современной эпохи“. Рус. переводъ Л. С. Мееровича въ изд. Жуковскаго. Лекція XIII. Особ. стр. 170 и 171. Интересно, что здѣсь Фихте колеблется въ конструкціи отношенія Бога къ человѣчеству между отождествленіемъ и эманативнымъ пониманіемъ.

5) Срв. Werke. B. II. S. 696—709.

коученія, какъ родовое, общечеловѣческое начало, какъ единую общечеловѣческую духовную субстанцію. Такой субстанціи нѣтъ у Фихте, ни въ смыслѣ *суммы* всѣхъ индивидуальныхъ субстанцій, ни въ смыслѣ сверхъиндивидуальной сущности, стоящей всецѣло надъ абсолютнымъ субъектомъ. Парадоксальность наукоученія лежитъ именно въ томъ, что Божество признается—или нереализуемой идеей, или же индивидуальнымъ началомъ, скрытымъ въ безсознательной сферѣ отдѣльной человѣческой души. И этотъ исходъ необходимъ Фихте именно потому, что внѣ множественности Божества нѣтъ возможности спонтанно объяснить представленіе: если индивидуальный человѣкъ не несетъ въ себѣ абсолютной монады, то онъ *не* есть самоопредѣляющаяся въ познаніи интеллигенція; и тогда «вещь» *не* создается имъ, но противостоитъ ему, какъ «вещь въ себѣ». Поэтому пониманіе Абсолютнаго Я, какъ общечеловѣческой субстанціи сверхъиндивидуальнаго характера [1]) не могло бы спасти наукоученіе отъ подчиненія Божества категоріи количественности и отъ множественнаго пониманія его: оно создало бы только новыя трудности, напримѣръ, въ видѣ проблемы отношенія общечеловѣческой духовной субстанціи къ индивидуальнымъ монадамъ и обратно [2]).

[1]) О пониманіи Божества, какъ простой суммы духовныхъ монадъ, я и не говорю, ибо въ самомъ понятіи суммы заложена идея количественной раздѣленности и ея внѣшняго, не-органическаго возсоединенія.

[2]) Наукоученіе признаетъ, правда, „родовой" моментъ въ идеѣ субъекта, именно въ критическомъ аспектѣ, содержащемъ ученіе о „родовыхъ" человѣческихъ способностяхъ къ чистому и достовѣрному познанію. Но это представленіе о „родовомъ" падаетъ всецѣло въ сферу конструктивной психологіи познанія, и имѣетъ значеніе родового-абстрактнаго, отвлеченнаго, а не родового-конкретнаго, сочетающаго реальныя свойства въ реальное (эмпирически или метафизически-реальное) единство. Въ первомъ значеніи можно, пожалуй, сказать, что Абсолютное Я есть „родовое" начало, т.-е. что оно возникло у Фихте путемъ „отвлеченія" общихъ, родовыхъ свойствъ отъ индивидуальнаго человѣческаго духа и гипостазированія ихъ въ трансцендентной сознанію „безсознательной" сферѣ. Однако, не говоря уже о томъ, что этимъ вопросъ о „родовомъ" значеніи абсолютнаго Субъекта переносится изъ сферы имманентнаго толкованія метафизической онтологіи наукоученія и изъ сферы анализа его позиціи *по содержанію*—въ область внѣшняго системѣ разсмотрѣнія *генетическаго* вопроса о томъ, какъ сложилась въ душѣ Фихте его основная концепція,—такое „объясненіе" является, помимо всего, упрощеннымъ, довольно насильственнымъ и въ философскомъ отношеніи ничего не объясняющимъ.

Таково въ концѣ-концовъ это основное затрудненіе въ ученіи Фихте о Божествѣ. *Или* Божество количественно едино и единственно, и тогда оно есть *общечеловѣческая* субстанція, связь которой съ индивидуальными монадами грозитъ присоединиться новымъ бременемъ къ тайнамъ Наукоученія; тогда Фихте не удалось построить самоопредѣляющуюся интеллигенцію и тогда, слѣдовательно, «вещь въ себѣ» возстаналивается въ своихъ правахъ; тогда его попытка осуществить единую систему, дедуцирующую все изъ субъекта—потерпѣла неудачу. *Или* же Божество трансцендентно-индивидуально и множественно; и тогда міръ предстаетъ въ видѣ множества абсолютно-творческихъ человѣческихъ монадъ, не сдерживаемыхъ въ единство ничѣмъ высшимъ—ни единой Божественной субстанціей, ни общечеловѣческимъ родовымъ духомъ, ни предустановленной гармоніей міропорядка. И тогда остается загадкой и тайной: во-первыхъ, сліяніе множества безсознательно-созданныхъ Не-Я—въ единый, общій для всѣхъ эмпирическихъ сознаній, безконечный эмпирическій міръ, и, во-вторыхъ, множественное «поглощеніе» субъектами этого единаго объекта; наконецъ, въ-третьихъ, еще бо́льшая тайна остается тогда въ проблемѣ взаимнаго отношенія этихъ Божественныхъ субстанцій.

При такомъ пониманіи Наукоученіе получаетъ характеръ своеобразнаго «множественнаго солипсизма» или, если угодно, «множественнаго солипсическаго пантеизма», и вмѣстѣ съ этимъ внутреннее распаденіе и разложеніе Субъекта достигаетъ въ немъ своего апогея. Субъектъ, распавшійся статически на *абсолютный*, *всереальный* и *относительный*, до безконечности не воссоединяющійся динамически, и противостоящій самъ себѣ въ видѣ абсолютнаго *начала* и абсолютнаго *конца*,—раздѣляется, наконецъ, на множество самодѣятельныхъ монадъ и не-самодѣятельныхъ эмпирическихъ самосознаній. Во всѣхъ этихъ тончайшихъ сцѣпленіяхъ проблемъ и ихъ разрѣшеній, вопросовъ и отвѣтовъ,—нѣтъ единаго исхода, нѣтъ примиряющаго конца и разрѣшающаго слова. Ни созерцательное углубленіе въ творческую сущность человѣческой души, ни необычайная, сосредоточенная разсудочная работа мыслителя не въ состояніи вывести его изъ лабиринта, скрытаго въ той задачѣ, которую онъ себѣ поставилъ. Понятіе субъекта несетъ въ себѣ такія исключительно-тяжкія бремена, съ которыми невозможно справиться одному

идеальному образованію, одному понятію, какова бы ни была его разносторонность, гибкость и интуитивная глубина.

Естественно и понятно, что въ этомъ сплетеніи давящихъ другъ друга и взаимно чужеродныхъ замысловъ и проблемъ религіозная концепція не получаетъ сколько-нибудь зрѣлаго и продуманнаго развитія. Она полна насильственности, недосказанности, затрудненій и противорѣчій. Героическое дерзаніе Фихте—*свести Божество въ нѣдра человѣческаго духа и на этомъ обосновать трансцендентальную теорію познанія*—не могла удовлетворить ни самого философа, ни его современниковъ и послѣдователей. Фихте самъ почувствовалъ, что въ такомъ построеніи теорія познанія получаетъ излишне громоздкій и зыбкій фундаментъ, а религіозная концепція занимаетъ второстепенное, подсобное и стѣсненное положеніе. Поэтому онъ стремился въ дальнѣйшемъ разорвать тѣ отдѣльныя стороны и проблемы, которыя были сращены въ Наукоученіи 1794 года, и предоставить каждой изъ нихъ идти своимъ путемъ. Проблема теоріи познанія получаетъ бо́льшую самостоятельность по отношенію къ проблемѣ практическаго міровоззрѣнія и ученіе о безсознательной трансцендентной сферѣ человѣческаго духа утрачиваетъ въ Наукоученіи свое главенство: ирраціональная въ корнѣ идея Абсолютнаго Я—уступаетъ свое мѣсто раціоналистической идеѣ абсолютнаго знанія [1]). Съ другой стороны проблема практическаго міровоззрѣнія получаетъ свою автономію, отрывается отъ судебъ знанія, какъ такового, прикрѣпляется къ ученію о нравственности и долгѣ и находитъ основу въ свободно исповѣдуемомъ и интимно углубленномъ религіозномъ созерцаніи [2]).

Иными, болѣе свободными и потому болѣе плодотворными путями пошла философская спекуляція Шеллинга,—оторвавшаго Наукоученіе подъ вліяніемъ Спинозы отъ антропоцентризма и проникшаго черезъ философію природы и примирительныя попытки «Трансцендентальнаго идеализма» и «Системы тождества» къ зрѣлому и объективирующему мистическому созерцанію;—и

---

[1]) Срв. Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801. Werke. B. II особенно SS. 12, 13, 22, 38, 139, 161.

[2]) Срв. „Назначеніе человѣка“ изд. Жуковскаго. Книга III, начиная съ 71 стр.; и „Основныя черты современной эпохи“. Лекціи 16 и 17 въ томъ же изданіи, стр. 206—232.

Гегеля, сдѣлавшаго вновь героическую по
вать религію и влить мистическое содерж
физической логики, правда, уже вполнѣ
всякаго антропоцентризма. Но ни тотъ, ни
уже исчерпать Божественное предѣлами че
этомъ классическомъ по подъему и глубо
ксальномъ и насильственномъ по выполненію
нется связанной въ ту эпоху съ именемъ од