

И. Г. ФИХТЕ

ЯСНОЕ КАК СОЛНЦЕ
СООБЩЕНИЕ
ШИРОКОЙ ПУБЛИКЕ
о
ПОДЛИННОЙ СУЩНОСТИ
НОВЕЙШЕЙ
ФИЛОСОФИИ



351 И. Г. ФИХТЕ

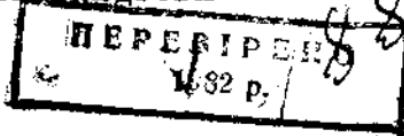
об-48

ЯСНОЕ, КАК СОЛНЦЕ.
СООБЩЕНИЕ ШИРОКОЙ ПУБЛИКЕ
о подлинной сущности
НОВЕЙШЕЙ ФИЛОСОФИИ

Издатель № _____

532/3/45
Попытка принудить читателей¹⁹⁵
к пониманию.

54435
Предисловие и примечания
Г. АЛЕКСАНДРОВА



ПЕРЕВІРЕНО
2007

199 р.
Социалистарховсько
Государственное
экономическое изда
МОСКВА—1937

ПЕРЕВІРЕНО
2005

Иоганн Фихте (1762—1814) — виднейший представитель немецкой классической философии. Его общественно-философские взгляды проникнуты буржуазным политическим радикализмом и крайним философским субъективизмом.

«Ясное, как солнце, сообщение» является узловым пунктом в философском развитии Фихте. В этом произведении Фихте выступает против односторонностей субъективно-рационалистического идеализма в пользу соединения в философской системе рациональных и эмпирических особенностей мышления, оставаясь все же на позициях субъективного идеализма.

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ

<i>Стр.</i>	<i>Строка</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Должно быть</i>
V	1 сверху	ак	как
58	4 и 7 св.	<i>априори</i>	<i>априори</i>
81	13 снизу	выше	ваше
82	12 сверху	просиянные	просияные
85	7 сверху	максими	максими
88	13 снизу	абсолютной	абсолютной
96	1 сверху	парадоксов	парадоксов

И. Г. Фихте. Ясное, как солище, сообщение,

ПРЕДИСЛОВИЕ

Иоганн Готлиб Фихте (1762—1814)—выдающийся представитель немецкого классического идеализма.

Жизнь и научная деятельность Фихте полны пафоса борьбы и прогрессивных стремлений. Он был активен в философии, смел в вопросах политики и религии, бесстрашен и резок в борьбе с реакционерами.

Фихте стремился вынести науку и прогрессивные общественные и философские идеи за пределы узкого круга «специалистов», к большинству которых он относился отрицательно. Обращаясь к нации, «к широкой публике», он искал себе сторонников и опору. О его политическом радикализме и буржуазном демократизме можно судить как по тем гонениям, которым подвергался он со стороны «немецких патриотов»—реакционеров, так и по смелым идеям в области осуществления относительно-прогрессивной буржуазной политической свободы.

Фихте приветствовал победу первой буржуазной революции во Франции. Он был пламенным борцом за торжество буржуазного демократизма, за расцвет положительного знания и культуры. По словам Маркса, он выступал «интеллектуальным героем морали», смотревшим на общество и государство «человеческими глазами» и выводившим «его законы из разума и опыта, а не из теологии». Отмечая это, Маркс сравнивает автора «Ясного, как солнце, сообщения» с Коперником, мало смутившимся тем, что «...Иисус Навин велел остановиться солнцу в Гедеоне и луне—в долине Аялонской»¹.

¹ Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 207.

«Ясного, как солнце, сообщения» был одним из тех представителей «великой эпохи немецкой литературы» (Энгельс), у которого в первый прогрессивный период философской деятельности¹ буржуазная французская революция получила яркое теоретическое обоснование на немецкой почве.

Фихте определял свою философию—наукоучение—как вполне естественную, положительную историю человеческого духа. Обратив внимание на значение истории познания и истории культуры для создания совершенной, истинной философии, он сам же решительно отбрасывает этот историзм, как только обращается к характеристике предмета и значения собственной философии. «Наукоучение исчерпывает все человеческое знание... Каждое исследование, которое производится, решает вопрос раз навсегда»,—заявляет Фихте².

Противоречие, непоследовательность, слабость философской системы автора «Ясного, как солнце, сообщения» особенно обнаруживаются там, где он обосновывает центральный вопрос всего своего мировоззрения,—вопрос об особенностях, свойствах и активности нашего Я. Фихте признает, что большинство философов считали систему с Я в центре бесконечно забавной и в лучшем случае—«психологическим обманом». Но все они, по его мнению, глубоко заблуждались, ибо брали обыденного, эмпирического субъекта, выдавая его за субъекта разумного, философского. Наукоучение же имеет дело с «чистым» субъектом, «с созерцанием в его высшем отвлечении», поэтому Я в этом случае должно совпадать с разумом вообще. «Оно,— пишет Фихте,—не что иное, как лишь тождество созидающего и сознаваемого, и к этому отвлечению можно возвыситься лишь посредством абстракции от всего остального в личности»³.

В фихтевском понимании Я должно быть отмечено несколько положений: 1) оно имеет всеобщий характер и не совпадает с индивидуальным, эмпирическим Я; 2) оно деятельно, активно; 3) заключает в себе единство субъекта и объекта в акте мышления; 4) через кри-

¹ Примерно до 1801 г.

² Фихте, Ясное, как солнце, сообщение, стр. 88.

³ Там же, стр. 63.

тическую деятельность *Я* порождается все богатство системы философских идей. *Я*—начало, содержание и конец всякой философии. Оно—единственная реальность. Опираясь на указанные особенности *Я*, Фихте строит все свое научоучение, рассматривая процесс обогащения сознания как процесс порождения всей системы знания из исходных основоположений научоучения.

К чему же сводятся эти исходные основоположения, опираясь на которые или развивая которые можно воссоздать, по мнению Фихте, всю систему самосознания? Они, эти основоположения, не многочисленны, если правильно понять предмет его философии-научоучения, как сознания о сознании. Предметом обсуждения выступает реальное, мыслящее *Я*, как факт бытия и сознания, причем оно не доказывается теоретически, так как *Я* вообще не может быть доказано и определено, ибо оно должно быть «абсолютно первым основоположением». Важно то, что *Я* должно, по Фихте, пониматься не как мертвое, абстрактное бытие, но как живое, активное, конкретное, высшим проявлением жизненности которого является активность в области мышления. В *Я* прежде всего различается отношение субъекта к самому себе в процессе мышления. Я мыслю о самом себе и рассматриваю свое мышление как самосознание. Здесь, по мнению Фихте, нет абстрактной мертвленности вследствие совпадения мысли и мыслимого, как нет и уничтожения реального субъекта.

Фихте выводит все основоположения своей науки из *Я*. Сознавая себя, *Я* сознает, что оно есть или, говоря словами Фихте, полагает себя. Фихте подчеркивает тождественность сознающего субъекта с самим собой, отделяя субъект от того, что не относится к его внутреннему моральному состоянию. Отграничение сознания от всего ему чуждого, по Фихте, и должно сделать это сознание свободным в самом себе. Результат—появление особой категории не-*Я*, не обогащающей субъекта, но увеличивающей его самодовлеющий и свободный характер, утверждающий единство самосознания *Я* с абсолютным разумом человека вообще. Не-*Я*, правда, не является выходом за пределы индивидуального сознания,

оно даже и не напоминает кантовскую «вещь в себе», однако оно должно было оттенить различные стороны и отношения в пределах сознания. Но если оба основоположения обнаруживают как бы различные состояния сознания, то, сравнивая их, Фихте видит, как одно уже простым своим наличием ограничивает другое, хотя оба вместе они дают действующее сознание. Третий вывод как раз и связан с ограничением, а следовательно и делимостью *Я* и *не-Я* в сознании.

Вся дальнейшая система усложняющихся категорий, тезисов и антитезисов, синтезов и прямых логических конструкций выводится из трех указанных решающих основоположений. И если Фихте на каждом шагу после утомительной, а подчас софистической спекуляции в области чистых абстракций не забывает сказать о «жизни», «реальном», «живом разуме», это объясняется противоречием между потребностью создать философию, проникнутую жизненными задачами, и абстрактным субъективным принципом всей системы наукоучения.

Смелый замысел Фихте вывести весь мир из *Я* потерпел жестокое крушение с самого начала, с первых попыток осуществить его.

Уже в тот год, когда увидела свет книга Фихте «Ясное, как солнце, сообщение», Гегель издал в Иене, в академическом книгоиздательстве у Зейдлера, первый выпуск своего «Различия между системами философии Фихте и Шеллинга», в котором не мог согласиться с чудовищным возвеличением *Я*, с противоестественной субъективизацией мира со стороны Фихте. А через несколько лет, развивая критику *субъективно-идеалистического* принципа в пользу *объективно-идеалистического*, Гегель, хотя и не соглашается, что в *Я* заключено многообразное внутреннее и внешнее содержание, хотя и считает, что «человек есть целый мир представлений, погребенных в ночи *Я*»¹, однако, признает, что эта «плавильная печь», пожирающая безразличное многообразие и сводящая его к единству, страдает неизлечимой болезнью. Человек умер бы и духовно и телесно с голоду, если бы попытался всерьез принять фихте-

¹ Гегель, Соч., т. I, стр. 54.

анское Я за все содержание мира. Другими словами: сами идеалисты покидали Фихте, как только знакомились с характером его философского Я. «Слишком уж бросались в глаза его полнейшая бездуховность, деревянистость и (чтобы сказать настоящее слово) нелепость, чтобы можно было остановиться на нем», — писал Гегель¹. Как ни остроумна была критика фихтевского Я со стороны Гегеля и Канта, она велась, однако, с позиций идеализма, почему и не могла быть подлинно плодотворной и научной. Эту критику можно было дать только с точки зрения единственно до конца революционной философии — диалектического материализма. Именно такую критику фихтевского Я дали классики марксизма-ленинизма.

Раскрывая социальную природу всемогущественного Я в философской системе Фихте, Маркс и Энгельс прежде всего обратили внимание на общественный эгоизм, проснувшийся в этом Я. Они подошли к оценке центрального пункта наукоучения исторически. Они видели в нем гораздо более богатое явление философского развития, чем все прежние виды субъективного идеализма. Фихтевская энергия, активность его Я, точка зрения диалектического развития от полагания Я до обнаружения всего богатства самосознания и, наконец, связь рационализированного Я с политическим радикализмом системы Фихте — все это не могло не привлечь к себе пристального внимания.

Этим также объясняется, почему Ленин, критикуя всю линию субъективного идеализма от Беркли и Фихте до Маха и Богданова, прекрасно видел и отмечал не только общее для всех разновидностей идеализма, но и различную роль в истории философии, например, Беркли и Фихте. Если Беркли был реакционером во всех отношениях и принцип его субъективного идеализма — «быть значит быть в восприятии» — был направлен своим острием против развития положительного знания и материализма, если он выступал идеологом уже реакционного класса — английской буржуазии первой половины XVIII столетия, — то Фихте идеализировал царство бур-

¹ Гегель, Соч., т. XI, стр. 481.

жуазии на земле в период, когда она еще только стремилась к экономическому, политическому и идеиному господству в Германии. Отсюда все различие. Фихте выступает за свободу. Беркли—за запрещение свободной деятельности; Фихте—за активность, действенность философии; Беркли—за компромисс буржуазного мировоззрения с феодальным. У Фихте преобладает пафос борьбы. У Беркли—соглашение и эклектизм. Из всех субъективных идеалистов только Фихте смог заявить: «Я смело поднимаю кверху голову, к грозным скалистым горам и к бушующему водопаду и к гремящим, плавающим в огненном море облакам и говорю: я вечен, я противоборствую вашей мощи. Падите все на меня, и ты, земля, и ты, небо, смешайтесь в диком смятении, и вы, все стихии, пенитесь и бушуйте и сотрите в дикой борьбе последнюю солнечную пылинку тела, которое я называю моим,—одна моя воля со своим твердым планом должна мужественно и холодно носиться над развалинами мира, так как я принял мое назначение, и оно прочнее, чем вы, оно вечно, и я вечен, как оно»¹. Огромная вера в волю субъекта, в активность и действенность Я была верой в неизбежную победу этого нового Я. Таков был «чистый эгоизм»² фихтевского самосознания.

Но оттого, что Я в философии Фихте было активным и таило в себе социальный эгоизм, оно не превращалось в правильный исходный тезис философской системы. Человек не начинает познание с Я. Он «родится без зеркала в руках и не в качестве фихтеванского философа: «Я есмь Я»³. Он сам—продукт общества и проявляет себя не в процессе особого творческого акта самосознания, но в практической деятельности. В ней он познает и себя. Вот почему «Начать философию с «Я» нельзя,—замечает Ленин.—Нет «объективного движения»⁴.

Беспочвенность и чистую умозрительность теоретического Я Фихте пытался снять и наполнить более ощущимым содержанием, объединив Я с не-Я, субъект с объек-

¹ Фихте, О назначении ученого, Соцэскиз, 1935, стр. 99.

² См. Маркс и Энгельс, Соч., т. III, стр. 148.

³ Маркс, Капитал, т. I, стр. 17.

⁴ Ленин, Философские тетради, стр. 101.

том. Но после сложной системы доказательств этого единства оказалось, что не-Я также лежит в области сознания. Оно—определенное состояние сознания, а именно—мыслимое сознание. Не даром реальный внешний мир—природу—Фихте рассматривал как препятствие, возникающее в деятельности субъекта и в свою очередь поощряющее эту деятельность. Людей же, ставящих на первое место природу, реальные тела, он называл догматиками, «не поднявшимися до полного понимания своей свободы и абсолютной самостоятельности». Он называл их не иначе, как рабами вещей, а сами вещи объявлял «полнейшими химерами». «Внешний мир—материал для осуществления нашего долга... именно в этом состоит истинная сущность вещей, субстанция всего видимого»,—писал он¹.

Пытаясь преодолеть беспочвенность абстрактного Я и иенаучность дуализма включением объекта в субъект, Фихте повторил затасканный сотнями идеалистов прием борьбы идеализма с материализмом, выражавшийся в создании якобы третьей философской линии, возвышающейся и над материализмом и над идеализмом. Ленин писал по этому поводу, что не только Фихте, но все субъективные идеалисты стремились уничтожить противоположность субъекта и объекта, дабы придать видимость научности своему мировоззрению: «Фихте тоже воображает,—пишет Ленин,—будто он «нераазрывно» связал «я» и «среду», сознание и вещь, будто он «решил» вопрос ссылкой на то, что человек не может выскочить из самого себя. Иными словами, повторен довод Беркли: я ощущаю только свои ощущения, я не имею права предполагать «объекты сами по себе» вне моего ощущения. Различные способы выражений Беркли в 1710 году, Фихте в 1801, Авенариуса в 1892—4 г. г. никак не меняют существа дела, т. е. основной философской линии субъективного идеализма»².

Фихте указал на противоречие между сознанием и внешним миром, но разрешил его в пределах Я, целиком оставшись на почве субъективного идеализма.

¹ Fichte, Sämml. Werke, V, 185.

² Ленин, Соч., т. XIII, стр. 56.

Я не только начало, но и деятельный источник всего-богатства мира, как бы покоящаяся основа, устойчивое среди зависимого от него богатства. Но «это и есть идеализм, ибо психическое, т. е. сознание, представление, ощущение и т. п., берется за *непосредственное*, а физическое выводится из него, подставляется под него»¹. И, раскрывая *общее* у всех представителей всякого идеализма, Ленин заключает: «Мир есть *не-Я*, созданное нашим *Я*, — говорил Фихте. Мир есть абсолютная идея, — говорил Гегель. Мир есть воля, — говорил Шоненгауэр. Мир есть понятие и представление, — говорит имманент Ремке. Бытие есть сознание, — говорит имманент Шуппе. Физическое есть подстановка психического, — говорит Богданов. Надо быть слепым, чтобы не видеть одинаковой идеалистической сути в различных словесных нарядах»².

Как ни старательно отмечал Фихте все, что могло бы хотя косвенно сблизить его с материализмом (по его терминологии — «догматизмом»), он все же вынужден был отыскать толчок в виде *деятельности Я*, энергии субъекта, выводящей *Я* из состояния безразличия и покоя. Но, как об этом писал еще Гегель, если, «Я сам делаю пиджак, сапог, надевая их на себя»³, то одной волей объяснить существование этих вещей и действий нельзя. Не остается ли здесь старая кантовская вещь в себе, «которую и Фихте не в состоянии преодолеть»⁴, окончательно изгнать из пределов своей философии? Сам Фихте вполне понимал, что если не признать особого толчка, хотя бы в виде «практического» *Я*, до краев наполненного энергией, абсолютно нельзя проникнуть в творческий процесс созерцания сознанием самого себя, своей интеллектуальной деятельности.

В вопросе о «примысливании» природы к субъекту речь идет о наиболее мистической части философской системы Фихте, которая им «обосновывалась» исключительно разными софизмами. Здесь «метафизически пере-

¹ Ленин, Соч., т. XIII, стр. 186.

² Там же, стр. 186—187.

³ Гегель, Соч., т. XI, стр. 472.

⁴ Там же.

вернутый дух в его оторванности от природы»¹ выступает наиболее ярко. «Софистика этой теории («примысливания».—Г. А.) так очевидна,—писал Ленин,—что неловко разбирать ее. Если мы «примыслим» себя, то наше присутствие будет *вообразжаемое*, а существование земли до человека есть *действительное*. На деле быть зрителем раскаленного, к примеру скажем, состояния земли человек *не мог*, и «мыслить» его присутствие при этом есть *обскурантизм...*»²

В «Ясном, как солнце, сообщении» Фихте полностью придерживается выясненных выше философских взглядов.

Это сочинение написано в 1800 г., в берлинский период жизни философа³, вскоре после его отъезда из Иены. Фихте возлагал особые надежды на «Ясное, как солнце, сообщение». Он затронул в нем все важнейшие стороны своего философского мировоззрения, отказавшись от чрезвычайно сложного и сугубо абстрактного изложения материала, что было так свойственно для него в других работах. Присущая Фихте выразительность, огромная напряженность мысли вместе с известной логической последовательностью аргументов, считавшихся субъективным идеалистом неотразимыми, в настоящем сочинении обрели особую яркость. Это специально отметил Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», обращаясь для критики субъективного идеализма как философского направления к «Ясному, как солнце, сообщению» Фихте.

Уже сразу по выходе в свет (1801) это сочинение Фихте встретило живейшие отклики и страстное обсуждение. Причин для таких споров было более чем достаточно. И форма изложения, по сравнению с «Основами наукоучения», «Системой наукоучения», «Основой естественного права» и другими его сочинениями, и грубо

¹ Маркс и Энгельс, «Святое семейство», Соч., т. III, стр. 168.
² Ленин, Соч., т. XIII, стр. 63.

³ К первым годам берлинского периода относятся сочинения Фихте: «Назначение человека», «Замкнутое торговое государство», дальнейшая обработка наукоучения и, наконец, «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии».

пренебрежительное отношение к своим коллегам, профессионалам-философам, и, наконец, многие новые мысли, особенно настойчивое обращение к опыту, и доказательство необходимости такого обращения для истинной философии—все это вызывало у одних бурю негодования, у других—чувство восхищения, у третьих—недоуменное пожимание плечами. Даже такие мыслители, как Шеллинг и Гегель, относились отрицательно к появившейся работе Фихте.

Люди, на понимание которых Фихте, главным образом, рассчитывал—Гете, Кант, Рейнгольд, Шад, Шлеермахер и Шеллинг,—оказались частью его противниками еще до публикации «Ясного, как солнце, сообщения», частью же при оценке этой работы. Этим, очевидно, объясняется, почему Фихте обратился к массе своих читателей. Заканчивая предисловие к этой работе, он высказал надежду, что его в конце концов поймут. И если его «мнимые товарищи по профессии» тянут «всесту же старую песню», то он теперь обращается к «не-философской публике». Может быть, именно «справедливый и беспристрастный человек, не притязающий на то, что он является знаменитым философским преподавателем или писателем, убедится», что философия—наука и, чтобы высказывать о ней свое мнение, ее следует изучать.

Идеи, развитые в «Ясном, как солнце, сообщении», совпадая по основному своему содержанию со всеми предшествующими работами, содержали дальнейший шаг в философском развитии мыслителя. Особенно характерно настоящее произведение в том отношении, что в нем Фихте впервые в своей литературной деятельности открыто и настойчиво обратился к *опыту*. «Ясное, как солнце, сообщение» для изучения философии Фихте имеет благодаря этому особый интерес. Оно является как бы узловым пунктом в философском развитии мыслителя. Им завершается первый период деятельности Фихте. После него начинается второй период развития, когда у философа получили преобладание реакционные мотивы.

Уже пройдя ко времени написания трактата период бурного увлечения рационализированным Я, но еще

не потеряв желания бороться за его демократическую свободу действий и мысли, философ, исчерпав все возможности дальнейшего возвышения абстрактного самосознания человека, обращается к эмпирическому Я. «Опыт», «здравый рассудок», «наблюдение», «факты»— все, что еще так недавно было совершенно чуждо этому блестящему противнику Канта, теперь глубоко интересует его, поглощая огромное внимание и вызывая большое напряжение мысли.

В настоящем трактате—небольшом по объему, но богатом мыслями и важном по своему значению—Фихте резко выступает против односторонностей рационалистического идеализма в пользу соединения в философской субъективно-идеалистической системе рациональных и эмпирических особенностей мышления человека. Так, изложив, например, взгляд, согласно которому все новые знания—плод абстрактного умозрения, Фихте пишет: «Мы вообще не имеем ничего истинного и реального, кроме опыта, доступного каждому... Жизнь можно узнать только посредством жизни, но и ни в коем случае не посредством спекулирования...»¹

Он убежден, что одним мышлением нельзя создать предметы, что к нему нужно присоединить осознанный опыт эмпирического Я, и тогда в результате деятельности «обогатившегося» субъекта вещественный мир заблещет всеми цветами радуги. Любой человек, обладающий «здоровыми органами чувств», получает, согласно Фихте, запас такого опыта. И каждая философия, понимающая самое себя, должна считаться с этим, отбросив в сторону «аналитические фокусы». И хотя Фихте не решается здесь назвать свою философию «философией жизни» или «живого опыта», он непрочь признать за наукоучением ту заслугу, будто она «дает полную картину опыта».

Однако этот шаг к опыту, к эмпирическому, не был шагом к материализму.

Наоборот, он—новая попытка усилить, обогатить аргументацию в пользу творческой силы субъекта и активности его самосознания.

¹ Фихте, Ясное, как солнце, сообщение, стр. 11.

Что же представляет собой «опыт», введенный Фихте в систему субъективного идеализма, дабы придать ей видимость реалистической науки? «Опыт» есть факт сознания. Человек исходит из этого опыта и имеет его своей целью. Так определяется опыт в «Ясном, как солнце, сообщении». Не отличается принципиально от него и определение опыта в «Первом введении в наукоучение». Разница лишь та, что под опытом там понимается целая «система представлений», взятая в их необходимости. Опыт, как явление сознания, выступает средством познания.

Это все, может быть, звучало для Германии той поры и ново, но было от начала до конца неверно. Ленин показал, что с таким толкованием опыта согласны все идеалисты¹. В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин, приведя цитату из «Ясного, как солнце, сообщения» Фихте, пытавшегося подправить свою систему идеалистическим «реализмом», показал внутреннюю связь между пониманием «опыта», координации, Я и «среды», «реализма» Фихте и современными махистами. Ленин писал по поводу приведенной им цитаты из сочинения Фихте: «Вот вам вся суть эмпириокритической принципиальной координации, новейшей защиты «наивного реализма» новейшим позитивизмом! Идея «неразрывной» координации изложена здесь с полной ясностью и именно с той точки зрения, будто это—настоящая защита обычного человеческого взгляда, не искаженного мудрствованиями «философов по профессии». А между тем, приведенный разговор взят из сочинения, вышедшего в 1801 году и написанного классическим представителем субъективного идеализма—Иоганном Готтилем Фихте»².

На эти наиболее мистические черты философии Фихте, затемняющие существо борьбы двух основных направлений в философии, и пытались опереться махисты и имманенты всевозможных толков. «Авенариус,— по словам Ленина,— повторил довод Фихте и подменил мир действительный миром воображаемым³; имманенты провозгласили реакционный лозунг «назад к Фихте»

¹ См. Ленин, Соч., т. XIII, стр. 125, 243 и др.

² Там же, стр. 55.

³ Там же, стр. 66.

и к Беркли»¹. Для полного разоблачения современных мистиков, идеалистов Ленин обращается к их идейным источникам и показывает, что только при помощи софизма «самого дешевенького свойства» можно признать индивидуальный, к тому же еще лишь теоретический, опыт за мирообразующий фактор. Наоборот, «для всякого здорового человека, не побывавшего в сумасшедшем доме или в науке у философов-идеалистов...», опыт создает наше убеждение в том, что вещи, мир, среда—существуют независимо от нас». Устранение противоположности между материализмом и идеализмом посредством введения понятия «опыт», оказалось, по словам Ленина, мифом.

Таким образом, в «Ясном, как солнце, сообщении» уже заметен поворот к идеалистическому эмпиранизму. Фихте вводит в свою философию субъективно-идеалистическое понимание опыта. Этим и объясняется, почему философские взгляды Фихте явились одним из идейных источников махизма.

Однако по своей главной целеустремленности «Ясное, как солнце, сообщение» еще сохраняет радикальный активизм, так выгодно отличающий Фихте от многих современных ему «философских болтунов». Принцип активности, действия не был чужд для Фихте, несмотря на весь умозрительный и субъективно-идеалистический характер его философии. Уже перенесение действенной стороны с объекта на субъект было значительным нововведением в философии, давшим о себе знать в последовавших затем философских спорах и битвах.

Но было бы ошибочным считать, будто бы этот принцип активности, действенности философии, есть принцип практической активности и действительной жизненной действенности. Все виды деятельности для Фихте сводились, главным образом, к теоретической деятельности. Свобода личности отождествлялась им со свободой самосознания. Принцип деятельности им понимался как принцип философской борьбы и волевой активности. И в этом отношении Фихте остался верен своему исходному идеа-

¹ Ленин, Соч., т. XIII, стр. 175.

листическому принципу, с точки зрения которого само-сознание стоит выше всякой действительности.

Маркс, критикуя ограниченность метафизического материализма, обратил внимание на тот факт, что действительность рассматривалась этим материализмом лишь в «форме объекта или созерцания, а не как *чувственно-человеческая деятельность, практика*; не субъективно. Поэтому *действенная* сторона, в противоположность материализму, развита идеализмом, но развита абстрактно, так как последний, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»¹.

Подлинная, реальная активность человека есть, прежде всего, его производственная и политическая классовая активность. Как абстрактный идеалист-рационалист, Фихте никогда не мог дойти даже до угадывания подобной активности субъекта.

Именно идеалистически-абстрактным характером его философии объясняется мучительное исканье форм обнаружения активности Я, активности, отбросить которую Фихте не был в состоянии уже в силу социальных причин. Поиски возможностей для проявления деятельности индивидуального сознания особенно заметны в «Ясном, как солнце, сообщении». В этом трактате где Фихте обращается к широкой публике, основная линия его аргументации намечена с предельно возможной для него ясностью.

На примере Фихте проявляется с исключительной силой порок всякого идеализма, в силу своего абстрактного характера не могущего развить научный принцип субъективности, сколько бы представители идеализма ни говорили о «жизни», «активности», «силе» и т. п., «...так как последний, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»².

Принцип активности субъекта, абстрактно развитый Фихте, находится в глубокой связи с его политическим радикализмом. Идеализм Фихте выражал еще попытку революционным образом, хотя и в области

¹ Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 589.

² Там же.

только сознания, расправиться с реакционной прусской действительностью того времени. Фихте резко выступал против прусского абсолютизма, правда, чаще в форме абстрактной критики немецкой действительности. Он боролся против деления государства на сословия и против сословных привилегий, считал, что эти привилегии не вытекают из естественных прав свободной личности в государстве. Он резко, иногда прямо-таки отчаянно, боролся против стеснений и всяческих ограничений свободы личности. Будучи отважным борцом немецкой буржуазии за объединение политически и экономически раздробленной Германии, он высмеивал все виды пассивной, созерцательной философии, которые, не предпринимая в практической области никаких действий, стоят, по его выражению, и жалуются на человеческое падение, сами, однако, не двигают рукой для уменьшения этого падения. «Действовать! действовать! Вот для чего мы существуем!» «Будемте радоваться тому, что мы чувствуем в себе силы и что наша задача бесконечна!»¹

Все эти заверения Фихте для того времени имели, несомненно, прогрессивный характер. Это следует тем более отметить, что научная и философская деятельность И. Фихте протекала в обстановке феодальной реакции в Германии конца XVIII века и начала XIX столетия, а сам он был поставлен в совершенно невыносимые условия для плодотворной философской работы и борьбы.

Значение Фихте, как ученого, философа, радикального политического мыслителя, всегда отмечалось классиками марксизма-ленинизма. Его философская система содержала положительную идею диалектического развития сознания человека. Эта диалектика носила еще целиком *субъективно-идеалистический*, ограниченный характер, однако, без философии Фихте не смогла бы возникнуть философия Гегеля.

Современные философствующие фашисты берут отдельные реакционные черты из философии Фихте и пытаются их использовать для обоснования фашистской реакции. Насколько разительно все различие ме-

¹ Фихте, О назначении ученого, Соцэргиз, 1935 г., стр. 132.

жду современной «философией» фашистской Германии и взглядами самого Фихте, можно убедиться хотя бы из того, что если Фихте высказывается против применения принудительных мер и физической силы к отдельному человеку, то палачи фашистской Германии применяют самые бесчеловечные кровавые методы физического насилия над передовыми представителями современной науки и культуры. Фихте учил, что философ не должен вводить общество в заблуждение. Фашистская «наука» сделала своим главным принципом фальсификацию и наглую демагогию.

Многие философствующие «теоретики» социал-демократии (Макс Адлер, Форлендер и др.) на основании десятка цитат, специально подобранных из разных сочинений Фихте, пытались представить его в области общественных воззрений утопическим социалистом. Этот взгляд не имеет под собой абсолютно никакой почвы. Фихте был радикально настроенным буржуазным демократом.

Только с точки зрения марксистско-ленинского мировоззрения можно правильно оценить роль Фихте в развитии немецкой и мировой культуры, ибо это мировоззрение возникло, по выражению Ленина, не в стороне от столбовой дороги развития мировой цивилизации, а как ее непосредственная переработка и продолжение.

Г. Александров

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Некоторые друзья трансцендентального идеализма, или системы наукоучения, дали этой системе название новейшей философии¹. Несмотря на то, что название это звучит почти как насмешка и исходит, повидимому, из предположения, будто ее основатели ищут самой новейшей философии; несмотря, далее, на то, что основатель этой системы со своей стороны убежден в том, что существует одна единственная философия, подобно одной лишь единственной математике, и что, как только эта единственно возможная философия найдена и признана, не может больше возникнуть никаких новых, но что все предшествующие так называемые философии будут с этих пор рассматриваться лишь как попытки и предварительные работы,—он все же при выборе заглавия популярного сочинения предпочел последовать этому словоупотреблению, несмотря на связанный с ним риск, чем воспользоваться непопулярным названием трансцендентального идеализма, или наукоучения.

Сообщение об этих новейших усилиях поднять философию до степени науки, обращенное к широкой публике, не занимающейся изучением философии как своей специальностью, является по разным соображениям нужным и уместным². Правда, далеко не все люди должны посвятить свою жизнь наукам, а потому далеко не все должны посвятить свою жизнь и основе всех других наук, т. е. научной философии; для того чтобы углубиться в исследование подобной философии, необходимы такая свобода духа, такой талант и такое

прилежание, какие встречаются не у всякого. Но все же каждый, имеющий притязание на общее умственное развитие, должен в общих чертах знать, что такое философия; несмотря на то, что он сам не участвует в этих исследованиях, он все же должен знать, что она исследует; и, несмотря на то, что он сам не проникает в ее область, он все же должен знать границы, отделяющие эту область от той, на которой находится он сам, чтобы не бояться опасности, угрожающей со стороны совершенно другого и абсолютно чуждого ему мира *тому* миру, в котором он находится. Он должен это знать по крайней мере для того чтобы не совершать несправедливости по отношению к тем людям науки, с которыми ему все же приходится жить вместе, как человеку, чтобы не давать ложных советов доверяющимся ему и удерживать их от всего того, за преибражение к чему они в будущем могут жестоко поплатиться. По всем этим соображениям каждый образованный человек должен по крайней мере знать, чем философия не является, каких намерений она не имеет, чего она не способна делать.

Достигнуть же этого познания не только возможно, но даже и нетрудно. Научная философия, несмотря на то, что она возвышается над естественным воззрением на вещи и над обыкновенным человеческим рассудком, тем не менее обеими ногами стоит на почве последнего и исходит из него, несмотря на то, что она в дальнейшем, конечно, выходит за его пределы. Видеть эту ее связь с почвой естественного образа мыслей, наблюдать, как она исходит из него, может всякий человек, обладающий хотя бы обыкновенным человеческим рассудком и обычной степенью внимательности, такую можно предполагать во всяком образованном человеке.

Сообщение, подобное намеченному, особенно необходимо для такой системы—я принимаю здесь кантовскую систему и новейшую за одно, потому что обе они, несомненно, сходятся между собой, по крайней мере в своих притязаниях на научность,—для такой системы, говорю я, которая по времени следует за другой, еще продолжающей существовать, *эклектической*, совершенно отказавшейся от всяких притязаний на научность,

научную подготовку и изучение и приглашавшей к своим исследованиям всякого, кто только способен сосчитать, сколько будет два и два. Оно (это сообщение) необходимо в такое время, когда необразованная публика слишком охотно последовала этому приглашению и ни за что не хочет отказаться от того мнения, будто философствование дается так же без труда, как еда и питье, и что в философских предметах всякий имеет право голоса, кто только вообще обладает голосом; в такое время, когда это мнение только что причинило большой вред и когда о философских положениях и выражениях, которые могут быть поняты и оценены лишь в научной философской системе, было предоставлено судить необразованному рассудку и неразумию, благодаря чему репутации философии был нанесен немалый ущерб; в такое время, когда даже между настоящими философскими писателями вряд ли найдется и полдюжины таких, которые знали бы, что такое собственно философия, а другие, которые, повидимому, знают, что она такое, начинают жалобно ныть, что философия—это де только философия; в такое время, когда даже самые основательные между современными рецензентами полагают, что наносят новейшей философии немалое бесчестие, когда уверяют, что она, мол, слишком абстрактна для того, чтобы стать когда-либо всеобщим способом мышления.

Автор этой работы не упускал случая уже несколько раз публиковать составленные в различных выражениях подобного рода сообщения своим мнимым товарищам по профессии³. Повидимому, это у него вышло не совсем удачно, так как он все еще слышит с разных сторон все ту же старую песню. Он хочет теперь попытаться, не лучше ли удастся ему это с не-философской публикой, по крайней мере в том смысле, в каком употребляет это слово автор; он хочет со всей, какая только доступна ему, понятностью показать еще раз то, что он уже показывал несколько раз, и, как ему кажется, очень понятно, в некоторых своих очерках. Может быть, таким образом ему удастся добиться хотя бы и косвенным путем успеха также и у своих товарищей по факультету. Может быть, справедливый и беспристрастный человек, не притязаю-

щий на то, что он является знаменитым философским преподавателем или писателем, убедится, что для философии необходимы известные абстракции, спекуляции (умозрения) и возврения, относительно которых он безусловно не помнит, чтобы он ими занимался, и которые, если бы он попытался ими заняться, ни в коем случае ему не удастся; может быть, он увидит, что эта философия вообще не думает и не говорит о том, о чем думает и говорит он, что она ему ни в чем не противоречит, потому что она совсем не говорит с ним или о нем; что философия всем тем словам, которыми она пользуется, так сказать, совместно с ним, придает совсем иной смысл, который становится для него совершенно непонятным, как только слова эти вступают в заколдованный круг этой науки. Может быть, этот справедливый и беспристрастный человек отныне столь же спокойно будет воздерживаться от участия в философском разговоре, подобно тому, как он воздерживается от участия в разговоре о тригонометрии или алгебре, если он не изучал этих наук; и как только он натолкнется на что-нибудь, относящееся к философии, он непринужденно скажет: пусть об этом столкнутся между собой философы, которые ничему другому не учились; меня это не касается, я спокойно занимаюсь своим делом. Может быть, после того как профаны покажут хоть раз пример подобного уместного воздержания, ученые также не будут больше так страстно возмущаться по поводу повторных суровых запретов говорить о том, чего они, очевидно, *ни разу даже не читали*.

Одним словом, философия *прирождена* человеку; это общее мнение, и поэтому каждый считает себя вправе судить о философских предметах. Я здесь совершенно оставляю в стороне, как обстоит дело с этой прирожденной философией—об этом я буду говорить в своем месте; я только утверждаю *о новейшей, о моей*, которую я сам должен знать лучше всего: она не *при рождена*, но должна быть *изучена*, и поэтому о ней может судить только тот, кто изучил ее. Я покажу только первое: последнее само собой вытекает из первого.

Правда, отрицать за обыкновенным человеческим рассудком право выражать свое суждение о материях,

которые считаются также последней целью философии,— о боге, свободе и бессмертии—это кажется суровым, принималось всегда с кислой миной, и именно поэтому не хотят согласиться с приведенным примером, взятым из области математики или какой-либо другой положительной науки, которую можно изучить, и находят его неподходящим. Эти понятия коренятся в естественном, обыкновенном способе мышления человека; следовательно, они во всяком случае в известном отношении прирождены. Относительно новейшей философии здесь следует только иметь в виду и помнить, что она ни в какой мере не отрицает за обыкновенным человеческим рассудком права судить об этих предметах, но что она, наоборот, признает за ним это право, как мне кажется, в гораздо более сильной степени, чем какая-либо из предшествующих философий; но она за ним признает это право лишь в *его сфере* и в *его собственной области*, но ни в коем случае не в области *философско-научной*, в области, которая совершенно не существует для обыкновенного рассудка, как такового. Обыкновенный рассудок может *рассуждать* об этих предметах; и, может быть, даже очень правильно, но не может обсуждать их *философски*, ибо этого не может никто, кто не учился этому и не упражнялся в этом.

Но если не хотят ни в коем случае отказаться от излюбленного выражения—*философия*—и от славы быть философской головой, или философом-юристом, философом-историком, философом-журналистом и т. д.,—то пусть согласятся с тем уже раньше сделанным предложением, чтобы научная философия не называлась больше философией, а хотя бы наукоучением. Обеспечив за собой это имя, наукоучение откажется от другого названия—*философии*—и торжественно уступит его *всякого рода рассудительству*. Пусть тогда широкая публика оставит наукоучение, и пусть тогда каждый, кто не изучил его основательно, будет считать его за вновь открытую неизвестную науку, вроде гинденбурговского комбинационного учения в математике; и пусть он поверит нашему утверждению, что эта наука ни в чем не совпадает с тем, что они могут при желании называть философией; она не опровергает последней, но не может

быть также опровергнута при помощи последней. Пусть их философия пользуется тогда всевозможными почестями и знаками уважения; но пусть они нам позволят, ввиду нашего права на естественную свободу всех людей, не заниматься ею, как и мы просим их, чтобы они, занимаясь этой своей философией, не обращали внимания на наше научение.

Таким образом, целью этого сочинения является, собственно говоря, следующее: оно не стремится ни к каким завоеваниям для новейшей философии, а только к справедливому миру в пределах ее границ. Оно, это сочинение, даже не *философия* в строгом смысле этого слова, а только лишь *рассуждение*. Кто прочтет его до конца и полностью поймет, тот не будет обладать, благодаря ему, ни одним *философским понятием*, предложением и т. д.; но он получит *понятие о философии*; он не выйдет из области обыкновенного человеческого рассудка и не вступит ни одной ногой на почву философии; но он дойдет до общей пограничной черты обеих областей. Если он отныне захочет действительно изучать эту философию, то он, по крайней мере, будет знать, на что он в этом деле должен и на что не должен обращать свое внимание. Если же он этого не захочет, то по крайней мере получит отчетливое сознание того, что он этого не хочет, никогда не хотел и никогда, действительно, не занимался этим; что он, следовательно, должен воздерживаться от суждения о философских предметах; он получит убеждение, что никакая подлинная философия не вторгается в круг его собственных занятий и не может помешать ему.

ВВЕДЕНИЕ

МОЙ ЧИТАТЕЛЬ

Прежде чем ты—позволь же мне всегда называть тебя этим дружественным «ты»—приступишь к чтению этого сочинения, заключим между собой предварительный уговор.

Я, конечно, обдумал то, что ты будешь дальше читать; но ни для тебя, ни для меня не нужно, чтобы ты также знал, что я думал. Как бы ты вообще ни привык читать сочинения только для того, чтобы знать, что думали и говорили составители этих сочинений, я все же желал бы, чтобы к этому сочинению ты относился не так. Я обращаюсь не к твоей памяти, а к твоему рассудку: моя цель не та, чтобы ты себе отметил, что я сказал, а чтобы ты сам думал и притом—если небу будет угодно—думал именно так, как думал я. Если, таким образом, при чтении этих страниц с тобой случится то, что иногда случается с современными читателями, а именно, что ты будешь продолжать читать, не продолжая мыслить, что ты хотя и будешь воспринимать слова, но не будешь схватывать их смысла,—то вернись обратно, удвой твое внимание и читай еще раз с того места, с которого твое внимание соскользнуло; или даже отложи на сегодня книгу в сторону и читай ее завтра со свежими умственными силами. Исключительно от соблюдения с твоей стороны этого условия зависит выполнение

гордого обещания, данного в заглавии, принудить тебя к пониманию. Ты должен только действительно пустить в ход свой рассудок и противопоставить его в борьбе моему; а принудить тебя к этому я, конечно, не могу. Если ты не пустишь его в ход, то я проиграл пари. Ты ничего не поймешь подобно тому как ты ничего не увишишь, если закроешь глаза.

Но если с тобою случится, что начиная с известного пункта, ты никоим образом и несмотря ни на какие размышления не сможешь убедиться в истинности моих утверждений, то отложи книгу совсем в сторону и продолжительное время не бери ее в руки. Предоставь твоему рассудку двигаться прежним путем по проторенным дорогам, не думая о ней; может быть, совершенно случайно и в то время, как ты будешь иметь в виду совершенно другое, само появится условие ее понимания, и ты по истечении некоторого времени очень хорошо и легко поймешь то, чего ты теперь не можешь понять, несмотря ни на какие усилия. Подобного рода вещи случались также и с нами, с людьми которые теперь приписывают себе некоторую способность мышления. Но только, ради бога, не говори совсем об этом предмете, пока не наступит условие понимания и действительное понимание.

Ход моего мышления состоит в выведении, он представляет одну сплошную цепь рассуждений. Всякое следующее рассуждение истинно для тебя лишь при том условии, если ты нашел истинным предшествующее ему. С того же пункта, который ты найдешь неправильным, ты не сумеешь больше думать так, как думал я, и при этих условиях продолжение чтения будет иметь для тебя лишь тот результат, что ты будешь знать, что я думал. Этот успех я издавна считал весьма незначительным и очень удивлялся скромности большинства людей, которые приписывают столь большое значение мыслям других и столь малое своим собственным, что охотнее проводят свою жизнь в том, чтобы узнать первые, чем производить самим какие-либо мысли: я совершенно запрещаю эту скромность по отношению к моим мыслям.

А теперь приступим к делу!

I

Каждый человек, обладающий здоровыми органами чувств, наблюдая мир вне себя и свою собственную душу, получает запас знаний, опытов и фактов. Далее, то, что дано через непосредственное восприятие, он даже при отсутствии действительного восприятия может свободно возобновить в себе, может размышлять об этом, противопоставлять друг другу многообразие восприятий отыскивать одинаковость в единичном, так же как и его различия; и таким образом, если только он обладает обыкновенным здравым рассудком, его знание становится *отчетливее, определеннее, пригоднее*; оно все более становится достоянием, которым он может распоряжаться совершенно свободно и непринужденно; но оно ни в коем случае не *увеличивается* благодаря этому размышлению; можно размышлять о *наблюдавшемся, сраенивать между собой* последнее так, как оно наблюдалось, но ни в коем случае нельзя посредством одного только мышления *создавать для себя* новые предметы.

И ты, и я, и все нам подобные обладаем этим запасом познаний и известной, сравнительно поверхностной или более глубокой, разработкой его посредством свободного размышления: и это и есть, без сомнения, то, что думают, когда говорят о системе или о суждениях обыкновенного здравого человеческого рассудка.

II

Однако существовала философия, которая утверждала, что она может расширить вышеописанный объем знаний путем одних лишь выводов, согласно которой мышление есть не только, как мы это только что описывали, *разложение и расположение в другом порядке данного*, но в то же время *получение и созидание совершенно нового*. Согласно этой системе только философ обладал известными знаниями, которых лишен обыкновенный рассудок. Согласно ей философ мог путем рассуждений додуматься до бога и до бессмертия и посредством умствований стать мудрым и добрым. Если подобного рода философи желали быть последовательными,

то им приходилось объявлять обыкновенный рассудок недостаточным для житейских дел, так как в противном случае стала бы излишней их расширяющая познание система; они неизбежно взирали на него с презрением; им приходилось приглашать всех, кто имеет человеческий облик, стать такими же великими философами, какими были они сами, для того чтобы все были так же мудры и добродетельны, как и эти философы.

III

Кажется ли тебе, мой читатель, лестной для обыкновенного рассудка и приспособленной для его интересов философская система, подобная описанной; система, согласно которой этот рассудок в школе философа должен излечиться от своей прирожденной слепоты и в дополнение к своему естественному свету получить там искусственный?

И если теперь этой системе противопоставляет себя другая, которая обязуется опровергнуть до конца это утверждение о полученных путем выводов новых познаниях, скрытых от обыкновенного рассудка, и убедительно показать, что у нас вообще нет ничего истинного и реального, кроме опыта, доступного каждому; нет ничего для жизни, кроме описанной выше системы обыкновенного рассудка; что жизнь можно узнать только посредством жизни, но ни в коем случае не посредством спекулирования, и что мудрым и добрым нельзя стать посредством умствований, а только посредством жизни,—будешь ли ты, в качестве представителя обыкновенного рассудка считать эту последнюю систему твоим врагом или твоим другом? Поверишь ли ты, что она хочет наложить на тебя новые оковы, а не, наоборот, освободить от тех оков, которые были до сих пор на тебя наложены?

И если теперь эту последнюю систему обвиняют перед тобой в том, что она враждебна, злонамеренна и губительна для тебя; если к тому же это обвинение исходит от людей, которые, по всей видимости, сами принадлежат к партии описанной выше философии,—что же ты будешь думать о честности или, выражаясь наиболее

мягко, о знакомстве этих обвинителей с истинным положением вещей?

IV

Ты удивляешься, мой читатель, и спрашиваешь, действительно ли с обвинениями, выдвинутыми перед твоим судейским креслом против новейшей философии, дело обстоит так, как я это только что описал!

Здесь я принужден перевоплотиться из личности автора вообще в мою индивидуальную личность. Что бы обо мне ни думали и ни говорили, я известен все же как рабский последователь чужих мнений; и, насколько я знаю, относительно этого пункта публика придерживается одного мнения. Многие даже оказывают мне честь, часто отклонявшуюся мной, считать меня основателем совершиенно новой, неизвестной до меня системы, и человек, который, повидимому, является наиболее компетентным судьей в этом деле, *Кант*, публично отказался от всякого участия в этой системе. Пусть дело обстоит с этим как угодно; я во всяком случае ни от кого другого не научился тому, что я излагаю, не нашел ни в какой книге прежде, чем стал излагать, и по крайней мере в форме оно является вполне моей собственностью. Таким образом, я сам должен был бы лучше всего знать, чему я сам учу. И, без сомнения, желаю сказать об этом. Ибо какая польза была бы для меня, если бы я стал здесь торжественно уверять широкую публику в чем-либо, что противоречит остальным моим сочинениям, как я мог бы доказать первый встречный, знакомый с этими сочинениями.

Я поэтому заявляю здесь торжественно: внутренний смысл, душа моей философии состоит в том, что человек не имеет вообще ничего, кроме опыта; человек приходит ко всему, к чему он приходит, только через опыт⁴, только через самое жизнь. Все его мышление, несистематическое или научное, обыкновенное или трагическое—исходит из опыта и имеет своей целью опять-таки опыт. Ничто, кроме жизни, не имеет безусловной ценности и значения; всякое другое мышление, творчество и знание имеют ценность лишь постольку,

то им приходилось объявлять обыкновенный рассудок недостаточным для житейских дел, так как в противном случае стала бы излишней их расширяющая познание система; они неизбежно взирали на него с презрением; им приходилось приглашать всех, кто имеет человеческий облик, стать такими же великими философами, какими были они сами, для того чтобы все были так же мудры и добродетельны, как и эти философы.

III

Кажется ли тебе, мой читатель, лестной для обыкновенного рассудка и приспособленной для его интересов философская система, подобная описанной; система, согласно которой этот рассудок в школе философа должен излечиться от своей прирожденной слепоты и в дополнение к своему естественному свету получить там искусственный?

И если теперь этой системе противопоставляет себя другая, которая обязуется опровергнуть до конца это утверждение о полученных путем выводов новых познаниях, скрытых от обыкновенного рассудка, и убедительно показать, что у нас вообще нет ничего истинного и реального, кроме опыта, доступного каждому; нет ничего для жизни, кроме описанной выше системы обыкновенного рассудка; что жизнь можно узнать только посредством жизни, но ни в коем случае не посредством спекулирования, и что мудрым и добрым нельзя стать посредством умствований, а только посредством жизни,—будешь ли ты, в качестве представителя обыкновенного рассудка считать эту последнюю систему твоим врагом или твоим другом? Поверишь ли ты, что она хочет наложить на тебя новые оковы, а не, наоборот, освободить от тех оков, которые были до сих пор на тебя наложены?

И если теперь эту последнюю систему обвиняют перед тобой в том, что она враждебна, злонамеренна и губительна для тебя; если к тому же это обвинение исходит от людей, которые, по всей видимости, сами принадлежат к партии описанной выше философии,—что же ты будешь думать о честности или, выражаясь наиболее

мягко, о знакомстве этих обвинителей с истинным положением вещей?

IV

Ты удивляешься, мой читатель, и спрашиваешь, действительно ли с обвинениями, выдвинутыми перед твоим судейским креслом против новейшей философии, дело обстоит так, как я это только что описал!

Здесь я принужден перевоплотиться из личности автора вообще в мою индивидуальную личность. Что бы обо мне ни думали и ни говорили, я известен все же не как рабский последователь чужих мнений; и, насколько я знаю, относительно этого пункта публика придерживается одного мнения. Многие даже оказывают мне честь, часто отклонявшуюся мной, считать меня основателем совершенно новой, неизвестной до меня системы, и человек, который, повидимому, является наиболее компетентным судьей в этом деле, *Кант*, публично отказался от всякого участия в этой системе. Пусть дело обстоит с этим как угодно; я во всяком случае ни от кого другого не научился тому, что я излагаю, не нашел ни в какой книге прежде, чем стал излагать, и по крайней мере по форме оно является вполне моей собственностью. Таким образом, я сам должен был бы лучше всего знать, чему я сам учу. И, без сомнения, желаю сказать об этом. Ибо какая польза была бы для меня, если бы я стал здесь торжественно уверять широкую публику в чем-либо, что противоречит остальным моим сочинениям, как это мог бы доказать первый встречный, знакомый с этими сочинениями.

Я поэтому заявляю здесь торжественно: внутренний смысл, душа моей философии состоит в том, что человек не имеет вообще ничего, кроме опыта; человек приходит ко всему, к чему он приходит, только через опыт⁴, только через самое жизнь. Все его мышление—несистематическое или научное, обыкновенное или трансцендентальное—исходит из опыта и имеет своей целью опять-таки опыт. Ничто, кроме жизни, не имеет безусловной ценности и значения; всякое другое мышление, творчество и знание имеют ценность лишь постольку,

поскольку оно каким-нибудь образом относится к живому, исходит из него и стремится вновь влиться в него.

Такова тенденция моей философии. Такова же и тенденция кантовской философии, которая, по крайней мере в этом пункте, не расходится со мной⁵; такова же и тенденция одновременно с Кантом выступившего реформатором в философии Якоби⁶, который, если бы хотел меня понять хотя бы относительно этого пункта, меньше жаловался бы по поводу моей системы. Такова, следовательно, тенденция всякой новой философии, которая понимает самое себя и определенно знает, чего она хочет.

Мне незачем защищать здесь ни одну из других систем, я говорю здесь только о моей, так называемой *новейшей*. В содержании этой философии, в ходе ее развития, во всей ее форме имеются основания, которые могут склонить некоторых верить в то, будто она стремится не к указанному результату, а, наоборот, к противоположному; это может произойти в том случае, если не поймут ее специфической точки зрения и будут считать относящимся к жизни и к обыкновенному рассуждку то, что сказано лишь относительно этой специфической точки зрения. Мне, таким образом, нужно лишь точно описать эту точку зрения и резко отделить ее от точки зрения обыкновенного рассудка; и тогда в качестве результата окажется, что у моей философии нет никакой иной тенденции, кроме указанной. Ты, мой читатель, если захочешь оставаться на точке зрения обыкновенного рассудка, получишь, в пределах этой точки зрения, самую полную гарантию безопасности как от моей, так и от всякой другой философии; в случае же, если ты захочешь возвыситься до точки зрения философии, то получишь по возможности ясное введение к ней.

Я желал бы, наконец, быть раз навсегда понятым относительно тех пунктов, которые я намереваюсь здесь излагать; я устал постоянно повторять то, что было уже столько раз сказано.

Но я должен попросить читателя запастись терпением для непрерывных рассуждений, где я могу притти на помощь его памяти лишь таким образом, что я вновь повторю доказанные предложения там, где из них следует сделать дальнейшие выводы.

ПЕРВЫЙ УРОК

Пусть тебе не покажется странным, мой читатель, если я начну несколько издалека. Мне хотелось бы вполне разъяснить тебе некоторые понятия, которые в дальнейшем будут иметь важное значение, не ради этих понятий, которые сами по себе обыкновенны и тривиальны, а ради тех выводов, которые я намереваюсь из них извлечь. Притом понятия эти я буду развивать не больше, чем это мне нужно для моей цели; ты можешь об этом сказать рецензенту, который, может быть, ждет здесь аналитических фокусов. [

Ты, во-первых, умеешь, конечно, отличать действительно реальное, то, что составляет истиный факт твоего теперешнего опыта и твоей жизни, то, что ты действительно *переживаешь*, — от не действительного, а только воображаемого и предобразованного (*Vorgebildeten*). Ты, например, сидишь здесь, держишь эту книгу в своей руке, видишь ее буквы, читаешь ее слова. Это, без сомнения, действительное событие и определение теперешнего момента твоей жизни. Ты можешь, в то время как ты сидишь и продолжаешь держать эту книгу, вспомнить вчерашний разговор с другом, вообразить себе этого друга, как будто бы он стоит перед тобой, как живой, слушать, как он говорит, заставить его повторить то, что он говорил вчера, и т. д.; и вот это последнее, явление друга — есть ли оно такое же истинное и действительное событие теперешнего момента твоей жизни, как и первое, т. е. то, что ты сидишь и держишь эту книгу?

Читатель. Ни в коем случае.

Автор. Но мне все же сдается, что и в последнем состоянии по крайней мере нечто было действительным, реальным событием твоей жизни: ибо, скажи мне, разве ты не продолжаешь в это время жить, не убегает ли между тем твоя жизнь, разве она не заполнена чем-то?

Читатель. Я нахожу, что ты прав. В последнем состоянии истинное событие моей жизни состоит именно в том, что я заставляю друга появиться перед собой, заставляю его говорить и т. д., но не то, что он здесь налицо. Это появление передо мною и есть то, чем я заполняю время, которое я при этом прожил.

Автор. В том, что ты *сдишишь и держишь книгу*, и в том, что ты вызываешь появление перед собой друга, которого ты вчера видел, *представляешь себе его разговор* и т. д., должно, следовательно, быть нечто *общее*, на основании чего ты судишь об обоих, что они *суть действительные, реальные события твоей жизни*.

В этом *вчерашнем действительном* присутствии твоего друга, в *его вчерашнем, действительно имевшем место разговоре*, как ты это считаешь еще и сегодня, должно в той временной связи, в которой ты представляешь себе их *сегодня*, отсутствовать то нечто, вследствие чего ты считал бы их *действительными*; может быть, в них даже есть что-то, противоположное этому нечто, вследствие чего ты их *сегодня* не считаешь *действительными событиями*?

Читатель. Это безусловно так. Для моего суждения должно быть основание; для одинакового суждения одинаковое основание; для противоположного же суждения—отсутствие первого основания, или *присутствие основания противоположности*.

Автор. Какое может быть это основание?

Читатель. Я не знаю.

Автор. Но ты каждое мгновение судишь о действительности и недействительности и судишь об этом правильно, в согласии с самим собой и с другими разумными существами. Таким образом, основание этих суждений должно быть перед тобой всегда в наличии; но только ты, судя, не сознаешь его ясно. А, впрочем, твой ответ: «*Я не знаю*»—значит не что

шнее, как: «Об этом мне еще никто не рассказал». Но если бы даже тебе об этом кто-нибудь и рассказал, то все это тебе не помогло бы; ты должен найти это сам.

Читатель. Сколько я об этом ни думаю, я все же не могу притти к тому, каким образом это происходит.

Автор. Да это и не настоящий путь—думать и гадать. На этом пути возникают лишь пустые, иллюзорные системы. Столь же мало возможно притти к этому путем умозаключений. Осознай лишь глубоко способ твоих действий при составлении суждения о действительности и недействительности, взглянись в самого себя—и ты тотчас же осознаешь основание твоего способа действий и будешь внутренним образом созерцать его. Все, что можно для тебя при этом сделать, это—руководить тобою для того, чтобы ты попал на правильный путь; и это руководство есть вообще все, что может сделать какое бы то ни было философское обучение. Но при этом всегда предполагается, что ты сам действительно внутренне обладаешь тем, в чем другой руководит тобою, созерцаешь это и рассматриваешь это. В противном случае ты получил бы лишь рассказ о чужом наблюдении, но отнюдь не о своем собственном; и к тому же еще непонятный рассказ, ибо то, о чем идет речь, не может быть вполне описано словами, как составленное исключительно из известных уже тебе вещей, но это есть нечто совершенно неизвестное, становящееся известным лишь благодаря собственному внутреннему созерцанию и обозначаемое лишь по аналогии с чем-либо известным, чувственным; и это обозначение получает свое полное значение лишь при посредстве созерцания.

Пусть это будет сказано тебе раз навсегда также и для подобных случаев в будущем; и попытайся довести это дальше до сведения знаменитых писателей, которые этого не знают и которые поэтому очень неуклюже рассуждают об отношении философии к языку.

Но к делу.—Когда ты погружен в чтение этой книги, в рассматривание этого предмета, в разговор со своим приятелем,—думаешь ли ты тогда о своем чтении,

твоем рассматривании, слушании, видении, осязании предмета, о твоем разговоре и т. д.?

Читатель. Ни в коем случае. Я тогда вообще совершенно не думаю о себе: я совершенно забываю себя самого над книгой, над предметом, в разговоре. Поэтому и говорят: я захвачен этим, или я в это погружен.

Автор. И при этом—упоминаю об этом мимоходом—в тем большей степени, чем более внутренним, полным и живым является осознание тобой предмета.

То половинчатое, мечтательное и рассеянное сознание, та невнимательность и отсутствие мыслей, которые составляют характерную черту нашей эпохи и являются сильнейшим препятствием для глубокой философии, это именно и есть то состояние, когда не погружаются целиком с головой в предмет, не углубляются в него и не забывают себя; но шатаются и колеблются между ним и самим собой.

Но как обстоит дело в том случае, когда ты заставляешь появляться перед собой предмет, который в этой временной связи ты не считаешь действительным, например вчерашний разговор с твоим другом? Существует ли тогда также нечто, во что ты погружаешься и в чем ты забываешь себя?

Читатель. О, да, именно *это произшедшее по моей воле появление* передо мной отсутствующего предмета и есть то, в чем я забываю самого себя.

Автор. Но выше ты говорил, что действительно реальное в твоей жизни составляют в первом состоянии *присутствие* предмета, а во втором—твое *вторичное представление* предмета; здесь же ты говоришь, что ты в обоих случаях забываешь себя самого. Таким образом, было бы найдено искомое основание твоих суждений о действительности и недействительности. Самозабвение было бы характерной чертой действительности; и в каждом состоянии жизни фокус, в который ты погружаешься и в котором ты забываешь себя, и фокус действительности—составляли бы одно и то же. То же, что отрывает тебя от себя самого, было бы действительно происходящим и наполняющим данный момент твоей жизни.

Читатель. Я еще не вполне понимаю тебя.

Автор. Мне необходимо было уже здесь выставить это понятие и обозначить его настолько ясно, насколько это только возможно. Впрочем, продолжай лишь внимательно следить за нашей беседой, и я надеюсь, что вскоре все будет для тебя совершенно ясно.

Можешь ли ты снова представить себе только что осуществленный тобой процесс *представления* (*veräsentieren*) твоей вчерашней беседы с другом?

Читатель. Без сомнения. Как раз это я теперь и сделал во время нашего обсуждения этого представления. Я представил себе, собственно говоря не этот разговор, а процесс представления этого разговора.

Автор. Что ты считаешь в этом представлении процесса представления подлинно *фактическим, наполняющим* текущие моменты твоей жизни?

Читатель. Именно этот процесс представления представления.

Автор. Вернемся же со мной теперь снова назад и отклонимся в сторону. Как относился в представлении вчерашнего разговора,—заметь только хорошо это представление и взглянись в свое сознание,—последний, т. е. разговор, к твоему сознанию и к тому собственно фактическому, что наполняло сознание?

Читатель. Разговор, как уже было сказано, не был действительным событием, событием было *предобразование* (*vorbilden*) разговора. Но последнее не было *предобразованием вообще*, а *предобразованием разговора*, и при том *этого определенного разговора*. Предобразование, как главное, имело разговор своим последствием; последний же не был чем-то действительным, а лишь *модификацией, переходящим определением* этого действительного.

Автор. А в процессе представления этого представления?

Читатель. Действительным событием был процесс представления представления; первичное же *представление* дальнейшим его определением, поскольку это было не вообще представление представления; далее, разговор был дальнейшим определением (представленного) представления, поскольку было представлено не представление вообще, как это могло бы иметь ме-

сто, а определенное представление определенного разговора.

Автор. Каждый раз реальностью, действительно и истинно пережитым событием было бы, следовательно, то, в котором ты забываешь самого себя; оно—начало и подлинный фокус жизни, какие бы дальнейшие второстепенные определения этот фокус вследствие того, что он как раз является таковым, ни повлек за собой. Я хотел бы надеяться, что все для тебя теперь стало совершенно ясным, если только в течение этого исследования ты сосредоточился на самом себе, созерцал внутренне самого себя и направлял все внимание на себя.

В то время как ты представляешь себе вчерашний разговор с твоим другом, или—чтобы (что для меня предпочтительней) не принимать нечто воображаемое, а ввести тебя в твое теперешнее, истинное состояние духа,—в то время как ты со мной рассуждал так, как ты рассуждал выше, наполнял этим твою жизнь и погружал в это свою самость (*Selbst*), считаешь ли ты, быть может, что в течение этого времени также продвинулось вперед и совершилось и кое-что другое *вне тебя и твоего духа*?

Читатель. Конечно. Так, например, за это время продвинулась вперед стрелка моих часов, солнце продвинулось вперед и т. д.

Автор. Наблюдал ли ты это продвижение вперед, испытал ли его—пересил ли ты его?

Читатель. Как мог я это сделать, ведь я же рассуждал с тобой, погружал целиком свою самость в это рассуждение и заполнял ее этим рассуждением?

Автор. Каким же образом ты знаешь об этом продвижении вперед твоей часовой стрелки?—Остановимся пока на этом.

Читатель. Я раньше, действительно, посмотрел на мои часы и заметил то место, на котором стояла стрелка. Я теперь снова смотрю на них и нахожу стрелку не на том же, а на другом месте. Из известного мне раньше, благодаря наблюдению, устройства моих часов я заключаю, что стрелка в течение того времени, пока я рассуждал, постепенно подвинулась вперед.

А в т о р . Считаешь ли ты, что если бы, вместо того чтобы рассуждать со мной, ты смотрел на стрелку своих часов, то, действительно, в течение этого времени воспринимал бы ее продвижение вперед?

Ч и т а т е л ь . Конечно, я так считаю.

А в т о р . Таким образом, по-твоему, оба—как твое рассуждение, так и продвижение вперед стрелки твоих часов в те же моменты времени—суть истинные действительные события; последнее, правда, не есть событие *твоей жизни*, так как ты в это время переживал нечто другое; но оно все же могло бы стать событием твоей жизни и с необходимостью стало бы им, если бы ты обращал внимание на часы.

Ч и т а т е л ь . Да, это так.

А в т о р . Что же стрелка без твоего знания и содействия действительно и на самом деле продвинулась вперед?

Ч и т а т е л ь . Я так считаю.

А в т о р . Полагаешь ли ты, что если бы ты не рассуждал, подобно тому как и не смотрел на часы, то твое рассуждение точно так же продвинулось бы вперед и без твоего знания и содействия, подобно стрелке часов?

Ч и т а т е л ь . Ни в коем случае; мое рассуждение не продвигается вперед само по себе; я должен вести его дальше для того чтобы оно двинулось вперед.

А в т о р . Как обстоит дело в этом отношении с процессом представления вчерашнего разговора? Происходит ли оно также без твоего содействия, подобно движению стрелки, или же ты должен его воспроизвести, как и рассуждение?

Ч и т а т е л ь . Если как следует продумать это,—и этого не знаю. Правда, на этот раз я ясно сознаю, что я действительно воспроизвел в себе это представление по-твоему требованию. Но так как вообще в моей голове проносятся образы, вытесняют и сменяют друг друга, без моего сознательного содействия, подобно тому как движется вперед стрелка часов, то я не могу знать, не появилось ли бы само собой и это представление и без твоего требования и без моего содействия.

А в т о р . При всем уважении, которое автор обязан оказывать своему читателю и которое я, действи-

тельно, пытаю к тебе, мне все же приходится сознаться, что это твое признание служит плохим предзнаменованием для успеха нашего собеседования. По моему мнению, грезить можно только во сне, но наяву нельзя позволять себе, чтобы в голове проносились появившиеся сами собою образы. Эта абсолютная свобода произвольно придавать своему духу определенное направление и удерживать его в этом направлении есть исключительное условие не только философского, но даже обыкновенного здравого и правильного мышления. Надеясь, однако, что ты, по крайней мере в течение этой беседы, будешь сопротивляться этому слепому течению ассоциации идей и будешь задерживать эти чуждые образы и мысли, — я согласен оставить этот сомнительный пункт, касающийся чувственного представления, и буду придерживаться исключительно сделанного тобой выше признания свободы рассуждения.

Согласно ему, существуют два рода действительности, которые оба одинаково действительны, но из которых одна действительность создает себя, вторую же приходится создавать тому, кому ее существование нужно, и она совершенно не существует без того чтобы быть им созданной.

Читатель. Да, повидимому, это так.

Автор. Присмотримся к делу несколько ближе. — Итак, ты говоришь, что стрелка твоих часов продвинулась вперед во время твоего рассуждения. Мог ли бы ты сказать это, мог ли бы ты знать это, если бы ты после твоего рассуждения хоть раз *не обратил опять внимания* на стрелку и не сделал бы на основании *действительного восприятия* заключения, что она стоит на другом месте, чем раньше?

Читатель. Без сомнения, я бы тогда не мог этого знать.

Автор. Не забудь этого. Это для меня важно. Всякая реальность первого рода, хотя бы она сама по себе продолжала свое течение без всякого твоего содействия и без того, чтобы ты знал об этом, и хотя бы она существовала *в себе*, т. е. без отношения к какому-либо возможному сознанию, каковой пункт мы здесь оставим совершенно нерешенным, — всякая такая реальность,

говорю я, существует для тебя и как событие *твоей* жизни лишь постольку, поскольку ты хоть каким-нибудь образом обращаешь на нее внимание, погружаешь в нее свою самость и удерживаешь эту реальность в своем сознании. Если обдумать это как следует, то твое утверждение, что стрелка от одного восприятия ее до другого восприятия ее же—без чего она никогда не вошла бы в твое сознание—в промежуточное время, пока ты ее не воспринимал, продвинулась вперед, это твое утверждение может обозначать не что иное, как следующее: *ты бы воспринимал ее в это промежуточное время, как продвигающуюся вперед, если бы ты обратил на нее внимание.* Утверждая, следовательно, что имело место какое-либо событие вне твоей жизни, ты говоришь лишь о возможном событии твоей собственной жизни, о возможном течении ее и о возможном наполнении твоей жизни от первого восприятия стрелки до второго; ты восполняешь и вставляешь туда ряд возможных наблюдений между конечными пунктами двух действительных наблюдений. Если я тебе дал слово, что я здесь повсюду буду говорить лишь о реальности для тебя и нигде не буду ставить на ее место реальность без отношения к тебе, абсолютно ничего не намерен утверждать и высказывать о ней,—то при этом условии позволишь ли ты мне рассматривать течение внешней реальности без твоего содействия исключительно как течение твоего собственного *возможного* сознания, твоей жизни, так как ты понял, что она только таким образом становится реальностью для тебя?⁷.

Некий читатель (который к тому же может быть знаменитым в своей окруже философом). Об этом я не хочу ничего слушать. Разве я не говорил тебе столько раз, что это сплошное сумасбродство. Я всегда исхожу из реальности в себе и для себя, из *абсолютного бытия*. Итти дальше этого я не могу и не хочу. Различие, которое ты здесь проводишь между реальностью в себе и реальностью для нас, и построенное тобой отвлечение от первой, которое, как я замечаю, образует основание твоего здания, ты должен мне сперва доказать.

А т о р. Так. Ты в состоянии говорить о реальности, не зная о ней, не удерживая ее, по крайней мере

смутно, в своем сознании, не относя ее к нему. Ты способен к большему, чем я. Отложи книгу: она написана не для тебя.

Второй разумный читатель. Я согласен на твое ограничение говорить лишь о реальности для нас при том условии, что ты будешь его строго соблюдать и не будешь упоминать о реальности в себе ни при каких обстоятельствах. Но как только ты переступишь свои границы и извлечешь заключение, нарушая их, я также оставлю тебя.

Автор. Это вполне справедливо.

Предполагая, следовательно, то положение, что речь будет идти только о нашем отношении к реальности и к действительности, с нашим сознанием дело обстояло бы следующим образом: *всякая реальность*, какое бы имя она ни носила, возникла бы для нас благодаря погружению и забвению нашей самости (*Selbst*) в известных определениях нашей жизни; и это забвение самости было бы именно тем, что придавало бы этим определениям, в которых мы забываемся, характер реальности, давало бы *вообще жизнь*.

Таким образом, существовали бы, во-первых, известные, основные и первые определения—следующее за этим противопоставление сделает для тебя ясными эти выражения, над которыми я прошу тебя основательно подумать,—известные основные и первые определения нашей жизни, истинные корни ее, которые сами производят себя, сами ведут себя вперед, которым следует лишь *отданться* и которым следует только позволить захватить нашу самость, чтобы освоить их и сделать их своей действительной жизнью; непрерывную цепь которых, если даже уронить ее в каком-либо месте, можно опять поднять по произволу, где протекшие моменты могут быть восполнены с любого пункта, как спереди, так и сзади.

Я сказал, что нужно им только *отданться*; ибо даже эти основные определения не обладают способностью непреодолимо *вовлечь* в себя; ибо мы обладаем, далее, способностью опять оторвать нашу самость от этих определений, где она была погружена в забвение, возвыситься над ними и свободно, лишь исходя из себя

самих, уготовить для себя более высокую сферу жизни и действительности. Мы можем, например, мыслить и утвердить себя как то, что осознает в этом основном сознании, как то, что *жизнет* в этой основной жизни. Это будет *вторая степень* жизни, если я назову *первой степенью* пребывание в основных определениях. Можно опять-таки утвердить себя как то, что мыслит в этом мышлении первоначального осознания, как то, что созерцает свою собственную жизнь в этом полагании ее; и это даст *третью степень* и т. д. до бесконечности.

Все различие между этой первой и высшими степенями—между как бы данной заранее и дарованной нам жизнью, которую нам достаточно лишь принять, для того чтобы сделать ее нашей действительной жизнью, и жизнью не данною, которая может быть воспроизведена лишь посредством самодеятельности,—состоит, повидимому, исключительно в том, что с каждой из высших степеней можно было бы взирать вниз и спускаться вниз, в низшую; но с последней ничего не видно, кроме ее самой, и невозможно спуститься вниз, кроме как в царство небытия; таким образом, в отношении *нахождения* мы ограничены ею и не можем выйти за ее пределы, хотя ни в коем случае не ограничены в отношении *восхождения* посредством рефлексии, так что по этой причине она—подлинная почва и корень всякой другой жизни. Поэтому выше я назвал ее *первой степенью* и *основными определениями* всякой жизни.

Для нас здесь достаточно рассматривать эту сферу *первой степени*, согласно нашему уговору, как сферу такого рода основных определений нашей жизни, но ни в коем случае не как сферу вещей в себе и для себя, от какового взгляния мы здесь отвлекаемся⁸. Пусть они будут в себе и для себя самих даже и последними: для нас они существуют только, нас они касаются только как определения нашей жизни, посредством того, что мы их изживаем и переживаем; и для нас здесь достаточно говорить о них лишь по отношению к нам. Пребывающее в этой сфере называют также преимущественно *реальностью, фактом сознания*. Его называют также и *опытом*.

Знай, мой читатель, что отныне мы будем рассмат-

ривать исключительно эту систему первой степени; не забудь этого ни на одно мгновение; отделяй все, что лежит в высших степенях, и отвлекись от них.

Я причисляю к этой системе первой степени все, что мы воспринимаем: частью посредством внешних чувств в пространстве, а частью посредством внутреннего чувства в нашей душе. Что касается последней, к этой сфере относится также и то, что я назвал высшими степенями, правда, не по своему *содержанию*, но в отношении *формы*, т. е. тех законов, с которыми она сообразуется и согласно которым она осуществляется именно так, как она осуществляется. Ибо эти законы принадлежат к фактам внутреннего чувства и воспринимаются, как таковые, если внимательно наблюдать за этими функциями души.

Главная цель теперешней беседы с тобой, мой читатель, состояла в том, чтобы ты—впрочем, совершенно произвольно и целесообразно лишь в отношении моей дальнейшей цели—разделил на два класса все, что происходит в твоем сознании, и ясно понял различие того, что относится к одному или другому классу; чтобы ты отдал то, что является продуктом свободы и относится к высшим степеням, и при последующем исследовании отложил это в сторону и, напротив, думал бы исключительно о том и обращал бы внимание на то, что я назвал первой степенью. Лишь поскольку ты понял это различие и прочно удержал его и не смешал вновь выделенное, ты правильно поймешь, о чем мы будем рассуждать в дальнейшем.

ВТОРОЙ УРОК

Автор. Не забудь, мой читатель, различия, которые мы провели между двумя основными определениями всякого возможного сознания, и удержи в памяти, что в этом очерке речь будет все время идти лишь о первом, которое мы назвали основным и первым определением всякой жизни. И теперь отдайся без предвзятости и без забот разговору со мной, вернувшись обратно к нашей теме.

Рассмотрим внутренность какого-нибудь механического изделия, например часов. Ты видишь, как в них соединяются различного рода колеса, пружины, цепи и т. п. Ты пробегаешь глазами многообразие этого изделия, разглядываешь одно колесо за другим. Имеет ли для тебя значение при этом рассматривании, разглядываешь ли ты отдельные части машины сверху или снизу, с правой ли стороны налево, или с левой стороны направо?

Читатель. Нисколько. Я могу произвести весь осмотр частей по всем этим направлениям.

Автор. Или, может быть, ты при своем осмотре будешь руководствоваться совсем не порядком, в котором они расположены, а другими соображениями, например, их внешней одинакостью и сходством частей?

Читатель. Все это для моей цели совершенно одинаково.

Автор. Все же, так как ты, несомненно, осматривал единичное, ты этот смотр закончил в какой-то последовательности; предположим, что ты произво-

дил осмотр по порядку сверху вниз. Почему же ты выбрал именно этот порядок, а не какой-либо иной, в то время как возможна была различная последовательность рассмотрения?

Читатель. Я не могу сказать, что я вообще выбирал его. Я вовсе не думал о том, что возможен различный порядок рассмотрения. Я непосредственно налал на него. Случай—так я называю то, для чего не могу указать никакого основания,—определил это.

Атор. Многообразие описанных выше основных определений сознания вообще тоже ведь следует друг за другом в твоем сознании в известной последовательности?

Читатель. Без сомнения. Я замечаю в окружающем меня мире то одно, то другое, то третье и т. д.

Атор. Находишь ли ты на первый взгляд, что необходима была именно эта последовательность твоих наблюдений; или же ты считаешь, что возможны были также и другие?

Читатель. Я считаю, что возможны были также и другие. Я считаю, далее, что и та последовательность из числа нескольких возможных, которая действительно имела место, не была избрана свободно, но что она, так же как и последовательность моего рассмотрения многообразия в часах, получилась такой случайно.

Атор. А теперь вернемся к нашей машине и к твоему рассмотрению ее отдельных частей.

В то время как ты рассматриваешь каждую отдельную часть—это колесо, эту пружину, каждую в отдельности и самое по себе—и находишь, что каждая определена известным образом, имеет эту определенную форму, эту определенную величину и т. д.,—кажется ли тебе невозможным, чтобы это могло быть иначе, или ты себе можешь представить, что оно могло бы быть устроено самым разнообразным образом иначе: быть больше или меньше?

Читатель. Я считаю, что каждая отдельная часть, взятая сама по себе и в качестве отдельной части могла бы во всяком случае быть иной до бесконечности. Но все части должны действовать вместе и в своем соединении приводить к единому результату; и если я обра-

щаю внимание на это, то, по моему мнению, все части должны подходить друг к другу, зацепляться друг за друга, все должны действовать на каждую, и каждая, обратно, должна действовать на все. Если я обращаю внимание на это, то, по моему мнению, было бы во всяком случае возможно произвести другое целое, например, более крупные часы или такие, которые выполняли бы еще другие функции, кроме тех, которые действительно имеют место; и в этом другом целом каждое отдельное колесо, которое я рассматриваю, не только могло быть другим, но даже должно было бы быть другим. Но раз уже передо мной должно было оказаться это целое, часы, имеющие эту величину и выполняющие такие функции, то совершенно необходимо, чтобы эта отдельная часть, например вот это колесо, которое я рассматриваю, было именно таково, каково оно есть, ни на один волос иначе, потому что таково целое, т. е. в данном случае потому, что все остальные части, кроме этого колеса, таковы, каковы они в действительности. Или, если я начну свое обсуждение с этой отдельной части: если мы возьмем эту часть как часть подобного механического изделия, то необходимо, чтобы все остальные части были именно таковы, каковы они в действительности, для того чтобы они в этом изделии как раз подошли к этой части.

А и т о р. Следовательно, ты, если только правильно понимаешь механизм изделия, совершенно не нуждаешься в том, чтобы, как мы это предполагали, действительно воспринимать одну часть машины за другой; но после того как ты рассмотрел одну часть и хорошо ее понял, ты можешь, исходя из нее, без дальнейшего действительного восприятия дополнить свое восприятие и целиком заменить восприятие выводами; ты мог бы, следовательно, исключительно путем выводов узнать, какие части принадлежат к данной части, предполагая, что машина выполняет свое назначение.

Ч и т а т е л ь. Без сомнения.

А и т о р. Безразлично ли, с точки зрения этой цели, какую из отдельных частей машины я тебе дам?

Ч и т а т е л ь. Совершенно безразлично; ибо к каждой возможной части должны подходить все прочие;

по каждой возможной части можно было бы, следовательно, заключить, как должны быть устроены все остальные, поскольку они определены уже самим механизмом изделия.

А в т о р. Теперь предположи тот возможный случай, что в известном объеме и в известных отношениях, дальнейшее определение которых сюда не относится,— в многообразии описанной выше основной системы всякого сознания имеется подобная связь, сходная с механической, так что каждая отдельная часть должна подходить ко всему и все к каждой отдельной части, и каждая часть определена всем. Разве нельзя было бы тогда по каждой отдельной части действительного сознания, исключительно путем выводов, дозваться, каким окажется все остальное сознание и каким оно должно оказаться, без того чтобы это остальное сознание действительно имело место; подобно тому как ты, рассматривая одно колесо, исключительно путем вывода позволяешь себе заключать, как должны быть устроены все остальные колеса?

Предположи далее, что философия, или, если это тебе более угодно, наукоучение, как раз и состоит в отыскании этого многообразия сознания путем вывода от данного к не-данному,— в таком случае ты получишь уже теперь очень ясное понятие об этой науке. Она была бы демонстрацией, выведением всего сознания, само собой разумеется, лишь что касается его первых основных определений, из какого-либо данного в действительном сознании определения его, подобно тому как ты можешь очень хорошо представить себе демонстрацию (разъяснение) часов, как целого, исходя из одного единственного данного тебе колеса; это была бы демонстрация этого сознания, независимая от действительного восприятия в сознании; подобно тому как тебе совсем не надо рассматривать остальные части часов, для того чтобы узнать, каковы они, каковы они совершенно несомненно в действительности, если только часы выполняют свое назначение.

Ч и т а т е л ь. О, да; если только я не вдумываюсь глубоко в то, что ты говоришь, и не иду дальше сходства наукоучения с тем, с чем ты его сравниваешь. Но если

я вникаю в дело несколько глубже, то мое твое понятие кажется внутренне противоречивым. Наукоучение должно доставить мне сознание основных определений моего сознания без того чтобы эти определения действительно имели место в моем сознании. Но как оно может это сделать? Разве я не осознаю того, чему учит наукоучение?

Автор. Без сомнения; подобно тому как ты осознаешь колеса, о наличии которых в машине ты только заключал; но ты их осознаешь не таким образом, как если бы ты их видел и ощущал. Уже из нашего первого исследования тебе должно было стать ясным, что может существовать различие в характере осознавания. Для нашего случая мы ниже будем иметь еще очень много поводов разъяснить это подробнее. Пусть поэтому трудность эта не удерживает тебя от того, чтобы соглашаться с нашим предположением.

Читатель. Серьезно, у меня совсем нет охоты пускаться в рассмотрение того, что получается, если то, что лишь возможно, станет действительным или невозможное—возможным. А твое предположение систематической связи основных определений нашего сознания кажется мне, во всяком случае, невозможным.

Автор. Я надеюсь устраниТЬ твои возражения против возможности моего предположения. Предварительно же выведи со мной только одно единственное заключение из упомянутого предположения, которое мне крайне необходимо, для того чтобы уничтожить подозрение другого ряда и устраниТЬ их скрытое воздействие на твою душу.

Когда ты воспринимаешь и рассматриваешь отдельную часть этих часов и, согласно хорошо тебе известным законам механики, заключаешь, какие еще части требуются для того, чтобы этому воспринятому тобой отдельному придать все то назначение, всю ту действительность, какие ты в нем усматриваешь, действительно ли ты, когда приходишь к этому заключению, видишь эти части, ощупываешь ли ты их, выступают ли они перед каким-либо из твоих внешних чувств?

Читатель. Отнюдь нет. Сошлюсь на примеры, данные тобой в нашем первом собеседовании: они относятся к моему сознанию не как эта книга, которую я

держу в руке, но как представление вчерашнего разговора с моим другом, если отвлечься от того, от чего следует отвлечься. То действительно фактическое в этой операции, то, во что я погружаю свою самость и в чем я теряюсь,—это не наличие этих колес, но мой процесс представления о них, не столько *воспроизведение*, сколько *предобразование* (*Vorbilden*) подобных колес.

А в т о р. Выдаешь ли ты или какой-либо разумный человек подобное представление, внутренний набросок, чертеж подобной машины за действительную действующую машину, выполняющую свои функции в жизни? И скажет ли тебе кто-нибудь, после того как он описал и демонстрировал (разъяснил), например, карманные часы: «Положи теперь эти карманные часы к себе, они будут правильно итти; ты сможешь их вынимать, когда захочешь, и узнавать по ним, который час»?

Ч и т а т е л ь. Нет, насколько мне известно. Если только он не круглый дурак.

А в т о р. Остерегись так говорить. Ибо так, а не иначе поступала та философская система, о которой я упоминал во введении и против которой, собственно говоря, направлена новая. Она выдавала демонстрацию часов, и притом еще неправильную, за действительные часы, и притом великолепные.

Но если кто-нибудь, после того как ты ему демонстрировал карманные часы, в заключение тебе скажет: «Какая польза мне от этого, я не вижу, чтобы я благодаря этому получил карманные часы или мог усмотреть из твоей демонстрации, который час», или даже станет обвинять тебя, что ты своей демонстрацией испортил ему его действительные часы или выдемонстрировал их из кармана,—чтобы ты сказал о подобном человеке?

Ч и т а т е л ь. Что он дурак, такой же, как и первый.

А в т о р. Остерегись так говорить. Ибо именно это требование действительных часов там, где обещали только демонстрацию их, является самым основным упреком, который был брошен по адресу новейшей философии, был брошен самыми уважаемыми учеными, самыми основательными мыслителями нашего времени. На этом смешении действительной вещи с демонстрацией

этой вещи основаны, в конечном счете, все недоразумения, которые имели место по поводу этой философии.

Все эти возражения и все недоразумения основаны на этом одном; я утверждаю это определенно. Ибо что мне мешает вместо всяких предположений о том, чем может быть описываемая наука, тотчас показать в историческом аспекте, чем она была действительно для ее творцов, которые уже во всяком случае знают ее.

1. Философия, или—так как это название могло бы подать повод к спорам—наукоучение, в первую очередь, так же как это требовалось до сих пор от тебя, мой читатель, совершенно отвлекается от того, что мы характеризовали выше как *высшие степени сознания*, и ограничивается утверждением, которое мы сейчас выставим исключительно о первых и основных определениях сознания, совершенно в том смысле, как мы это выше объяснили и как ты это понял.

2. В этих основных определениях оно проводит еще дальнейшие различия между тем, о чем каждое разумное существо утверждает, что оно должно иметь значение также и для каждого другого разумного существа и для всякого разума, и тем, относительно чего каждый должен ограничиться признанием того, что оно существует лишь для нашего рода, для нас, *людей*, или даже для каждого из нас как данного *отдельного индивида*. От последнего оно также отвлекается, и, таким образом, для его исследований остается лишь объем первого.

Если у какого-либо читателя останутся сомнения относительно основания и границ этого последнего различия или он не сумеет себе это различие уяснить настолько же, насколько, согласно нашему предположению, он уяснил себе первое, данное выше, то это не имеет значения для всех тех выводов, которые мы намереваемся сделать в этом сочинении, и не нанесет ущерба созданию такого понятия наукоучения, какое соответствует нашим намерениям. В действительной системе, вводить читателя в которую мы теперь не имеем намерения, последнее различие, определяемое лишь родом и индивидуальностью, отпадает само собой.

Мы мимоходом прибавим здесь для читателя, зна-

комого уже с философской терминологией, имеющей значение для всякого разума: первое в основных определениях сознания, с которым одним имеет дело философия, это *кантовское априори*, или первоначальное; последнее же, определенное лишь рядом и индивидуальностью,—*апостериори* того же писателя. Наукоучение не нуждается в том, чтобы предпосылать это различие своей системе, поскольку оно проводится и обосновывается в самой системе; и у него эти выражения *априори* и *апостериори* имеют совершенно другое значение.

3. Наукоучение, для того чтобы получить самый доступ к себе и чтобы получить определенную задачу, предполагает, что в многообразии этих основных определений, в указанном объеме их, должна иметься систематическая связь, согласно которой, когда дано одно, должно быть и все остальное, и притом именно так, как оно есть; что, следовательно,—и это вытекает из предпосылки,—эти основные определения, в указанном объеме их, составляют завершенную и замкнутую в себе систему.

Это, говорю я, оно предпосылает себе *самому*. Частью потому, что это еще не оно само, оно становится лишь возможно благодаря этому; отчасти же оно только предполагается, но еще не доказано. Эти основные определения известны ну хотя бы наукоучителю, откуда—это к делу не относится. Он наталкивается—каким образом, это также к делу здесь не относится,—на мысль, что между ними, надо думать, должна быть систематическая связь. Он сейчас еще не утверждает этой связи и не заявляет притязаний, что может ее непосредственно доказать, и еще менее, что может доказать что-либо иное, исходя из этой предпосылки. Его мысль может считаться предположением, случайной догадкой, которая значит не больше, чем всякая иная случайная догадка.

4. Исходя из этой предпосылки, наукоучитель приступает теперь к попытке из какого-либо одного известного ему основного определения сознания—сюда также не относится, из какого,—вывести все остальные в качестве необходимо связанных с первым и определенных им. Если эта попытка не удастся, то этим еще не доказано, что она не удастся в другой раз, следовательно,

не доказано, что эта предпосылка систематической связи ложна. Она сохраняет, как и раньше, свое значение в качестве проблемы. Если же эта попытка удастся, т. е. если действительно возможно, кроме известного нам, вывести полностью все основные определения сознания в исчерпывающем виде,—в таком случае предпосылка доказана на деле. Но даже эта, ставшая отныне доказанным положением предпосылка не нужна нам в описании самого научоучения. Но операция этого выведения—это само научоучение; где начинается это выведение там начинается и научоучение; где оно завершается, там завершается и научоучение.

Пусть между нами, мой читатель, это будет решено и установлено; и заметь себе это раз и навсегда: научоучение есть систематическое выведение чего-то действительного, первой степени сознания; и оно относится к этому действительному сознанию как описанная выше демонстрация часов к действительным часам. Оно, в качестве чистого научоучения, безусловно, не желает в каком бы то ни было из всех возможных отношений, хотя бы наряду с этим и т. д., быть чем-либо, большим, чем это, и оно не желает совсем существовать, если оно не может быть этим. Каждый, кто выдает его за что-либо иное или за нечто большее, совершенно не знает его.

Его объект—это, в первую очередь, основные определения сознания, как таковые, как определения сознания; но отнюдь не как вещи, действительно существующие вне сознания. Дальше мы яснее увидим, что в нем и для него оба суть одно и то же, но что научоучение может охватить лишь первое возврение; дальше мы поймем, почему. Здесь же достаточно указать, что дело обстоит именно таким образом.

Восприятие располагает ведь этими основными определениями сознания, подобно тому как научоучение имеет их своим объектом; или, скорее, эти основные определения сознания суть сами восприятия; но только оба имеют своим объектом то же самое разными способами. Подобно тому отношению, в котором выше находилось сознание действительного присутствия твоего друга к процессу представления этого присутствия, действительные часы к демонстрации этих часов,—в та-

ком же отношении находится и действительное сознание, к наукоучению. Наша самость погружается при философствовании не в сами эти основные определения сознания, а в копии и знаки этих определений.

Таким образом, наукоучение выводит, совершенно не принимая во внимание восприятия, *aприори* то, что, согласно ему, должно происходить именно в восприятии, т. е. *апостериори*. Для него, таким образом, эти выражения обозначают не различные объекты, а лишь различный взгляд на один и тот же объект; подобно тому как те же самые часы при демонстрации их рассматриваются *априори*, в действительном же восприятии *апостериори*.

Это определение наукоучение дало себе само, с тех пор как оно существует и явственно выражает это уже самим своим названием. Вряд ли возможно понять, почему не хотят ему верить насчет того, что оно такое.

Ограничиваюсь этим определением, оно оставляет спокойно всякую другую философию быть тем, чем ей угодно: страстью к мудрости, мудростью, мировою мудростью, жизненною мудростью, и какие еще там бывают мудрости. Оно только предъявляет без сомнения справедливое требование, чтобы его не приравнивали к одной из них, чтобы о нем не судили и не опровергали, исходя из их точки зрения подобно тому как составители его просят лишь позволение не принуждать их сотрудничать с другими философиами и не быть клиентами у них. Оно не вдается в спор, что для того или иного могла бы обозначать философия и каково его мнение относительно того, что считалось издавна философией. Оно ссылается на свое право самому определять для себя свою задачу; если что-либо другое, кроме разрешения этой задачи, должно быть философией, то оно не претендует быть философией.

Я надеюсь, мой читатель, что это описание наукоучения, как описание в чисто историческом аспекте, вполне отчетливо и понятно и не допускает никакой двусмыслиности. Я только прошу тебя, чтобы ты его заметил и не забыл опять при первом случае; и чтобы ты мне поверил, что я отношусь вполне серьезно к этому описанию и что я от него не отступлю, и что все, что ему противоречит, будет мною отвергнуто.

ТРЕТИЙ УРОК

Читатель. Я полагаю, что хорошо понял твое мнение о наукоучении и, если взять его в историческом аспекте, хорошо знаю, что ты подразумеваешь. И поскольку я остаюсь при простом подобии его с демонстрацией механического изделия, я также могу приблизительно и в общих чертах представить себе возможность его. Но как только я обращаю внимание на необходимое различие обоих и на характеристические различия обоих объектов, наука, подобная той, которую ты описываешь, кажется мне совершенно невозможной.

Понятие о систематической связи многообразия в механическом изделии, служащей для получения желательного результата, существовало в уме мастера еще до того, как существовало изделие: и последнее произведено лишь при посредстве этого понятия и следуя ему. Мы же не делаем ничего иного, как только копируем это понятие мастера, вновь изобретаем, следуя за мастером, это изделие. Поэтому, когда говорят, что в многообразии существует систематическая связь, то здесь это имеет весьма глубокий смысл. Эта систематическая связь существует в *понятии у мастера* и всех тех, кто считает себя мастерами.

Должно ли ваше утверждение, что в многообразии сознания существует систематическая связь, подобным же образом обозначать: это сознание осуществлено каким-либо мастером в соответствии с понятием подобной связи, и наукоучитель вновь изобретает, следуя

за ним, это понятие? Где этот мастер, как и откуда произвел он это сознание?

А в то р. А что, если бы это значило иное, и сходство с изделием не было бы столь значительным? Что, если бы кажущееся двусмысленным положение обозначало бы лишь следующее. Многообразие сознания можно, между прочим, рассматривать и так, как будто бы в нем имелась систематическая связь; или—существуют два способа рассматривать и понимать определения сознания: частью непосредственный, т. е. такой, при котором отдаются этим определениям и находят их такими, какими они сами по себе даны; частью же опосредствованный, т. е. такой, при котором систематически выводят, какими они должны быть даны согласно этой систематической связи. Следовательно, это воззрение может быть понято лишь после того, как действительное сознание будет налицо, без того однако, чтобы принимать во внимание его содержание, но не до того, как это сознание будет налицо, и это воззрение не существует ни в ком ином, как в том, кто его составляет себе, действуя с неограниченной свободой. *Наукоучитель*, следовательно, и лишь он один, был бы мастером сознания, если здесь все же может быть мастер, собственно говоря тем, кто вновь изобретает сознание по образцу его; однако без того чтобы можно было предположить и принять всерьез, что существовали первоначально первый творец и понятие, согласно которому он изготовил свое изделие.

Читатель. Следовательно я, если правильно тебя понял, должен представлять себе это следующим образом: сознание, как основное определение моей жизни, существует; это достоверно, поскольку только достоверно то, что существую я сам,—и довольно об этом. Это сознание является в виде лишенного взаимной связи многообразия,—и довольно об этом. Что это за сознание, я знаю потому именно, что я им обладаю, а о дальнейшем мне, раз я стою на этой точке зрения, нечего и спрашивать.

Но, кроме того, еще ведь возможно вывести это многообразие систематически, как такое, каким оно должно быть, именно таким, каково оно есть, если сознание вообще должно существовать. Это воззрение,

это выведение, эта систематическая связь, получающаяся в выведении, существует лишь для того, кто составляет себе это воззрение, и абсолютно ни для кого другого; а о чем-нибудь дальнейшем, если стоять на этой второй точке зрения, также не спрашивают.

Автор. Так я это и понимаю.

Читатель. Пусть будет так: несмотря на то, что и здесь я больше усваиваю твоё мнение лишь в историческом аспекте, чем действительно понимаю его, и несмотря на то, что у меня остается еще целый ряд вопросов.

Но далее. Мастер, который составляет себе понятие о механическом изделии, сводит в этом понятии многообразие к единству единого результата. Изделие должно достигать той или другой определенной цели, и многообразие и соединенное действие этого многообразия содержат, согласно понятию мастера, условия, при которых изделие только и может достигать этой намеченной цели; и это единство предшествует не только изделию, но даже и понятию многообразия. Это последнее, т. е. понятие, возникает лишь через единство и ради него и определяется им. Требуется именно подобного рода многообразие для того чтобы была достигнута эта цель.

Подобное понятие единства представляется мне совершенно неразрывным с понятием систематической связи. Твой наукоучитель, следовательно, должен был бы иметь понятие подобного единства, подобной цели и результата всякого сознания, к чему он свел бы многообразие в качестве условия его.

Автор. Без сомнения.

Читатель. И при этом он не может найти это единство лишь в системе, но оно должно быть у него еще до того, как он приступит к своему систематическому выведению; подобно тому как мастер должен знать, какую цель преследует его изделие, еще до того, как он может начать отыскивать средства для достижения этой цели.

Автор. Без сомнения, наукоучитель должен располагать этим понятием единства еще до системы.

Читатель. Мастер свободно мыслит себе эту цель; он создает ее посредством своего мышления, ибо

как существование, так и устройство изделия зависит исключительно от мастера. Так как наукоучителю ни в коем случае не приходится творить сознание, но оно существует независимо от него и притом таким, как оно есть, согласно твоему собственному выражению, то он не может это единство свободно измыслить; ибо действительно и без содействия философа существующее многообразие должно ведь и находиться в соотношении с этим единством также без содействия философа. Столь же мало может он, как уже сказано, найти это единство путем своего систематического выведения; ибо уже для возможности выведения предполагается это единство. И, наконец, столь же мало может он найти это единство посредством восприятия в действительном сознании, ибо в последнем, согласно предположению, имеется только многообразие, но отнюдь не единство. Как, следовательно, и каким образом притти к этому единству?

Автор. Для тебя достаточно будет принять, что это случилось лишь благодаря счастливой догадке. Он угадывает это единство. Это, правда, дает пока только предположение. И ему приходится начать строить свою систему наудачу. Если при этом исследовании окажется, что все многообразие сознания может быть действительно сведено к этому предположению, как к своему единству, то посредством этого, но только посредством этого доказано, что предпосылка его была правильной. Она доказана делом, доказана посредством выполнения системы.

Читатель. И это пусть будет так. Но пойдем еще дальше. Мастеру еще прежде, чем он создает себе понятие об изделии, известны необходимые и неизменные законы механизма, с которыми он считается; связывая многообразие для получения задуманного результата, ему известны материалы и их свойства, из которых он хочет образовать многообразие и на неизменность которых он точно так же рассчитывает в своем понятии. Точно так же и философу еще до его выведения должны были бы быть известны неизменные законы, согласно которым многообразие сознания привело бы к предположенному главному результату, и, если

я не совсем ошибаюсь, и материал, который был бы уже определен, согласно этим законам; был бы определен, говорю я, без содействия философа.

Останавливаясь пока лишь на первом, т. е. на законах, я спрашиваю, откуда философ получает знание этих законов? Угадывает ли он их также только благодаря счастливой догадке еще раньше, чем становится ясным, что они истинные законы? Из того, что, согласно им, из многообразия сознания можно вывести предположенный главный результат, как и обратно, из того, что, согласно этим законам, получается именно этот результат, вытекает, что предположенный результат был правильным.

А в т о р. Ты изdevаешься над научением и с большим остроумием, чем это обычно имеет место. Нет, научение не поступает так, как ты предполагаешь; это был бы явный порочный круг.

Оставайся постоянно при выбранном сравнении. Пусть научитель будет мастером, который строит механизм сознания; последний, однако, уже существует, как он сам утверждает,—следовательно, он его лишь изобретает вторично; он, однако, начисто изобретает его, не обращаясь к уже существующему механизму во время своей работы.

По великое различие заключается в том, что изготовитель механического изделия имеет дело с мертвой материи, которую он приводит в движение, философ же с живой, которая движет себя сама. Он не столько порождает сознание, сколько дает ему возможность порождать самого себя у него на глазах. Если сознание подчинено известным законам, то оно, без сомнения, будет определяться ими в этом своем самозарождении; оно и при этом случае будет одновременно заодно наблюдать эти законы, несмотря на то, что, собственно говоря, его интересуют не столько они, сколько исключительно их результат, т. е. совокупное сознание.

Ч и т а т е л ь. Сознание, которое само себя зарождает и, все же, не есть действительное сознание, у всех нас имеющееся и всем известное!

А в т о р. Отнюдь нет. Ибо это последнее не порождает себя систематически, и его многообразие связано

лишь благодаря простой случайности. То же, которое порождает себя на глазах у философа, является только копией действительного сознания.

Читатель. Копия, которая сама себя порождает! Я совершенно перестаю тебя понимать; и я не пойму тебя, прежде чем ты не дашь мне краткого наброска твоего образа действия.

Автор. Ну, хорошо. Предпосылка, из которой мы исходим, это та, что последний и высший результат сознания, т. е. то, к чему все многообразие его относится, как условие к обусловленному, или как колеса, пружины и цепи в часах к часовой стрелке,—есть не что иное, как ясное и *совершенное самосознание*; такое, какое мы в себе сознаем, ты, я и мы все.

Я говорю, подобное тому, какое сознаем в себе ты, я и мы все; и, таким образом, согласно вышесделанному замечанию, я начисто отбрасываю все индивидуальное, которое, согласно предпосылке, отныне совсем не должно входить в нашу систему. То, что ты приписываешь только себе, но не мне, так же, как и я со своей стороны, совсем исключается; разве только, если ты вообще приписываешь себе нечто, что не может принадлежать никому другому; точно так же и я, и мы все.

Вот это—что совершенное самосознание есть высший и последний результат всякого сознания—является, как сказано, простой предпосылкой, которая ожидает своего подтверждения от системы.

От этого самосознания в его основном определении и происходит выведение.

Читатель. В его основном определении? Что это значит?

Автор. Что имеется в виду то, что в нем совершенно не обусловлено каким-либо другим сознанием; что таким образом не может быть получено посредством выведения, но из чего, наоборот, должно исходить последнее. Предполагается, что многообразие сознания содержит условия полного самосознания. Но тогда в этом самосознании должно быть дано нечто, что само не было бы обусловлено иначем другим. Это должно быть установлено, и из него начинается выведение.

Читатель. И каким образом ты находишь это?

Автор. Также лишь благодаря счастливой догадке; но оно, будучи раз найденным, не нуждается в дальнейшем доказательстве и не способно к нему, но очевидно само собой.

Читатель. Что же имеется в этом установленном, что непосредственно очевидно, если я даже предварительно освобожу тебя от обязанности отдать отчет о самой этой очевидности, этой непосредственной ясности?

Автор. Установленное—это абсолютно безусловное и характерное для самосознания.

Читатель. Я тебя пойму не раньше, чем ты мне укажешь это непосредственное очевидное, из которого ты находишь, это абсолютно безусловное и характерное для самосознания.

Автор. Это—*яйность* (Ichheit), субъект—объект и больше ничего, утверждение субъективного и его объективного, сознания и сознанного им, как единого; и абсолютно ничего больше, кроме этого тождества.

Читатель. Я много раз слышал, что всех вас находили очень непонятными и, кроме того, смешными именно из-за этого первого пункта, который вы должны считать совершенно ясным и общепонятным, так как вы с него начинаете все ваши объяснения. Не согласишься ли ты, для того чтобы я мог ответить другим, дать мне вспомогательные средства, для того чтобы это могло стать несколько понятнее для них; впрочем, без того чтобы ты отклонился из-за этого от своего пути, если только и этот пункт относится уже к действительному научению, а не к предварительному сообщению о нем.

Автор. Он, во всяком случае, относится к этому сообщению; ибо он и есть тот упомянутый уже выше общий пункт научения и действительного сознания, начиная с которого первое возвышается над последним. Кто хочет получить совершенно ясное понятие об этой науке, должен знать тот пункт, из которого она исходит; и подобное понятие должно быть порождено нашим сообщением.

Что же касается, впрочем, тех толков, будто нас не поняли по поводу этого пункта, то это абсолютно непостижимо; ибо каждый ребенок, который только перестал говорить о себе в третьем лице и называет себя *я*, совершил уже то, о чем идет речь, и может нас понять.

Мне приходится повторить то, что я уже много-кратно говорил: помысли себе нечто, например, вот эту книгу, которую ты держишь в руке. Ты, без сомнения, можешь осознать эту книгу как то, о чем ты мыслишь, и себя самого, как мыслящего эту книгу. Кажешься ли ты себе тождественным с этой книгой или же не тождественным?

Читатель. Очевидно, не тождественным. Я никогда не спутаю себя самого с книгой.

Автор. И для того чтобы ты не спутал себя самого, мыслящего, с мыслимым,—необходимо ли для этого, чтобы это была именно книга и притом эта книга?

Читатель. Отнюдь нет; я отличаю себя самого от всякого предмета.

Автор. Ты можешь, таким образом, мыслить эту книгу, отвлечься от всего того, благодаря чему ты мыслишь книгу, и именно эту книгу, и обращать внимание исключительно на то, что в этом мышлении ты отличаешь себя, мыслящего, от мыслимого?

Читатель. Без сомнения. И я, действительно, и на самом деле, когда отвечал на твой поставленный выше вопрос,—отличаю ли я себя самого от книги,—не обращал внимания ни на что иное, кроме последнего.

Автор. Ты, следовательно, отличаешь всякий предмет от себя, как мыслящего, и для тебя не существует никакого предмета, кроме данного через это различие и посредством его.

Читатель. Да, так.

Автор. А теперь мысли *«я»*. Ты можешь, без сомнения, и здесь осознать в себе мыслящего и мыслимое. Распадается ли и здесь для тебя мыслящее и мыслимое, должны ли оба также и здесь быть чем-то не тождественным?

Читатель. Нет; именно, поскольку я мыслю

себя самого, я есмь мыслящий, ибо в противном случае я бы не мыслил, и в то же время и мыслимое, ибо в противном случае я бы не мыслил *себя*, а какой-нибудь предмет вроде книги.

А в т о р. Но теперь ты, правда, в первую очередь мыслил *себя*, т. е. этого определенного индивида, этого Кая или Семпрония, или как бы ты там ни назывался. Но без сомнения, ты можешь отвлечься от этих частных определений твоей личности, подобно тому как выше ты смог отвлечься от частных определений этой книги, и обращать внимание исключительно на *совпадение* мыслящего и мыслимого, подобно тому как выше ты обращал внимание на *распадение* обоих; и ты ведь это действительно и сделал в тот момент, когда ты мне объяснил, что в твоем мышлении себя мыслящее и мыслимое совпадают.

И, таким образом, в этом совпадении ты находишь подъ «*я*» и его противоположности к объекту, при мышлении которого мыслящее и мыслимое у тебя распадаются, следовательно, ты находишь существенный характер «*я*», то оставленное чистое «*я*», по поводу которого нынешние философы ломают себе головы в течение многих лет и все еще объявили его психологическим—пиши, психологическим обманом—и находят его бесконечно забавным¹⁰.

Ч и т а т е л ь. Они, надо полагать, могли думать, что такое чистое «*я*», такая совпадающая и в самой себе замыкающаяся вещь, примерно вроде складного ножа, первоначально должна быть найдена в душе, вроде как вафельная доска форм у кантианцев; они ревностно искали этот складной нож и не нашли ни одного и теперь заключают, что те, которые будто бы его видели, на самом деле обманывались.

А в т о р. Очень может быть. Каким образом ты нашел это совпадение?

Ч и т а т е л ь. Таким, что я мыслил себя самого.

А в т о р. И другие люди, пожалуй, также мыслят себя самих?

Ч и т а т е л ь. Без сомнения, если не считать, что они говорят, ничего при этом не думая; ибо все они говорят о самих себе.

А в т о р. Поступают ли они при этом мышлении самих себя так же, как ты поступал при этом?

Ч и т а т е л ь. Я думаю, да.

А в т о р. Могут ли они также наблюдать этот свой образ действий, подобно тому как ты только что наблюдал свой?

Ч и т а т е л ь. Я не сомневаюсь в этом.

А в т о р. И если они будут это делать при мышлении самих себя, то они точно так же получат это совпадение; если же они этого делать не будут, то они не получат его: таково наше мнение. Здесь речь идет не о находке чего-то уже готового, а о находке чего-то, что еще сперва должно быть порождено свободным мышлением. Наукоучение—не психология, психология же сама по себе—ничто.

Но теперь я ожидаю от тебя окончательного, решительного ответа: принимаешь ли ты всерьез, что я и другие разумные существа поступают при мышлении самих себя точно так же, как и ты, т. е. считают в этом мышлении мыслящее и мыслимое единым?

Ч и т а т е л ь. Я не только принимаю это, но и утверждаю, что это совершенно достоверно, и считаю исключение в этом случае абсолютно невозможным. Мысль «я» получается только посредством этого образа действий, и сам этот образ действий есть мысль «я». Следовательно, каждый, кто себя мыслит, поступает таким же образом.

А в т о р. Скажи, пожалуйста, мой читатель, вникаешь ли ты в мою душу и в душу всех разумных существ; или, если ты в состоянии сделать и это,—обозрел ли ты и перебрал ли ты все разумные существа, дабы утверждать что-либо относительно душ их всех?

Ч и т а т е л ь. Отнюдь нет; и все же я не могу взять обратно то, что я утверждаю. И вот что: когда я внимательно наблюдал себя самого, я прихожу к тому, что я утверждаю еще больше, чем было сказано,—я утверждаю, кроме того, что каждый, исходя из себя самого, вынужден утверждать то же самое и в отношении сознания всех других.

А в т о р. И как ты дошел до этих утверждений?

Ч и т а т е л ь. Когда я внимательно наблюдаю себя

самого, то нахожу, что с моим образом действий непосредственно связано неотразимое и непреодолимое убеждение, что ни я, ни какое-либо иное разумное существо не сможет поступать когда-либо иначе.

А в т о р. Ты, таким образом, посредством этого своего образа действия предписываешь себе и всем разумным существам закон, и в то же время перед тобой здесь пример упомянутой выше непосредственной очевидности.

Но теперь вернемся к нашему замыслу!

Это основное и характерное определение самосознания философ находит еще вне своей науки и независимо от нее. Оно не может быть доказано в науке и вообще, в качестве положения, никак не поддается доказательству. Оно непосредственно ясно. И в качестве основного положения научоучения оно также не может быть доказано иначе, как посредством самого дела, т. е. посредством того, что из него, действительно, возможно требуемое выведение.

При этом выведении мы поступаем следующим образом.

При мышлении самого себя, говорит себе научоучитель, я поступаю так, как мы только что видели. Не связывается ли хотя бы с этим моим образом действий другой, так что мы получили бы новую основную черту сознания и к этой последней, может быть, еще одну черту и т. д., пока мы не дошли бы до совершенно определенного самосознания и, таким образом, получили бы систематическое выведение целого?

Ч и т а т е л ь. Я опять не понимаю тебя. Ты спрашиваешь, не связывается ли что-либо другое, имея в виду, без сомнения, определение сознания? Каким образом оно должно быть связано, причем и в чем? Я, по крайней мере, в только что выполненном мною мышлении себя не сознавал ничего другого, кроме тождества мыслящего и мыслимого.

А в т о р. И при этом все же, согласно моему требованию и твоему собственному замечанию, отвлекался от кое-чего иного, что ты одновременно мыслил при мышлении себя самого. Но ты должен был это сделать; и наука ни к чему не пришла бы, если бы она приняла

опять это обособленное в том запутанном виде, в котором оно находилось.

Но даже в той абстракции, посредством которой ты должен был понять свое мышление, с ней связывается нечто, и ты найдешь его, если только достаточно внимательно всмотришься. Не представляется ли тебе, например, это мышление самого себя, как переход из какого-то другого состояния в это определенное?

Читатель. Это, во всяком случае, так.

Автор. Полагаешь ли ты, пожалуй, также и здесь, что это покажется так и всякому другому и что, если только он внимательно всмотрится, он точно так же найдет это?

Читатель. Во всяком случае я полагаю это, если я внимательно вглядусь в себя, и предполагаю это у них. Здесь такая же непосредственная очевидность, как и выше.

Автор. Таким же образом, с этим явлением—if только мы рассмотрим его надлежащим образом—связывается другое, и с этим, при тех же условиях, и третье; и так наукоучение продвигается шаг за шагом вперед, пока оно не исчерпает всего многообразия сознания и не доберется до целиком выведенного определенного самосознания.

Таким образом, в известном отношении наукоучитель сам порождает свою систему сознания, которая, однако, в другом отношении опять-таки порождает себя сама. А именно первый создает повод и условие самопорождения. В связи с тем, что он мыслит и конструирует то, что он имел в виду, у него возникает нечто другое, чего он ни в коем случае не имел в виду; оно возникает с абсолютной необходимостью, сопровождаемое очевидной уверенностью, что точно так же оно должно возникать у всех разумных существ.

Только первоначальный и первый член своей цепи наукоучитель порождает абсолютно свободным образом. Начиная с этого начального пункта, им руководят, но не понуждают его. Каждый новый член, который возникает у него при конструкции предшествовавшего, ему предстоит опять-таки сконструировать свободно, и к этому вновь примкнет новый член, с которым он по-

ступит так же, как с предшествующими; и таким образом у него постепенно получится его система. Здесь, таким образом, в этом связывании одного многообразия с другими проявляются законы сознания, относительно которых ты спрашивал. В конце концов, наукоучителю даже нет дела до понимания этих законов, ему важен исключительно их результат.

Читатель. Я вспоминаю, что слышал, будто вас упрекают в следующем: ваша система была бы правильной и последовательной, если согласиться с вашим основным положением. Как обстоит дело с этим упреком?

Автор. Если только не понимать совершенно превратно место и значение как всей системы, так и основного положения и если не брать их в таком смысле, в котором они неправильны и поэтому никогда не могут быть доказаны, одним словом, если не принимать их как психологические, то требование доказать им основное положение может иметь лишь следующее значение:

Или они требуют доказательства нашего права философствовать так, как мы это делаем, а не так, как они это делают. Это их требование может быть отклонено без дальнейших церемоний на том вполне естественном основании, что каждый человек, бесспорно, имеет право заниматься той наукой, какой ему будет угодно. Пусть лишь они считают наше наукоучение особой, им еще не известной наукой; взамен чего мы также будем считать их философию за то, за что они их выделяют. Только в том случае, если бы мы сказали: их философии ничего не значит,—как мы это, действительно, думаем, а также и говорим в подходящем месте,—они бы могли принудить нас к доказательству. Но это доказательство дается в полном и окончательном виде лишь нашим наукоучением в целом; следовательно им все же пришлось бы предварительно заняться изучением этой науки, прежде чем им может быть дано доказательство правомерности этого образа действий; или же они желают, чтобы это положение, в качестве основного положения системы, было доказано раньше системы, каковое требование нелепо; или же они желают, чтобы истинность содержания этого положения была перед ними

обнаружена путем расчленения имеющихся в нем понятий. Это доказало бы, что они не имеют никакого понятия о научности и никакого чутья научности, которая никогда не поконится на понятиях, но всегда лишь на созерцании непосредственной очевидности. Их тогда пришлось бы оставить в покое, не теряя с ними дальше времени.

Читатель. Но я очень опасаюсь, что именно этот последний пункт и есть тот, который их больше всего смущает. Если каждый будет ссылаться лишь на свое созерцание и будет его требовать от всех других, не выводя правильно своего доказательства из понятий, то он сможет утверждать все, что ему только угодно: придется всякое сумасбродство оставлять безнаказанным и открыть настежь двери для всяческой фантастики; так, опасаюсь я, будут они говорить.

Автор. В этом им никто не может помешать; им также могут верить те, кто подобен им. От них наука совершенно отказалась. Но тебе, мой читатель, который остался беспристрастным и которому, несмотря на то, что ты не хочешь заняться изучением самой философии и возвыситься до свойственного этой науке созерцания, все же должно быть дано понятие о философии, тебе можно описать на основании других, более легких, примеров природу и возможность этого созерцания.

Ты, ведь, принимаешь, что прямоугольный треугольник совершенно определен двумя сторонами и заключенным между ними углом, или же стороной и двумя прилежащими углами, т. е. что, предполагая данные элементы, к ним должны быть присоединены именно такие другие элементы, какие к ним присоединяются, для того чтобы получился треугольник.

Читатель. Я принимаю это.

Автор. Не опасаешься ли ты, что все же может иметь место случай, в котором дело будет обстоять не таким образом?

Читатель. Этого я отнюдь не опасаюсь.

Автор. Или не опасаешься ли ты, что какое-либо разумное существо, которое могло бы понимать твои слова, стало бы отрицать это твое утверждение?

Читатель. И этого я также не опасаюсь.

А в т о р. Разве ты испробовал это свое положение на всех возможных треугольниках, или разве ты опросил все разумные существа, согласны ли они с тобой?

Ч и т а т е л ь. Как бы я мог это сделать?

А в т о р. Но как же, следовательно, ты приходишь к убеждению, которое должно иметь силу в первую очередь для тебя во всевозможных случаях без исключения, и затем для всех других разумных существ точно так же без исключения?

Ч и т а т е л ь. Остановимся на первом случае, когда предполагаются две стороны и заключенный между ними угол. Если как следует взглянуться в себя следующим образом: я черчу в своей фантазии какой-либо угол с конечными сторонами, ведь иначе я и не могу, и замыкаю отверстие между сторонами этого угла прямой линией; нахожу, что возможна только одна прямая линия, которая замыкает это отверстие, что она прилегает под известным наклоном к обеим данным сторонам, составляя известные углы; и что она может прилегать только под этим наклоном.

А в т о р. Но ведь твой произвольно проведенный угол был определенным, имеющим столько-то градусов. Или дело обстоит иначе; разве ты описал угол вообще?

Ч и т а т е л ь. Как мог бы я сделать это? Я не в состоянии описать никакого другого угла, кроме определенного, хотя бы я и не знал его меры и не имел намерения знать ее. Благодаря простому описанию он становится определенным углом.

А в т о р. И предположенные стороны были также определенными, имеющими известную длину. Ты имел бы, следовательно, право, ибо я уже не говорю о целом ряде других затруднений, сказать: в этом определенном случае, предполагая этот определенный угол и эти определенные стороны, треугольник может быть получен лишь посредством одной возможной стороны, определенной, которая при этом у тебя возникает, и посредством возможной пары углов, определенных, которые при этом возникают. Ибо ничего больше не находится в твоем внутреннем восприятии, которое, очевидно, исходит из определенных предпосылок. Ты мог бы попытаться проделать это с другим углом и с

другими сторонами и мог бы про них сказать то же самое, если бы в восприятии дело обстояло точно так же, и так далее. Но ты бы никогда не мог распространить это утверждение на те случаи, которых ты не испробовал, и меньше всего мог бы так дерзко и смело говорить о бесконечности всех случаев, которых ты не мог, конечно, исчерпать своими попытками.

Не хочешь ли ты поэтому исправить, пожалуй, выражение и ограничить свое утверждение лишь теми случаями, относительно которых ты предпринял свои опыты?

Читатель. Внимательно наблюдая себя и вникая внутрь себя, ни в коем случае. Я никак не могу отказаться приписать моему утверждению всеобщую обязательность без всяких исключений.

Автор. Но ты, пожалуй, можешь многочисленные случаи, в которых твое утверждение всегда без исключения оказывалось правильным, произвольно возвысить до всеобщности и ожидать подобных же случаев лишь по аналогии, по привычке, по ассоциации идей, или как бы это ни называть?

Читатель. Я не думаю этого. Для меня вполне достаточно одного опыта, и он меня принуждает к всеобщему суждению в такой же степени, как и тысяча.

Автор. Я точно так же не думаю этого всерьез; и это положение о произвольном возвышении многих удавшихся случаев до всеобщности кажется мне принципом абсолютного неразумия.

А теперь, мой читатель, разреши мне быть несколько навязчивым, разреши не отпускать тебя прежде, чем ты не отдашь мне отчета, каким образом могла быть посредством описанного выше процесса конструкции треугольника обоснована всеобщность твоего утверждения, от которой ты ведь все же не хочешь отказаться?

Читатель. При всеобщности моего утверждения я, очевидно, отвлекаюсь от определенности угла и сторон, которые я принял в качестве предпосылки и которые я замкнул третьей стороной; так обстоит дело фактически, и это вытекает из простого анализа моего утверждения.

Мне пришлоось, следовательно, также и при конструкции самого треугольника, и при моем наблюдении его, на котором ведь было основано мое утверждение, точно так же отвлечься от этой определенности, только не сознавая этого вполне отчетливо; ведь помимо того, в заключении должно же находиться необходимым образом все, что было в предпосылке. Но если отвлечься от всякой определенности угла и сторон, то вообще не остается никакого угла или сторон, как находящихся перед нами предметов; следовательно, не оставалось бы вообще ничего для моего наблюдения, или—если вы наблюдение чего-либо, находящегося перед нами и данного, называете, как я могу сказать, заметил это, исключительно восприятием—не оставалось бы вообще никакого восприятия. Но так как должно оставаться наблюдение и кое-что для него, так как кроме него я не мог бы утверждать ничего, то это остающееся не может быть не чем иным, как только осуществляемым мною проведением линий и углов. Оно, следовательно, и должно было быть, собственно, тем, что я наблюдал. С этой предпосылкой очень хорошо согласуется также и то, что я действительно и отчетливо в себе сознаю относительно того процесса. Когда я чертил свой угол, я вовсе не стремился начертить угол, имеющий столько-то градусов, или стороны, имеющие такую-то длину, а лишь угол вообще, стороны вообще. Определенными они стали не вследствие моего намерения, а вследствие необходимости. Когда дело дошло до действительного описание, они получились у меня определенными, и бог знает почему они были определены именно так, как они получились.

Это, лежащее вне и выше всякого восприятия, сознание осуществляемого мною проведения линий и есть, без сомнения, то, что вы называете созерцанием.

Автор. Это так.

Читатель. Чтобы обосновать мое всеобщее утверждение, необходимо было бы с этим созерцанием моего конструирования треугольника непосредственно связать абсолютное убеждение в том, что я никогда ни в коем случае не смогу конструировать иначе; в созерцании, таким образом, я бы понимал и охватывал

всю мою способность к конструированию сразу, с единого взгляда, через непосредственное сознание не этого определенного конструирования, но, безусловно, всякого моего конструирования вообще, и притом именно в качестве такового. Таким образом, положение—посредством трех элементов треугольника определены остальные три—значило бы, собственно говоря, следующее: посредством моего конструирования трех элементов определено конструирование мною трех остальных элементов, и всеобщность, которую я утверждаю, ни в коем случае не возникла благодаря подведению многообразия под единство, а, скорее, наоборот, благодаря выведению бесконечно многообразного из схваченного одним взором единства.

А в т о р. И вот это положение в его всеобщности ты далее предполагаешь точно так же во всеобщем виде и без всяких исключений у всех разумных существ?

Ч и т а т е л ь . Так я и поступаю; и я не могу отказаться от этого требования всеобщей значимости для всех [разумных существ] точно так же, как и от требования всеобщей значимости и относительно всех [треугольников]. Для того чтобы его обосновать, мне необходимо было бы принять, что в этом непосредственном созерцании моего способа действий я созерцал этот мой способ не как способ той или другой определенной личности, каковую я как раз и представляю собой, а как способ разумного существа вообще, с непосредственным убеждением, что он абсолютно таков. Созерцание было бы поэтому восприятием образа действий разума вообще, непосредственно само себя конструирующими как таковое и схваченным сразу единым взглядом и эта общезначимость для всех личностей также не возникла бы благодаря подведению многих под единство, а скорее, наоборот, благодаря выведению бесконечно различных личностей из единства того же разума. Можно уразуметь, как на этом созерцании, и только на нем, основывается непосредственная очевидность, необходимость и общезначимость как относительно всех, так и для всех, т. е. всякая научность.

А в т о р . Ты очень хорошо понял самого себя, и я желал бы, чтобы ты сумел сделать это дело столь же по-

в качестве предпосылки понятия «я» развертываете всю вашу науку, как из луковицы; что вы только и делаете, что анализируете это понятие и показываете, что все остальные понятия, которые вы устанавливаете, хотя и смутно уже заключены в нем и что именно подобного рода понятие вы называете основным понятием, а положение, в котором оно встречается, основным положением.

Автор. Ты был, надо думать, добродушно настроен и позволил навязать тебе такую вещь?

Читатель. Я полагаю, что ясно теперь понимаю, как вы можете осуществить вашу науку; я вижу также, на чем основано притязание на всеобщую значимость науки: именно на созерцании, которое ведь является созерцанием способа действий всякого разума и, таким образом, имеет значение для всех, кто поступает так же, как и вы, т. е. порождает в себе эту науку. Одним словом, принимая эту предпосылку, продукт вашей науки может быть получен лишь таким образом, каким вы его получили, подобно тому как треугольник, после того как принят в качестве предпосылки три его элемента, может быть, безусловно, замкнут только этой стороной и этими углами. Предполагая, что вы действительно можете доказать в созерцании то, что вы утверждаете, я ничего не имею против вашего притязания, пока вы выдаете продукт вашей науки только за продукт вашей фантазии и больше ни за что сверх этого, подобно тому как упоминаемый часто треугольник есть не что иное, как такого же рода продукт.

Но как я заключаю из твоих предыдущих разговоров, вы ни в коем случае не ограничиваетесь этим. Вы не удовлетворяетесь тем, чтобы изобразить ваш продукт, как существующий в самом себе и согласующийся с самим собой, но вы идете дальше этого. Он должен быть отображением истинно действительного, имеющегося налицо, без всякого участия философии, сознания, которым обладаем мы все; в этом сознании должно быть такое же многообразие, какое имеется в продукте вашей системы, и части его должны находиться в таких же отношениях друг к другу. Но я сознаюсь, что я сам не совсем хорошо понимаю то, что вы, собственно говоря,

утверждаете об этом, и еще меньше, как вы хотите обосновать какие бы то ни было дальнейшие притязания сверх тех, на которые мы только что согласились?

Автор. Ведь ты признаешь и относительно геометрии, что она может быть применена к действительному сознанию в жизни, и считаешь ее за отображение части действительного сознания, подобно тому как мы считаем научоучение? Объясни-ка только и обоснуй это твое притязание. Может быть, благодаря этому будет обосновано также и наше притязание.

В научной геометрии ты проводишь линию, которой замыкаешь твой произвольно начертанный угол с его произвольно проведенными сторонами. Ты находишь в поле треугольник с одним определенным углом и двумя определенными сторонами, которые ты измеряешь. Нужно ли тебе еще измерить и третью сторону?

Читатель. Ни в коем случае; я могу благодаря известному мне из геометрии неизменному отношению этой третьей стороны к двум другим и противолежащему углу найти ее действительную длину путем простого расчета.

Автор. Ее *действительную* длину—что это значит?

Читатель. Если я ее буду действительно измерять своими инструментами, подобно тому как я измерял первые две, то при этом измерении получится именно та самая длина, которую я получил путем расчета.

Автор. И ты в этом твердо убежден?

Читатель. Да, я в этом убежден.

Автор. И ты готов применять этот же прием у всех возможных треугольников, на которые ты наткнешься в поле, и не опасаешься, что тебе встретится треугольник, который будет составлять исключение из правила?

Читатель. Я не опасаюсь этого; и для меня совершенно невозможно опасаться этого.

Автор. На чем основано это твое прочное убеждение в правильности твоего определения действительного размера этой третьей стороны, независимо от всякого действительного измерения ее и до всякого действительного измерения ее?

Ч и т а т е л ь. Если я как следует вникну в себя, то я должен мыслить это в таком виде и могу приблизительно выразить это следующим образом:

Если две линии и лежащий между ними угол предполагаются определенными, то этот угол может быть замкнут лишь одной единственной возможной определенной, т. е. находящейся в данном определенном отношении к предположенным элементам, стороной. Это действительно для конструкции треугольника в свободной фантазии и становится непосредственно ясным и достоверным посредством созерцания.

И вот я без всяких дальнейших окличностей и с такой же уверенностью, как будто бы это также содержалось в созерцании, поступаю с действительным треугольником, согласно законам существующего лишь в конструкции. Я, таким образом, фактически предполагаю, что в созерцании заодно действительно заключалось и право на такое применение; я рассматриваю действительную линию, как будто бы,—я говорю, как будто бы,—она возникла посредством моей свободной конструкции, и поступаю с ней в соответствии с этим. Я не спрашиваю о том, как обстоит дело с возникновением ее в действительности; измерение, во всяком случае, есть повторное конструирование, конструирование по образцу наличной линии, и относительно него я принужден предположить, что оно совершенно одинаково с первоначальным конструированием той же линии, которое я предполагаю лишь в символическом смысле, но относительно действительности и недействительности которого я, впрочем, не спрашиваю.

А в т о р. Этим самым ты в то же время очень ясно описал, как обстоит дело с притязанием наукоучения на значимость в действительном сознании. Подобно тому как в первоначальной конструкции треугольника третья сторона определена двумя другими и заключенным между ними углом, точно так же, согласно наукоучению, в первоначальной конструкции известное сознание определено другим сознанием. Но это лишь образованные посредством свободной фантазии, но ни в коем случае не действительные определения сознания, подобно тому как линии геометра не являются линиями в поле.

И вот, образованное в фантазии определение сознания теперь действительно осуществляется, подобно тому как мы в поле находим угол и две стороны, свободная конструкция которых была возможна. Ты можешь быть столь же твердо убежден, что вместе с оказавшимся налицо действительным определением одновременно окажутся налицо в действительности и те определения, которые в отображении были неразрывно связаны с первым, и как раз такими, какими они там были описаны, и ты так и пайдешь это, если действительно произведешь наблюдение.

Каждый, кто возвысится до этой спекуляции, настолько же твердо убежден в этом, насколько геометр убежден в том, что измерение действительной линии подтверждит его расчет. Определения действительного сознания, к которым он принужден применять законы свободно конструированного сознания, подобно тому как геометр применяет законы свободно конструированного треугольника к тем, которые находятся в поле, представляют собой для него также *как бы* результаты первоначальной конструкции, и при этом обсуждении с ними соответственно и поступают. Имела ли действительно место подобная первоначальная конструкция сознания раньше до всякого сознания, об этом он не спрашивает: этот вопрос для него совершенно даже лишен всякого смысла.

Суждение есть, во всяком случае, конструирование по данному образцу, подобно измерению у геометра. Оно должно согласоваться с первоначальным конструированием того, о чем судят, конструированием, которое предполагается в символическом смысле, и несомненно, согласуется с ним, если только судят правильно; подобно тому как измерение линий непременно совпадает с расчетом, если только измеряют правильно. Только это и ничего больше должно обозначать притязание наукоучения на значимость также и вне своих пределов, а именно в действительном сознании в жизни; и, таким образом, это притязание, как и вся наука, основано на том же самом непосредственном созерцании.

Таким образом, я, полагаю, дал тебе достаточно

ясное понятие не только о намерении научения вообще, но также и о способе его действий и об основаниях этого способа действий. Оно конструирует все совокупное сознание всех разумных существ *a priori*, согласно его основным чертам, подобно тому как геометрия конструирует общие способы разграничения пространства для всех разумных существ абсолютно *a priori*. Оно начинает с самых простых и в высшей степени характерных определений самосознания, созерцания или яйности (Jchheit) и движется дальше, пока не будет выведено самосознание, исходя из предпосылки, что полностью определенное самосознание является последним результатом всех других определений сознания; оно движется вперед таким образом, что у него к каждому звену его цепи все время прибавляется новое звено, относительно которого для него из непосредственного созерцания ясно, что у каждого разумного существа оно должно прибавляться таким же образом.

Предположим «я»=A, тогда при созерцании конструирования этого A ты найдешь, что с ним неразрывно связано B; при созерцании конструирования этого B,— что к нему в свою очередь примыкает C; и так далее, пока дойдут до последнего члена A—полного самосознания, которое оказывается замкнутым самим собою и завершенным.

ЧЕТВЕРТЫЙ УРОК

А в т о р. Утверждают, что известная система сознания существует для разумного существа, если только существует само это разумное существо. Можно ли предполагать у каждого человека то, что содержится в этом сознании?

Ч и т а т е л ь. Без сомнения. Уже из твоего описания этой системы непосредственно видно, что она общая для всех людей.

А в т о р. Можно ли также предполагать, что всякий, исходя из этого, будет правильно оценивать предметы и без ошибок заключать от одного к другому?

Ч и т а т е л ь. Конечно, если он хоть сколько-нибудь упражнял прирожденную всем способность суждения, входящую в состав также и этой системы, и даже будет вполне правильным без всяких дальнейших околичностей предположить у каждого это умеренное употребление способности суждения, пока не доказано противное.

А в т о р. Но можно ли также без всяких дальнейших околичностей предполагать, как известное, и то, что не находится в этой общей системе, как бы представленной всем людям, но что лишь должно быть произведено посредством произвольной и свободной абстракции и рефлексии?

Ч и т а т е л ь. Очевидно, нет. Каждый получает это лишь благодаря тому, что он свободно производит требующуюся абстракцию, а без этого у него ничего и не будет.

Автор. Если, таким образом, кто-либо захочет произнести свое суждение по поводу уже достаточно описанного выше «я», из которого исходит наукоучение, и будет искать это «я», как данное в обычном сознании,— будет ли то, что он говорит, пригодно для дела?

Читатель. Очевидно, нет: ибо то, о чем идет речь, вовсе не находится в обычном сознании, но оно сперва должно быть порождено посредством свободной абстракции.

Автор. Далее, наукоучитель, поскольку мы познакомились с его образом действия, описывает, исходя из этого первого звена, непрерывный ряд определений сознания, в котором к каждому предшествующему в ряду звену примыкает второе, к этому третье и т. д. Эти звенья его цепи и суть те, о которых он говорит и относительно которых высказывает свои положения и утверждения. Каким же тогда образом может кто-либо переходить от первого ко второму, от этого к третьему и т. д.

Читатель. Согласно твоему описанию, исключительно лишь посредством того, что он внутренне действительно конструирует в себе самом первое звено, при этом взглядывается в себя, возникает ли у него при этой конструкции первого второе звено, и каково оно; затем, в свою очередь, конструируется второе звено, и обращают внимание, возникает ли при этом третье, и каково оно, и т. д. Только при этом созерцании своего конструирования он получает предмет, насчет которого делается некоторое высказывание; и без этого конструирования для него совершенно не существует ничего того, о чем шла речь. Так именно должно обстоять дело, согласно данному тобою выше описанию,—такого ответа ты, без сомнения, желал от меня.

Но я при этом наталкиваюсь еще на следующее сомнение. Эта последовательность, которую описывает наукоучитель, состоит из разделенных и особенных определений сознания. Но и в действительном обычном сознании, которым без всякого наукоучения обладает каждый, существуют обособленные многообразия сознания. Если первые являются *теми же самыми*,—разделены и обособлены таким же способом, как и послед-

ние,—то элементы в последовательности наукоучения известны также и из действительного сознания; и нет необходимости именно в созерцании, для того чтобы узнать их.

А в т о р. Вполне достаточно в данном месте сказать тебе вкратце и беря дело лишь в историческом аспекте, что разграничения наукоучения и действительного сознания совсем не те же самые, но совершенно различные друг от друга. Правда, разграничения сознания встречаются также и в наукоучении, но только в качестве последнего вывода. Но на пути их выведения в философской конструкции и в созерцании находятся совершенно другие элементы, благодаря соединению которых только вообще и возникает обособленное целое действительного сознания.

Привести пример этого? «Я» действительного сознания есть, во всяком случае, особенное и отделенное; оно также представляет собой личность среди многих личностей, из которых каждая для себя, в свою очередь, называет себя «я»—и именно до сознания этой личности наукоучение доводит свое выведение. Нечто совершенно другое представляет собой то «я», из которого исходит наукоучение; оно лишь не что иное, как тождество сознающего и сознаваемого, и до этого отвлечения можно возвыситься лишь посредством абстракции от всего остального в личности. Те, кто при этом уверяют, что в понятии они не могут отделить «я» от индивидуальности, совершенно правы, если они говорят, имея в виду, обычное сознание; ибо здесь, в восприятии, это тождество, на которое они обычно совсем не обращают внимания, и эта индивидуальность, на которую они не только наравне с другими, но почти исключительно обращают внимание, соединены неразрывно. Но если они вообще не в состоянии отвлечься от действительного сознания и от его фактов, то наукоучению делать с ними нечего.

В предшествующих философских системах, которые все, только сами не сознавая этого, вполне отчетливо стремились к описанию той же последовательности, которую описывает наукоучение, и частью даже делали это очень удачно,—встречается часть этих разграниче-

ний и их наименований, например, субстанция, акциденция и т. д. Но отчасти и их никто не понимает без созерцания, получая лишь пустое слово вместо вещи, плоские философы действительно ведь считают их за существующие вещи; отчасти же наукоучение, так как оно возвышается до более высокой абстракции, чем все эти системы, составляет эти обособленные части из гораздо более простых элементов, т. е. совершенно иначе; и, наконец, существовавшие в предшествовавших системах искусственные понятия частично даже и неверны.

Таким образом, все то, о чём говорит эта наука, для того, кто действительно конструирует эту последовательность, безусловно существует лишь в созерцании и для него, а вне этого условия оно вовсе не существует; и без этой конструкции все положения наукоучения не имеют никакого смысла и значения.

Читатель. Говоришь ли ты это вполне серьезно, и должен ли я это принимать в самом строгом смысле и без скидки на преувеличение?

Автор. Во всяком случае ты должен принимать это в самом строгом смысле. Я желал бы, чтобы пусть хоть относительно этого пункта нам, наконец, поверили бы.

Читатель. Но тогда по отношению к наукоучению было бы возможно только одно из двух: или понимание или полное непонимание, видеть правильное в нем или ничего не видеть. Но лишь очень немногие заявляют, что они вас совсем не понимают: они полагают, что очень хорошо понимают вас и находят только, что вы неправы; вы же заявляете, что они *можна* понимают вас. Они должны, следовательно, находить какой-то смысл в ваших заявлениях, но только неправильный, не тот, какой вы имели в виду. Как это возможно после только что сделанных тобой заявлений?

Автор. Благодаря тому, что наукоучению пришлось начать свое изложение, пользуясь наличным запасом слов. Если бы оно могло начать сразу — чем оно, конечно, закончит — тем, что создало бы для себя совершенно своеобразную систему знаков, знаки которой обозначали бы лишь его созерцание и отношения их между собой и ничего больше, кроме этого, то оно, конечно,

не могло бы быть понято ложно, но тогда оно не было бы также и вообще понято и не могло бы перейти из ума своего первого творца в другие умы. Теперь же ему приходится осуществить трудное предприятие: из запутанности слов—их даже хотели возвысить недавно до степени судей над разумом, хотя они только мысли в зародыше,—довести других до созерцания. До сих пор у всякого любое слово вызывает ту или иную мысль, и, когда он его слышит, он вспоминает, что он при этом до сих пор думал, и он, конечно, должен делать это также согласно и нашим взглядам. Но если он не может преодолеть этих слов, являющихся вспомогательными линиями, и всего их предшествующего значения и не может возвыситься до самого дела, до созерцания, то он по необходимости должно понимает даже и там, где он понимает лучше всего, ибо то, о чем идет речь, *не было до сих пор сказано и не было обозначено словом, и оно также не может быть сказано, но только созерцаемо.* Самое высшее, чего можно достигнуть посредством разъяснения слов,—это определенное *понятие*, но именно поэтому это совершенно ложно в наукоучении.

Эта наука описывает беспрерывную последовательность созерцаний. Каждое новое звено примыкает к предшествующему и *определенено* посредством него, т. е. эта именно связь объясняет его и принадлежит к его характеристике; и его созерцают правильно только если его созерцают в этой связи. Опять-таки третье определено вторым, а так как последнее определено первым, то оно посредственно определено также и первым; и так далее до конца. Таким образом, все предшествующее объясняет последующее; и с другой стороны (в органической системе, члены которой связаны не только последовательно, но также посредством взаимоопределения, это и не может быть иначе), каждое последующее определяет опять-таки все предшествующее.

Можно ли поэтому правильно понять какое-либо звено в наукоучении, если сначала не поняли правильно все предшествующие и если при понимании последнего не имеют их перед собой?

Читатель. Нет.

Автор. Можно ли понять какое-либо звено

полностью и совершенно прежде, чем закончили всю систему?

Читатель. Ни в коем случае, согласно тому, что ты только что сказал.

Относительно каждого пункта можно судить, лишь исходя из его связи; но так как каждый связан с целым, то ни об одном пункте нельзя судить полностью, не понимая целого.

Автор. Разумеется, ни об одном пункте, который выхвачен из *действительной науки*. Ибо о голом *понятии* этой науки, о ее сущности, цели, образе действий можно судить, не обладая самой наукой, так как понятие это взято из области обычного сознания и выведено из него. Познакомиться с этим понятием и судить о нем я и приглашал тебя, читатель *не-специалист*: но я бы поостерегся сделать это относительно какого-либо внутреннего пункта системы.

Точно так же и завершение системы, ее последний результат, попадает в сферу обычного сознания, и относительно него каждый может также судить не о том, правильно ли оно выведено, относительно чего он ничего не понимает, но о том, встречается ли оно в подобном же виде в обычном сознании.

Таким образом, составные части и положения этой системы не входят в сферу обычного сознания и в пределы того суждения, какого можно справедливым образом ожидать от всякого. Их создают только при помощи свободы и посредством абстракции, и они определены своей связью, и о предметах этого рода не может произнести ни малейшего суждения ни один человек, не проделавший этой абстракции и конструкции, не доведший ее до конца и не удерживающий целое всегда перед собой без колебаний.

Читатель. Да, конечно, это так, это мне, пожалуй, вполне ясно. Каждый, следовательно, кто хочет участвовать в обсуждении, должен был бы сам изобрести всю систему.

Автор. Конечно. Однако, так как оказалось, что человечество философствовало тысячелетия и, как это может быть показано с ясностью, не раз бывало на волосок от основного пункта, не находя все же действи-

тельного наукоучения, и так как поэтому можно ожидать, что, если бы последнее теперь снова прошло, его цель было бы найти так скоро опять,—то случайным образом найденное, наконец, изобретение следовало бы пустить в ход, приняв его предварительно для себя, как уже найденное, и вновь изобрести его, следя за его творцом и его обладателями, так, как, например, относятся к геометрии, изобретение которой, конечно, также потребовало много времени: следовательно, нужно изучать систему и изучать ее до тех пор, пока сделают ее своим собственным изобретением.

Таким образом всякий, кто или не доказал делом, что он сам изобрел наукоучение, или, если он не находится в подобном положении, не сознает, что изучал его до тех пор, пока вполне не сделал его своим собственным изобретением, или, ибо это здесь единственно возможная альтернатива, не может предъявить другую систему интеллектуального созерцания, противоположную наукоучению,—не должен высказывать суждение ни о каком положении этой науки или вообще о каком-либо философском положении в том случае, если она должна быть единственной возможной философией, как она, во всяком случае, утверждает.

Читатель. Как ни изворачивайся, невозможно отрицать, что дело обстоит именно таким образом.

Но, с другой стороны, я не могу ставить в вину также и другим философам, что они недружелюбно относятся к вашим притязаниям, чтобы они все снова пошли в учебу. Они сознают, что они все так же хорошо изучали свою науку, как и вы; и частью даже считались в ней мастерами, в то время когда вы сами еще только изучали первые элементы ее. Они предполагают,—и вы сами признаете это,—что лишь благодаря им ваш ум проспулся от своего сна. И теперь им,—а некоторые из них уже с седыми бородами,—нужно опять пойти к вам на выучку или примириться с вашим запрещением высказываться.

Автор. Их судьба, действительно, жестока, если они что-либо на свете любят больше, чем истину и науку. Но изменить это невозможно. Так как они очень хорошо сознают, что они никогда даже не думали обладать и все-

гда отказывались от обладания тем, чем мы, согласно нашему уверению, обладаем, т. е. наукой, очевидность которой ясна, то они должны, как бы это ни казалось им горько, приглядеться к тому, как, собственно говоря, обстоит дело с нашим неслыханным утверждением. Знаешь ли ты для них какой-либо другой, помимо изучения наукоучения, выход, кроме того, чтобы они добровольно, без предварительного напоминания, замолчали и ушли со сцены?

Читатель. Тогда они,—мне уже довелось слышать, как некоторые птички щебечут об этом,—скажут: у вас такая причуда, что вы требуете от других, чтобы они, сравнивая себя с вами, презирали себя.

Автор. Это просто продиктованный завистью оборот, который ничем не поможет их делу. Мы не требуем от них, чтобы они пренебрежительно думали о своих талантах вообще и о тех знаниях, на действительное обладание которыми они до сих пор заявляли притязания; мы, наоборот, оказываем их талантам уважение, приглашая их выслушать объяснения и обсудить нашу науку. Что это именно мы, а не они, сделали изобретение, мы приписываем счастливому случаю и моменту, и при этом не присваиваем себе, нашей личности, никаких особых заслуг. Что зато им теперь приходится принимать во внимание то, что владеем этим изобретением мы, а не они, чего они никогда и раньше не утверждали, что им придется выслушать наше сообщение об этом изобретении,—столь же мало является адресованным к ним требованием презирать себя, сколь мало мы презираем себя, когда читаем их книги, предполагая, что у них все же были какие-то мысли, которых у нас не было.

Каждый, кто идет в учебу, чтобы учиться какой-либо науке, предполагает, что учитель знает об этом больше, чем он; иначе он не шел бы учиться; то же самое предполагает и учитель, в противном случае он не принял бы этого предложения. Но первый, конечно, не презирает себя из-за этого, ибо он надеется понять эту науку столь же хорошо, как и его учитель, и именно это и является его целью.

Читатель. Они, далее, не могут знать заранее, есть ли что-нибудь стоящее в вашем предприятии, и оправдывает ли оно усилия трудного и беспрерывного изучения, которого вы от них требуете. Их уже так часто обманывали обещаниями великой мудрости.

Автор. Этого они во всяком случае не могут узнать до того, как сделают попытку; ибо требование, чтобы они нашим уверениям поверили, было бы, конечно, смешным. Но ни мы, ни они при изучении какой-либо науки не знали наперед пользы и важности ее, и все же нам приходилось изучать ее, хотя бы с опасностью потерять время даром. Или, быть может, это бывало с ними лишь до тех пор, пока они находились под ферулой своих учителей, а с тех пор, как они стали своими собственными господами, они уже этого больше не делали.

Им пришлось бы пойти на этот риск так же, как они рисковали в других случаях. Или же, если они на всю свою жизнь испугались всякого риска, то для них остается самый верный выход—замолчать и заняться какой-либо профессией, относительно которой можно надеяться, что на нее не так скоро будут простираться притязания наученных.

Читатель. Если бы у них, по крайней мере, была хоть перспектива, что вы и ваше научение войдет может быть в моду. Но вы сами, несмотря на все предостережения тех, кто, надо полагать, желал вам блага, из упрямства закрыли себе путь к этому. Вы слишком мало винушили вашим товарищам по профессии доверия и любви к вашей личности, слишком мало для того, чтобы они склонны были сделать вас модными. Вы недостаточно стары. Вы относились препенебрежительно к старым, почтенным цеховым обычаям; вы не предоставили сначала отрекомендовать себя в предисловии одного из ваших учителей в качестве прилежного ученика, не искали затем связей, не пытались честным и порядочным образом получить похвалы и одобрения посредством посвящений, просьб о совете и наставлений, цитируя и хваля других, не примкнули к обществу рецензентов, чтобы таким образом пойти в гору постепенно и незаметно. Нет, вы сразу выскочили, как

из-под земли, со всеми вашими притязаниями, столь же надменно, как вы и сейчас держитесь. Вы почти никого не цитировали и не хвалили, кроме как друг друга. Но как вы порицали и как вели свои войны? Вопреки всякому действующему в литературе международному праву и обычаям, вы никогда не предлагали соглашения и примирения, немедленно опровергали все у васших противников, не признавали их правоты ни в чем, где ее у них не было, не упомянули ни звуком об их остроумии в остальных вещах, вели войну на уничтожение. Вы способны отрицать самую известную истину, имеющую хождение с сотворения мира, превратить ее в пыль под руками вашего бедного противника, и ни один честный человек не знает больше, исходя из какой предпосылки он может дискутировать с вами. Вот почему многие задумали и громко уверяют, что они ничему не желают учиться у вас, так как вы недостойны, чтобы у вас учились чему-нибудь, а иные даже сомневаются, достойно ли упоминать хотя бы ваше имя*.

А в т о р. Ну, что же, нам приходится согласиться на то, чтобы эти не научились ничему.

Обладает ли каждый человек тем основным созерцанием, которое мы описали выше?

Ч и т а т е л ь. Согласно твоему утверждению, необходимым образом, поскольку он, хотя бы раз в своей жизни, не просто повторил хоть одно единственное общезначимое предложение, как такое, но высказал его на основании собственного убеждения или же попросту потребовал от кого-либо другого, чтобы тот нашел вещь именно такой, какой он находит ее, ибо мы видели, что необходимость и всеобщность эта исходят исключительно из этого созерцания и основаны на нем.

А в т о р. Но возвышается ли, надо думать, каждый также до отчетливого сознания этого же созерцания?

Ч и т а т е л ь. Это по меньшей мере не вытекает, так же как и само созерцание, непосредственно из факта абсолютного утверждения; ибо это утверждение высказывается, как безусловно основанное на самом себе,

* Рецензент «Эрланганской литературной газеты», до вступления второго редактора, сомневается, достойно ли упоминать мое имя.

без всякого дальнейшего вопроса о более глубоком основании и без сознания такового. Для того чтобы возвыситься до этого сознания, повидимому, необходимо обратить внимание сперва на само это абсолютное утверждение и отдать себе отчет в нем. И это, повидимому, обосновано природой разумного существа далеко не с такой всеобщностью и необходимостью, как само абсолютное утверждение, без которого почти прекратились бы всякое общение между людьми и взаимопонимание.

Но мог ли бы каждый развить соображения, которые мы, например, развили на прошлом уроке, и возвыситься, таким образом, до сознания этого созерцания?

Автор. Без сомнения, это мог бы каждый: подобно тому как каждый мог бы посредством свободы возвыситься до чистой моральности или же посредством другого созерцания, очень близкого к философии-научному, возвыситься до поэзии.

Относительно этого наше мнение таково: здесь его достаточно изложить тебе, беря лишь в чисто историческом аспекте. Ни у одного человека нельзя совершенно отрицать эту способность возвыситься до сознания научного созерцания, точно так же как и способность морально возродиться или стать поэтом. Но именно потому, что эти способности являются чем-то абсолютно первым, что не может быть выведено ни из какой непрерывной последовательности, столь же мало можно объяснить и то, почему они в одном месте бывают, а в другом отсутствуют. Но опыт, как раз-то и не поддающийся выведению из оснований, все же учит нас тому, что некоторые люди не могут возвыситься до него, что бы с ними ни проделывали, сколько бы ими ни руководили. В юности, когда человек еще пластичен, он легче всего возвышается до науки, как и до поэзии. Если же эта юность прошла и он половину своей жизни погубил, напрягая свою память, накопляя много знаний и сочиняя рецензии, то, без большого риска быть опровергнутым последующими результатами, можно отрицать у него способность как к науке, так и к поэзии; хотя доказать ему эту его неспособность нельзя.

Никто не должен обижаться, если у него отрицают этот дар созерцания, подобно тому как никто не обижается, когда у него отрицают поэтический талант; относительно последнего уже давно утешаются тем изречением, что поэты рождаются, а не делаются: почему же не желают поскорее распространить это утешительное изречение также и на философию? Здравомыслящие люди столь же мало будут отрицать это изречение в отношении философии, как они и до сих пор не отрицали его в отношении поэзии. К сожалению, привыкли считать философию просто делом обычного суждения, и считают поэтому, что когда им отказывают в философском таланте, то тем самым отказывают и в способности обычного суждения. Это, конечно, было бы оскорбительно, но в устах научения это положение имеет совершенно иной смысл.

Однако недостаточно обладать этой способностью в общем и целом; необходимо быть способным удерживать это созерцание, вызывать его во всякое мгновение, когда в нем нуждаются, произвольно переноситься в тот совершенно своеобразный мир, который оно нам открывает, и оставаться в этом мире, отдавая себе полный отчет в том, где находишься. Нет ничего необычного, особенно, у молодых людей, в том, что их сразу озаряет свет и, подобно молнии, освещает давнюю тьму, но едва успеешь оглянуться, как глаза опять закрываются, наступает прежняя ночь, и необходимо опять выжидать мгновения нового просветления. Такое состояние непригодно для беспрерывного и систематического изучения. Созерцание должно стать совершенно свободным и находиться всецело в нашем собственном распоряжении. Но эта свобода достигается лишь благодаря беспрерывному упражнению.

Далее, уже для систематического мышления, как такового, необходима свобода духа, чтобы он абсолютно произвольно давал направление своему мышлению, останавливал его на этом предмете и удерживал его на нем до тех пор, пока тот не будет обработан в достаточной для наших намерений степени, отвлекал его от всего прочего и сопротивлялся его напору на себя. Эта свобода не прирождена человеку, но должна быть при помо-

щи прилежания и упражнений вырвана у природы, склонной к тому, чтобы слоняться вольно. В особенности же трансцендентальное мышление совершенно отличается от обыкновенного в том отношении, что последнее удерживает и как бы несет на себе то, что лежит ниже его, что уже по своей природе должно быть обособлено и определено; первое же в качестве своего объекта не имеет абсолютно ничего, кроме самого себя, поэтому поддерживается лишь самим собою и лишь посредством самого себя обособляется, разделяется и определяется. Даже у геометра есть линии и фигуры на доске, посредством которых он фиксирует свое созерцание; наукоучитель же совершенно ничем не располагает, кроме самого себя и своей свободной рефлексии. Эту рефлексию ему требуется пронести сквозь длинную последовательность звеньев и при каждом новом звене иметь налицо предшествующее совершенно определенным; и при этой прочности все же вся последовательность должна в то же время витать и ни одно определение не должно быть окончательно завершено, так как при каждом следующем звене ему придется определять вновь все предшествующие. Очевидно, что у него необходимо предположить не просто обыкновенную способность к внимательности и самодеятельности духа, но в то же время ставшую привычной способность расположить перед своим взором весь свой дух и фиксировать его, разделять последний самым тонким или самым грубым образом, соединять и опять разъединять соединенное сильной и твердой рукой, будучи уверенными, что все у него всегда останется так, как он его оставил. Очевидно, что это не просто более высокая ступень умственного труда, но и совершенно новый вид его, подобного которому раньше не было; что упражнение в этом труде может быть приобретено, понятно лишь на единственном существующем предмете его и что даже достаточно упражнявшимся на других предметах искусственным мыслителям нужно время и прилежание для того, чтобы утвердиться в этой науке, но что и им ни в коем случае невозможно судить о ней после первого или второго чтения ее. И вот грубые, невежественные люди, не получившие никакого образования, а только загрузив-

шие свою память, неспособные даже вести связное, объективно-научное рассуждение, должны оказаться способными с места в карьер судить о каждом выхваченном наудачу пункте, получив о нем понятие едва ли не из газеты; как будто бы от них требовалось лишь сказать, слышали ли они уже где-либо хоть раз что-либо подобное.

С другой стороны, нет ничего легче, как изучение этой науки, как только кого-либо озарит хотя бы первый проблеск ее. Она не предполагает никаких предварительных знаний какого-либо рода, а только обыкновенное упражнение ума. Она не расслабляет ума, а оживляет и укрепляет его. Ее движение совершается без перерывов, а ее метод исключительно прост и легко понятен. Каждый отдельный понятый в ней пункт открывает глаза для понимания всех остальных.

Таким образом, наукоучение не прирождено человеку, подобно его пяти чувствам, но к нему можно дойти лишь посредством того, чтобы в какой-нибудь период своей жизни основательно изучить его. В этом я хотел тебя, мой читатель, убедить, для того чтобы в том случае, если ты не изучал его и не имеешь охоты изучать его, чтобы, подобно тому как ты остерегаешься всяких других смешных поступков, ты остерегался также и того, чтобы подавать свой голос в делах этого рода, а также и для того, чтобы ты знал, как относиться к тому, когда по этому поводу подают свой голос другие, которые по меньшей мере столь же мало изучали наукоучение, как и ты, хотя бы они в других отношениях были весьма образованными личностями.

ПЯТЫЙ УРОК

Автор. То, что выведено посредством научоучения, должно, согласно его намерениям, быть удачным и полным отображением всего основного сознания. Может ли оно содержать больше или меньше, чем бывает в действительном сознании, или что-либо определенное иначе?

Читатель. Ни в коем случае, поскольку научоучение выполняет свое предназначение. Каждое отклонение его от действительного сознания было бы самым верным доказательством неправильности его выведения.

Автор. Таким образом, согласно всему вышесказанному, во всем сознании конечного разумного существа возможно только следующее:

Прежде всего, первые и основные определения его жизни, как таковые: обычное сознание, встречающееся в непосредственном опыте, или как бы его ни называть. Оно является совершенно замкнутой и завершенной системой, оно совершенно тождественно у всех, за исключением совершенно индивидуальных определений. Это выше характеризованная первая степень. Затем идет размышление о нем и представление его, свободное разделение, соединение и обсуждение до бесконечности, каковое зависит от свободы и различается, согласно различному употреблению ее. Это вышеназванные высшие степени, как бы средняя область нашего духа. При этом не надо упускать из виду, что на этих высших степенях не может иметь место ничего такого, что, по крайней мере, в виде своих элементов не находилось бы

в первой степени. Свобода духа может до бесконечности разделять и соединять данное в основном сознании, но она не может творить. И, наконец, полное выведение системы первой степени, не принимая совершенно во внимание действительного опыта, из одного лишь необходимого образа действий интеллекта вообще, как будто бы основное сознание было результатом этого образа действий,—это наукоучение, как абсолютно высшая степень, над которой не может возвышаться никакое сознание. И в нем также не может иметь места ничего, что не находилось бы в действительном сознании или в опыте, в высшем смысле этого слова.

Таким образом, согласно нашим основным положениям в сознании какого-либо разумного существа, ни в каком решительно отношении не может иметь место и не может найти туда доступ ничего, что в виде своих элементов не находилось бы в опыте и при том в опыте всех без всякого исключения. Все получили одинаковое снаряжение и ту же свободу развивать дальше это общее снаряжение и работать над ним; но никто не может создать для себя что-либо. Наша философия, таким образом, есть на самом деле та философия, которая благожелательно настроена к обычному человеческому рассудку и обеспечивает права его, как мы выше и обещали, а всякая другая, которая в этом отношении противоположна ей, является противницей обычного рассудка.

Наукоучение должно дать удачное отображение основного сознания, сказали мы выше. Может ли теперь это отображение быть самим предметом, и выдает ли оно себя за предмет?

Читатель. Насколько я от тебя слышал и сам весьма хорошо понял,—ни в коем случае. Установленным в нем посредством него определениям жизни безусловно нехватает того проникающего и захватывающего действия, благодаря которому они отрывают от нас нашу самость (*selbst*) и погружают ее в себя. Мы направляем здесь нашу самость исключительно на *конструирование* этого определения, но ни в коем случае не на само *определение*, как на определение; подобно тому как я сосредоточивал свою самость на процессе представления вчерашнего присутствия моего друга и забывал себя

в нем, но ни в коем случае не направлял своей самости на само это присутствие.

А в т о р. Да, это так. Наукоучение выдает себя лишь за отображение жизни, но ни в коем случае не за самое жизнь. Кто принимает его за последнюю, тот совершенно не понимает его.

Ни одна из его мыслей, положений и изречений не являются таковыми в действительной жизни и не подходят к действительной жизни. Это, собственно говоря, только мысли и о мыслях, которые имеешь или должен иметь, положение о положениях, которые должно освоить, изречение об изречениях, которые должно изречь для себя. Что с таким трудом отучаются считать его чем-то большим, происходит от того, что предшествующие философии выставляли притязания быть чем-то большим и не легко заставить себя не рассматривать новую, как одну из тех философий. Те хотели изображать собой не просто науку, но и одновременно и самое мудрость, мировую мудрость, жизненную мудрость, и как они себя там еще переводили; и не были поэтому ни тем, ни другим. Наша философия довольствуется тем, чтобы быть научной, и с самого начала торжественно отказалась от всех других притязаний уже тем, что приняла такое имя. Она не в состоянии при помощи демонстрации сделать человека мудрым, добрым, религиозным, точно так же как этого не могла сделать ни одна из предшествующих философий; но она знает, что она не в состоянии сделать это и не желает того, о чем она знает, что она не в состоянии сделать. Тех, кто может себя посвятить ей, она хочет сделать лишь людьми науки (*wissenschaftlich*). То, что она говорит о мудрости, добродетели, религии, для того чтобы перейти в действительную мудрость, добродетель и религиозность, сперва должно быть действительно *пережито*.

Ч и т а т е л ь. Она поэтому, надо полагать, ни в коем случае не превращает своего изучения ее и понимания ее в условие мудрости и хорошего образа жизни.

А в т о р. В столь малой степени, что она, наоборот, является открытой противницей тех, кто всякое образование и воспитание человека сводят к просвещению его рассудка, считают, что они приобрели все, если превра-

тили человека в умевающего бегло рассуждать. Она знает очень хорошо, что жизнь создается лишь посредством самой жизни, и никогда не забывает этого.

Ч и т а т е л ь. И она также, надо полагать, не требует этого изучения от каждого?

А в т о р. В столь малой степени, что она, наоборот, очень жалеет, что полуистинные философские положения, взятые в большом количестве из других систем, имеют уже теперь хождение среди широких народных масс. Но она требует,—ибо ничто не мешает уже теперь открыто заявить все ее притязания, несмотря на то, что, может быть, понадобится еще столетие, пока они будут выполнены,—она требует, чтобы ею обладал каждый, кто занимается какой-нибудь наукой, далее, каждый, кто имеет дело с воспитанием человечества в целом и чьим занятием является управление народом или народное образование.

Ч и т а т е л ь. Но, несмотря на это согласие вашего учения с обычным человеческим рассудком, в чем вы нас уверяете, вы все же не можете отрицать того, что вы говорите: все, что существует для нас, производится нами самими. Но это, без сомнения, утверждение, которое самым резким образом противоречит обычному сознанию. Мы не сознаем, чтобы мы произвели существующее в бытии, но что оно именно существует в бытии, попросту существует в бытии: мы находим его и находим как данное.

А в т о р. Я даже не понимаю толком, какое именно утверждение ты нам приписываешь; поэтому я не знаю, должен ли я его признать в качестве нашего или отвергнуть его. Но попробуем рассмотреть его.

Что в наукоучении каждый, кто порождает его в себе, сам воспроизводит образ действительного сознания и, таким образом, последовательность образов всего того, что находится в сознании, как существующее в бытии, и присматривается к тому, как он их воспроизводит,—это видно из описания нашей науки, и каждый, кто ее изучает и понимает, найдет это в себе самом в качестве непосредственного факта. Что эта последовательность порождается также и в обычном сознании—это противоречит не только самому этому непосредствен-

ному сознанию, но даже и собственному утверждению наукоучения и разрушило бы всю его систему. Согласно этому учению, сознание есть законченная система, и ни одна часть его не может существовать без всех остальных частей, как и все остальные части не могут существовать без каждой отдельной части. Таким образом, согласно этому учению, в обычном сознании ни в коем случае не может быть постепенно и по порядку порождено сперва единичное А, затем В и т. д., между тем как ни одно невозможно без другого; но если нужно говорить о порождении, то целое вместе со всеми своими отдельными частями должно быть порождено просто в один прием.

Но почему мы вздумали говорить также и здесь о порождении. Действительное сознание существует; оно целиком и вполне завершено, как только мы сами завершены и обладаем самосознанием, которым наукоучение кончает как своим последним членом. Бессспорно, согласно общему мнению, наш существующий мир завершен, поскольку мы существуем. Все что может делать наша действительная жизнь, это—вникать в этот мир, в часть за частью, в том виде, в каком они имеются благодаря необъяснимому случаю; пробегать его, анализировать и обсуждать. Утверждать, что в действительной жизни происходит порождение ее, не имеет совершенно никакого смысла. Жизнь не порождают, а обнаруживают. Как раз против мнимого порождения в других философиях наша философия и возражает.

И вот, согласно нашей философии, это абсолютно имеющееся налицо, можно в действительной жизни *трактовать и обсуждать, как будто бы* оно возникло благодаря первоначальной конструкции, подобной той, какую производит наукоучение: действительная жизнь может быть дополнена, и к ней может быть добавлено, согласно законам подобной конструкции, и можно быть уверенным, что действительное наблюдение подтвердит подобного рода дополнение. Не требуется пережить непременно все, все промежуточные члены; подобно тому как, если опираться на научную геометрию, не требуется действительно измерять все линии, а можно некоторые из них найти путем простого расчета.

Было бы грубым недоразумением считать это «как будто бы» за категорическое «что», эту функцию за рассказ о некогда, в определенное время действительно наступившем событии. Думают ли они, что, конструируя основное сознание в научении, мы желаем им доставить историю действий сознания до того, как было само сознание, биографию человека до его рождения? Как бы мы могли сделать это, когда мы сами заявляем, что сознание существует лишь вместе со всеми своими определениями; и как бы мы могли желать получить сознание до всякого сознания и без всякого сознания? Это—недоразумение, против которых не принимают никаких мер, потому что они никому не приходят в голову, пока они не происходят действительно.

Так, все космогонии являются попытками первоначальной конструкции вселенной из ее основных элементов. Разве творец подобной космогонии желает сказать, что все когда-то происходило действительно так, как он излагает в своей космогонии? Конечно, нет, поскольку он понимает самого себя и знает, о чем он говорит, ибо, без сомнения, для него вселенная все же—органическое целое, в котором не может существовать ни одна часть, если не существуют все остальные; она, таким образом, совершенно не могла возникнуть постепенно, но в любое время, когда она существовала, она должна была существовать вся целиком. Конечно, не научный рассудок, который должно удерживать в границах данного и к которому не следует обращаться с исследованиями этого рода, полагает, что он слышит рассказ, потому что он ничего не может себе представить кроме рассказов. Нельзя ли из делаемого теперь столь многими предположения, что мы нашим учением [о происхождении знания] предполагаем дать рассказ, заключить, что они сами ничего не имели бы против того, чтобы принять это за рассказ, если бы только это было подкреплено печатью авторитета и древности?

Читатель. Но я все же и теперь постоянно слышу лишь о существующих в бытии определениях сознания, о существующей в бытии системе сознания и т. д. Но именно этим недовольны другие; согласно их требо-

ваниям, должна существовать система вещей, а из вещей должно быть выводимо сознание.

А в то р. Теперь ты говоришь вслед за философами по профессии, от которых, я полагал, ты избавился уже раньше, а не с точки зрения здравого человеческого рассудка и действительного сознания, с которой я только что объяснился.

Скажи мне и подумай хорошенько перед ответом: выступает ли в тебе или перед тобой какая-либо вещь иначе, как вместе с сознанием этой вещи или через сознание ее? Может ли, таким образом, когда-либо в тебе и для тебя вещь отличаться от твоего сознания вещи и сознание, если только оно описанной первой степени и совершенно определенное, отличаться когда-либо от вещи? Можешь ли ты мыслить вещь, без того, чтобы сознавать ее, или совершенно определенное сознание без его вещи? Возникает ли для тебя реальность иначе, как именно посредством погружения твоего сознания в его низшую степень; и не прекращается ли вовсе твое мышление, если ты пожелаешь мыслить это иначе?

Читатель. Если я хорошо вдумался в дело, то я должен с тобой согласиться.

Автор. Теперь ты говоришь от самого себя, из твоей души, от твоей души. Не стремись же к тому, чтобы выскочить из самого себя, чтобы охватить больше того, что ты можешь охватить, именно сознание и вещь, вещь и сознание, или точнее: ни то, ни другое в отдельности, а то, что лишь впоследствии разлагается на то и на другое, то, что является безусловно субъективно-объективным и объективно-субъективным¹¹.

И обычный человеческий рассудок также не находит, чтобы дело обстояло иначе: у него всегда сознание и вещь находятся вместе, и он всегда говорит об обоих совместно. Только философская система дуализма находит, что дело обстоит иначе, так как она разделяет абсолютно неразрывное и полагает, что мыслит очень отчетливо и основательно, когда у нее иссякает всякое мышление.

Это только что проведенное вместе с тобой обдумывание и это направление мыслей (Besinnen) каждого на самого себя кажется нам теперь таким легким и естественным, что для этого не требуется никакого

изучения, что оно может иметь место у каждого сама собой и что его можно без дальнейших разговоров ожидать от каждого. Каждый, в ком только проснулось сознание и кто вышел из промежуточного положения между растением и человеком, находит, что дело обстоит именно таким образом, а кого вообще никак нельзя довести до того, чтобы он нашел, что дело обстоит именно таким образом,—тому никак уже помочь невозможно. Правда, иногда считали это направление мыслей (*Besinnung*) на самого себя самим научоучением. Тогда не было бы ничего проще и ничего легче, чем эта наука. Но она есть нечто большее: и это направление мыслей есть не она сама, а только первое и простейшее, но зато непременное условие ее понимания.

Что же думать о головах тех, кто и здесь еще ищет выхода на путях критического и трансцендентального скептицизма, т. е. думает, что можно еще сомневаться, действительно ли необходимо знание того, о чём говорят, и кто в этом сомнении полагает истинное философское просвещение.

Прошу тебя, мой читатель, встрияхи этих грезящих и скажи им: знали ли вы когда-либо что-нибудь без того, чтобы вы обладали сознанием, и, следовательно, могли ли вы когда-либо со всем вашим знанием,—и так как это знание, поскольку вы не превратились в пни и чурбаны, неразрывно связано с вашим существом,—могли ли вы когда-нибудь со всем вашим существом выйти за пределы определения сознания? Если вы однажды уже поняли это, то укрепитесь в этом убеждении и заметьте это себе раз навсегда и отныне ничем не допускайте отклонить себя от него или вовлечь вас в то, чтобы хоть на мгновение забыть его.

Правда, нам очень хорошо известно, что, когда вы опять-таки судите об этих определениях сознания, т. е. порождаете сознание *второй степени*, оно кажется вам в этой связи сознанием по преимуществу, чистым сознанием, отделенным от вещи; и теперь по отношению к этому чистому сознанию то первое определение кажется вам чистой вещью,—подобно тому как *мера* вашей линии также должна быть еще чем-то другим, чем *самой линией*. Но после того как вы уже знаете, что для вас

ничего не может существовать, кроме определения сознания, вы не допустите себя обмануть этой видимостью; вы также, таким образом, очень хорошо поймете теперь, что и эта вещь есть не что иное, как подобное определение, которое только по отношению к высшему сознанию называется вещью; подобно тому как вы каждое мгновение можете убедиться, что ваша мера линии во всяком случае есть не что иное, как сама линия, только мысленно взятая в другом отношении и более ясно продуманная.

Нам столь же хорошо известно, что, когда вам необходимо мыслить постоянную систему основных определений сознания, как это вам необходимо уже для того, чтобы получить хотя бы понятие о научоучении,—для вас невозможно фиксировать живое, находящееся в постоянном движении и становлении, каким вам является выше сознание, и удержать его перед собой, как прочное и устойчивое, чего от вас также никто и не требует; но что, следовательно, эта система для вас, для вашего сознания, выступает в виде системы мира, ведь и весь ваш мир, представленный даже с точки зрения обычного сознания, есть не что иное, как именно эта, молчаливо подразумеваемая, система основных определений сознания вообще. Но из предшествующего размышления о себе вы должны знать и помнить о том, что все же, поскольку вы эту систему мыслите, о ней знаете и говорите,—а не мыслите ее, не знаете о ней и не говорите о ней,—она, собственно говоря, может быть лишь системой определений вашего сознания.

ШЕСТОЙ УРОК

Я вижу это по тебе, мой читатель, что ты стоишь пораженный. Ты, повидимому, думаешь: неужели ничего более, кроме этого? Мне подносят простое отображение действительной жизни, которое меня ни от чего в жизни не избавляет; изображение в уменьшенном виде и бледными красками того, чем я и так располагаю в натуре, каждый день без всякого усилия и труда. И для этой цели я должен принудить себя к утомительным занятиям и длительным упражнениям. Ваше искусство кажется мне не намного более важным, чем искусство того известного человека, который пропускал просянные зерна сквозь игольное ушко, что, конечно, также стоило ему немало усилий. Я не нуждаюсь в вашей науке и желаю держаться жизни.

Следуй без предубеждения этому намерению и держись только как следует жизни. Оставайся твердым и непоколебимым в этом решении и не дозволяй никакой философии вводить себя в заблуждение или внушать тебе сомнения насчет этого твоего решения. Уже благодаря одному тому я бы в основном достиг моей цели.

Но для того чтобы ты не подвергся опасности унижать, дискредитировать, опираясь на наши собственные высказывания, и притеснять, поскольку это в твоей власти, науку, которой мы не советуем тебе заниматься и над которой ничто в сфере твоей деятельности не заставляет тебя ломать голову, послушай, какое значение

может иметь изучение ее и какую пользу оно может принести.

Уже издавна рекомендовали математику, в особенности геометрию, т. е. ту часть ее, которая наиболее непосредственным образом действует возбуждающе на созерцание, как средство упражнения ума, и ее часто изучали исключительно с этим намерением, не желая никак использовать ее материальное содержание. И она вполне заслуживает этой рекомендации; несмотря на то, что благодаря ее высокому формальному развитию, благодаря ее освященному древностью авторитету и ее особенной точке зрения, находящейся посредине между созерцанием и восприятием, стало возможно изучать ее в историческом аспекте вместо того, чтобы изобретать ее самому, следуя за ее творцами, как это нужно было бы делать; и принимать ее на-веру вместо того, чтобы убеждаться в ее очевидности; так что научное образование, которое одно лишь имелось в виду, не достигалось этим, а заключать от великого, т. е. много знающего, математика к научно-мыслящему складу ума стало теперь делом совершенно иенадежным. А именно здесь, как для употребления в жизни, так и для дальнейшего продвижения в науке, не имеет значения, действительно ли вникли в предшествующие положения, или же их приняли лишь на-веру. Уже из одного этого соображения можно в гораздо большей степени рекомендовать наукоучение. Без того чтобы действительно возвыситься до созерцания, а, вместе с тем, и до научности, совершенно нельзя усвоить его, по крайней мере в том виде, как оно излагается сейчас; и пройдут, пожалуй, столетия, прежде чем оно примет такую форму, что его можно будет изучать наизусть. Но чтобы можно было применять его и добывать посредством него другие познания, не овладевши им самим научно, до этого, пожалуй, если только мы не ошибаемся, дело не дойдет никогда. Сверх того, уже по указанному выше основанию, потому что оно не обладает никакими вспомогательными средствами, потому что у него нет никакого иного носителя своего созерцания кроме самого созерцания, уже поэтому оно поднимает человеческий ум выше, чем это в состоянии делать какая бы то ни было геометрия. Оно делает ум не только вни-

мательным, искусственным и устойчивым, но в то же самое время абсолютно самостоятельным, принуждая его быть наедине с самим собой, обитать в самом себе и управлять самим собой. Всякое иное занятие ума бесконечно легко по сравнению с ним; и тому, кто упражнялся в нем, уже ничто более не кажется трудным. К этому следует еще прибавить и то, что, проследив все объекты человеческого знания до их сердцевины, оно приучает глаз во всем, что ему встречается, с первого же взгляда находить существенный пункт и следить за ним, не упуская его из виду; поэтому для опытного наукоучителя уже больше не может быть ничего темного, запутанного и смутного, если только он знает предмет, о котором идет речь. Ему всегда легче всего создавать все сначала и сызнова, поскольку он носит в себе чертежи, пригодные для любого научного здания; он поэтому очень легко ориентируется во всяком запутанном строении. К этому надо добавить уверенность и доверие к себе, которые он приобрел в наукоучении, как в науке, руководящей всяким рассуждением, непоколебимость, которую он противопоставляет всякому отклонению от обычного пути и всякому парадоксу. Все человеческие дела шли бы совершенно иначе, если бы только люди смогли решиться доверять своим глазам. Теперь же они осведомляются у своих соседей и у предков о том, что же они сами, собственно говоря, видят, и благодаря этому их недоверию к самим себе увековечиваются заблуждения. Обладатель наукоучения навсегда обеспечен от этого недоверия к самому себе. Одним словом: благодаря наукоучению ум человека приходит в себя и к самому себе и поконится от ныне в самом себе, отказывается от всякой чужой помощи и овладевает полностью самим собой, подобно тому как танцор владеет своими ногами или борец своими руками.

Если только первые друзья этой науки, которой до сих пор занимались еще столь немногие, не ошибаются совершенно, то эта самостоятельность ума ведет также и к самостоятельности характера, предрасположение которого является, в свою очередь, необходимым условием понимания наукоучения. Правда, эта наука так же как и всякая иная наука, никого не может сделать пра-

щенным и добродетельным человеком; но она, если мы не очень ошибаемся, устраивает самое сильное препятствие к праведности. Кто в своем мышлении совершенно оторвался от всякого чуждого влияния и в этом отношении вновь создал самого себя из самого себя, тот, без сомнения, не будет извлекать максимы поведения оттуда, откуда он отказался извлечь максимы знания. Он, без сомнения, не будет больше допускать, чтобы его ощущения относительно счастья и несчастья, чести и позора создавались под невидимым влиянием мирового целого, и не допустит увлечь себя тайным течением его; но он будет двигаться сам и на собственной почве искать и порождать основные импульсы этого движения.

Таково было бы влияние этого изучения, если обращать внимание на одну только научную форму его, если бы даже его содержание не обозначало ничего и не приносило никакой пользы.

Но обратим внимание на это содержание. Эта система исчерпывает все возможное знание конечного ума, исходя из его основных элементов, и навеки устанавливает эти основные элементы. Эти элементы могут быть до бесконечности разделяемы и по-иному составляемы, и в этом отношении для жизни конечного существа имеется простор, но она абсолютно не может прибавить к ним ни одного нового. То, что в виде его элементов не существует в этом отображении, то, несомненно, противоречит разуму. Наше наукоучение доказывает это кристально-ясным образом всячому, кто только стал смотреть на него открытыми глазами. Поэтому с того момента как наукоучение станет господствующим, т. е. как им станут обладать все руководящие простым народом, который им никогда обладать не будет,—с этого момента станет уже просто невозможным всякий выход за пределы разума, всякая мечтательность, всякое суеверие. Все это будет выкорчевано. Всякий, кто примет участие в этом исследовании общей меры конечного разума, сумеет в каждый момент указать тот пункт, где неразумное выходит за пределы разума и противоречит ему. Он сумеет на месте осветить это противоречие всякому, кто только обладает здравым смыслом и у кого есть добрая воля быть разумным. Так обстоит дело с сужде-

нием в обычной жизни. Но не иначе обстоит дело и в философии, где некоторые шатались около нас, изъявляли притязания, возбуждали внимание и вызывали бесконечную путаницу. Вся эта путаница будет уничтожена навсегда с того момента, как наукоучение станет господствующим. До сих пор философия хотела существовать и быть чем-то, но она сама толком не знала, чем, и это было даже одним из главных пунктов, относительно которых она вела споры. Благодаря исследованию мерой всей области конечного мышления и знания выясняется, какая часть этой области отходит к ней после того, как все остальное или вообще не существует или уже занято другими науками. Подобно этому, не будет иметь места и дальнейший спор по поводу особенных пунктов и положений, после того как все мыслимое будет доказано в научной последовательности созерцания и будет определено в нем. Да и вообще невозможны будут больше никакие ошибки, ибо созерцание никогда не ошибается. Наука, которая должна помочь всем другим проснуться от сна, с этого момента сама не будет больше находиться в состоянии сна.

Наукоучение исчерпывает все человеческое знание в его основных чертах, сказал я; оно подразделяет знание и различает эти основные черты. В нем поэтому находится объект всякой возможной науки; тот способ, которым необходимо трактовать этот объект, вытекает в нем из связи объекта со всей системой человеческого ума и из законов, которые действуют в этой области. Наукоучение говорит работнику науки, что он может знать и чего не может, о чем он может и должен спрашивать, указывает ему последовательность исследований, которые ему следует произвести, и учит его, как производить эти исследования и как вести свои доказательства. Таким образом, благодаря наукоучению устраивается точно так же и это слепое нащупывание и блужданье наук. Каждое исследование, которое производится, решает вопрос раз навсегда, ибо можно здаться с уверенностью предпринято ли оно правильно. Наукоучение обеспечивает благодаря всему этому культуру, вырвав ее из-под власти слепого случая и установив над ней власть рассудительности и правила.

Таковы успехи наукоучения, что касается наук, которые ведь должны вмешиваться в жизнь и повсюду, где ими занимаются правильно, необходимым образом вмешиваются в нее,—косвенно, таким образом, также и что касается самой жизни.

Но на жизнь наукоучение воздействует также и непосредственно. Хотя оно само по себе не является правильным практическим способом мышления, философией жизни, поскольку ему не хватает для этого жизненности и напористости опыта, она все же дает полную картину опыта. Кто действительно обладает наукоучением, но в жизни, впрочем, не обнаруживает того способа мышления, который установлен в ней в качестве единственно разумного, и не действует согласно ему, тот, по крайней мере, не находится в заблуждении относительно самого себя, если только он сравнивает свое действительное мышление со своим философским. Он знает, что он глупец и не может избавить себя самого от этого названия. Далее, он в любую минуту может найти истинный принцип своей извращенности, точно так же как и истинные средства своего исправления. При малейшем серьезном размышлении о самом себе он может узнать, от каких привычек он должен отказаться, и, наоборот, какие ему нужно производить упражнения. Если из чистого философа он не станет одновременно и мудрецом, то вина за это лежит исключительно на его воле и на его лености: ибо улучшить волю и дать человеку новые силы, этого не может сделать никакая философия.

Так относится наукоучение к тем, кто может сам овладеть им. На тех же, кто к этому неспособен, оно воздействует через посредство тех, кто ими руководит, т. е. через правителей и народных учителей.

Как только наукоучение будет понято и принято, государственное управление, подобно другим искусствам и наукам, перестанет бродитьощупью и делать опыты, но подчинится прочным правилам и основоположениям: ибо эта наука дает подобного рода основоположения. Правда, оно не может внедрить в правителей государств добрую волю или внушить им мужество производить то, что они признают правильным; но они,

если человеческие отношения не изменятся к лучшему, с этого момента не смогут, по крайней мере, больше говорить, что не их вина в том, что человеческие отношения не изменяются к лучшему. Каждый, кто сам владеет этой наукой, сумеет сказать им, что они должны были бы делать; и если они все же не сделают этого, то они открыто предстанут перед всем миром как люди, которым нехватает доброй воли. Таким образом, начиная с этого момента, человеческие отношения смогут быть доведены до того, что люди не только получат легкую возможность стать любящими порядок и честными гражданами, но и должны будут почти с необходимостью стать ими.

Лишь после того как эта задача будет разрешена, воспитатели и народные учителя смогут надеяться работать с успехом. Внешнее, не зависящее от них условие для достижения их цели будет им предоставлено. Ловкость же, необходимая для достижения ее, зависит от них самих: ибо, благодаря наукоучению, их дело также будет освобождено от суеверных преданий и ремесленной рутины и подведено под твердые правила. Отныне они определенно будут знать, от какого пункта им нужно исходить и как продвигаться вперед.

Одним словом, благодаря принятию и всеобщему распространению наукоучения среди тех, кому оно требуется, весь человеческий род избавится от слепого случая и от власти судьбы. Все человечество получит свою судьбу в свои собственные руки, оно станет подчиненным своей собственной идеи, оно с абсолютной свободой сделает отныне из себя самого все, что только оно из себя пожелает сделать.

Все то, что я только что утверждал, может быть строго доказано и вытекает просто из понятия наукоучения, как оно было установлено в этом сочинении. Таким образом, можно было бы поставить под знак вопроса только то, может ли быть построено само это понятие; это будут решать те, и только те, кто действительно построит это понятие; кто осуществит для себя самого и изобретет, следя за его творцом, то наукоучение, о котором заявляют, что оно уже существует. Но данные обещания могут быть с успехом выполнены только в том случае,

если наукой обладают все те, кто возвышается над народом в качестве работников какой-либо науки или народных воспитателей, и вопрос об этом будет решить последующие эпохи. В настоящую же эпоху научение желает только, чтобы его не отвергли, не высушали, и чтобы оно не впало опять в забвение; к большему оно и не стремится; оно надеется завербовать только немногих, которые смогли бы передать его лучшей эпохе. Если только оно достигнет этого, то этим будет достигнута и цель как этого сочинения, так и прошлых и будущих сочинений автора.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

ОБРАЩЕННОЕ К ФИЛОСОФАМ ПО ПРОФЕССИИ, КОТОРЫЕ ДО СИХ ПОР БЫЛИ ПРОТИВНИКАМИ НАУКОУЧЕНИЯ

Это сочинение, правда, написано не для вас. Но оно все же попадает в ваши руки, и хотя вы, следуя вашей предшествующей практике, не поймете его и даже не прочтете его¹², тем не менее, вы, разумеется, будете его рецензировать.

Если вам не очень к спеху, то прежде чем вы приступите к рецензии, прочтите, по крайней мере, это послесловие, определенно предназначеннное для вас и которое окажется напрасно написанным, если вы его не прочтете.

«Различие между спорными мнениями вовсе ведь не так велико: пусть спорящие партии, каждая со своей стороны, уступят кое в чем и примирятся между собой». Это одна из излюбленных поговорок нашей гуманной эпохи, которая приводилась также и относительно моего спора с вами, пока вы еще сохраняли некоторое самообладание. Если бы вы хотя бы перелистали данное сочинение, как это и достаточно для рецензии, то вы все же могли бы заметить в нем хоть то, что различие между мной и вами, во всяком случае, очень велико и что, пожалуй, правильно то, что я часто говорил, но чего вы никогда не хотели принять всерьез, а именно: что между вами и мной нет ни одного общего пункта, относительно которого мы могли бы договориться и исходя из которого мы могли бы в чем-либо согла-

ситься. Вам могло бы стать ясным также и основание того, почему дело обстоит так, тот пункт, который, собственно говоря, отделяет ваши умы от моего.

Так как все же возможно, что вы этого не заметили и что для вас это не стало ясно, то я хочу еще раз отметить для вас этот пункт, и именно в историческом аспекте, как это только и возможно изложить для вас.

Я стараюсь охватить в ее первоисточнике науку — не одну только внешнюю систематическую форму, но самую суть знания, ту, на чем только и основывается то, что имеет место: знание, убеждение, непоколебимость сознания. Вы же, напротив, как бы хорошо во всем прочем вы ни рассуждали с точки зрения логической формы, какую бы славу я ни готов был бы за это признать за каждым из вас в любом объеме, на какой кто-либо из вас претендует, — вы все же не имеете ни малейшего представления об этой сути знания. Вся глубина вашего существа не доходит до нее, а лишь до веры, исходящей из рассмотрения его в историческом аспекте (*bis zum historischen Glauben*), и ваше занятие состоит в том, чтобы, резонируя, разлагать дальнее предание этой веры. Вы поэтому в своей жизни совершенно не знали и не знаете, каково на душе у того, кто знает. Вы помните, как вы смеялись, когда при вас упоминали об интеллектуальном созерцании. Если бы вы когда-либо знали что-нибудь и знали что-либо о знании, то вы поистине не нашли бы это созерцание смешным.

Но мало того, что у вас нет об этом ни малейшего представления: в темном предании до вас дошла тень того неведомого, на основании чего вы считаете созерцание за худший выход, за самое колоссальное заблуждение, в которое мог впасть человеческий ум. Это для вас фантастика, букводество, сколастические измышления, жалкие софизмы; вы их пропускаете там, где вы их находите, чтобы поскорее добраться до результатов (т. е. до положений, которые могут быть изучены в историческом аспекте идержаны в памяти) и, как говорят некоторые ваши представители, чтобы держаться вещей, говорящих уму и сердцу. Высокое просвещение, образование и гуманность современного философского столетия состоит

именно в том, что вы освободились от этого старомодного педантизма.

Но я уважаю как раз то и стремлюсь из всех сил к тому, что вы презираете и чего вы изо всех сил избегаете. У нас совершенно противоположные мнения о том, что достойно быть целью, что пристойно и похвально; и если эта противоположность не нашла уже раньше своего выражения, то причина этому исключительно вот в чем: вы добродушно полагали, что схоластика эта является лишь временным заблуждением и что в последнем счете я также стремлюсь к тому, к чему стремились и вы, а именно: популярной, назидательной жизненной философии. Вы, правда, говорили о знамениях времени, о том, что как будто стремятся вернуть обратно старинное варварство,—которое я, правда, называю иначе, а именно: старинной основательностью,—и что просвещение и изящная литература немцев,—которые я называю поверхностностью и суетностью немцев,—недавно лишь начавшие успешно развиваться, угрожают притти в упадок, вы это говорили, вероятно, для того чтобы предотвратить этот упадок. Становится все очевиднее, как плохо обстоит дело в этом пункте с научоучением, так как если бы все шло согласно ему, то это варварство, конечно, вернулось бы обратно, а прекрасное просвещение было бы совершенно уничтожено.

Таким образом, постигаемая вами суть доходит лишь до веры, исходящей из рассмотрения в историческом аспекте, но не дальше. Прежде всего, у вас есть ваша собственная жизнь, в наличность которой вы потому именно и верите, что другие также верят в нее; ибо, если бы вы знали хотя бы только то, что вы живете, то уже из-за одного этого дело обстояло бы с вами совершенно иначе. И вот в потоке времени плывут разбитые обломки существовавших когда-то наук. Вы слышали, что они имеют ценность, и стремитесь выловить оттуда сколько вы в состоянии, и показываете это любопытным. Вы тщательно обходитесь с этими обломками, чтобы не разбить их, не раздавить или каким-либо иным образом не испортить их формы, чтобы передать их в неповрежденном виде вашим наследникам и наследникам ваших наследников, чтобы они, в свою очередь, могли пока-

зывать их любознательному потомству. В лучшем случае вы иногда тщательно чистите их.

Я очутился среди вас, и вы мне оказали честь считать меня своим товарищем. Вы пытались оказывать мне товарищеские услуги, хотели привлечь меня, остеречь меня, помочь мне советами. При этом у вас получилось то, о чем следует ниже: и так всегда будет происходить с вами, если только вы совершенно не откажетесь от этого занятия.

Сначала вы считали то, что я излагал, за историю, сперва за кусочки из кантовского потока, и тогда вы хотели сравнить их с вашими коллекциями; когда же из этого ничего не вышло, то, по крайней мере, за кусочки из потока эмпирической жизни. Что бы я ни говорил, в чем бы ни уверял и чего бы торжественно ни утверждал, как бы я ни пытался протестовать, вы все же не могли отказаться превращать мои научные положения в положения опыта, мои созерцания — в восприятия, мою философию — в психологию. Это еще недавно случилось в «Эрлангенской литературной газете» с одним из вас, в связи со второй книгой моего «Назначения человека», которую ведь, как я полагаю, я написал поистине ясно. Сей муж делает замечание введенному туда в качестве собеседника духу спекуляции уже за самую постановку вопроса о *сознании* слуха, зрения и т. д. и уже в этом вопросе счастливо открывает заблуждение. Он, со своей стороны, знает *посредством* слуха, зрения и т. д. без того, чтобы он знал что-либо о слухе, зрении и т. д.; и этот человек в своем роде совершенно прав. Что с вами так должно получаться, это я знаю очень хорошо и знаю также основание этому. Вы не обладаете созерцанием и не можете его добиться: для вас остается поэтому лишь восприятие, и если у вас нет и его, то у вас вообще не остается ничего. Но я бы именно хотел, чтобы у вас не осталось ничего, как я это вам дальше изложу подробнее.

Далее, вы всякий кусок считали за целый, существующий сам по себе кусок, как это обстоит с вашими коллекциями, полагали, что каждый может быть унесен отдельно и сохранен в памяти, и вы пытались произвести эту работу. Но отдельные части в том виде, как

вы их охватывали, не подходили друг к другу, и вы подняли крик: «Противоречие». Это произошло с вами оттого, что у вас нет никакого понятия о синтетически-систематическом изложении, но вам известно только собрание изречений мудрецов. Для вас каждое изложение является потоком летучего песка, где каждая песчинка существует в закругленном виде сама по себе и понята именно, как песчинка. Об изложении, которое подобно органическому и самого себя организующему телу, вы ничего не знаете. Вы вырываете из органического тела кусочек, указываете на висящие лоскутья и кричите: «И вот это должно считаться гладким и закругленным». Именно это и получилось у упомянутого выше рецензента с упомянутой книгой. Знайте,—или скорее, знайте не вы, а пусть знает читатель не-специалист, который, быть может, прочтет и эту страницу,—что мое изложение, каким и должно быть всякое научное изложение, исходит из самого неопределенного и определяет его дальше на глазах у читателя; поэтому в дальнейшем объектам приписываются, конечно, совершенно другие предикаты, чем те, которые им приписывались вначале, и далее это изложение очень часто выставляет и развивает положение, которое оно затем опровергает, и таким путем оно посредством антитезиса движется вперед к синтезу. Окончательно определенный и истинный результат, которым оно завершается, получается здесь лишь в конце. Вы, правда, ищете лишь этого результата, а путь, посредством которого его находят, для вас не существует. Для того чтобы писать для вас так, чтобы это было приемлемо, нужно было бы самым кратким образом сказать, какого, собственно говоря, мнения придерживаются, для того чтобы вы могли тогда быстренько выяснить, придерживаетесь ли и вы также такого мнения. Если бы Эвклид¹³ был писателем в наши дни, то какие бы вы вскрыли у него противоречия, которыми он вишил: «В каждом треугольнике есть три угла». Хорошо, это мы себе отметим. «Сумма углов в каждом треугольнике равна двум прямым». «Какое противоречие!—воскликнули бы вы.—С одной стороны—три угла вообще, сумма которых может быть весьма различна; с другой стороны—

три только таких угла, сумма которых равняется двум прямым».

Вы исправляли мои выражения и учили меня говорить: ибо так как вы являетесь моими судьями, то само собой понятно, что говорить вы умеете лучше, чем я. Но вы при этом оставили без внимания то, что никому нельзя, в сущности, советовать, как он должен говорить, прежде чем узнают *что* он хочет сказать. Вы выказывали заботу о моих читателях, жаловались, что я пишу так непонятно, и часто уверяли, что публика, для которой я предназначаю свои сочинения, не поймет их; вы будете уверять то же самое и об этом сочинении, если будете следовать своей предшествующей практике. Но вы полагали так только потому, что вы сами их не понимали и предполагали, что у широкой публики гораздо меньше ума, чем у вас, являющихся ведь учеными и философами. Но вы очень ошибались, предполагая это: в течение многих лет я говорил о философии не только с начинаящими студентами, но и со всякого рода взрослыми лицами из образованных сословий, и никогда в своей жизни я не слышал в разговоре такой бессмыслицы, какую вы каждый день пишете для печати.

Из этого радикального различия в направлении наших умов возникают удивительные феномены, обнаруживающиеся в следующем: когда я говорю что-нибудь, что кажется мне совершенно легким, естественным и само собой разумеющимся, вы находитите то же самое колossalным парадоксом, которого вы никак не можете разобрать; и, наоборот, то, что вы находитите необычайно плоским и общеизвестным, так что вы даже и во сне не допускаете, чтобы кто-нибудь мог возражать против этого, мне часто представляется столь запутанным, что мне пришлось бы говорить целые дни, чтобы эту путаницу распутать. Эти ваши плоские положения дошли до вас путем предания, и вы думаете, что вы понимаете и знаете их, потому что вы так часто слышали их и сами высказывали их, не встречая возражений.

Настоящее сочинение, конечно, полно для вас подобного рода чудовищных парадоксов, которые вы разобьете одним из ваших плоских положений. Для примера

я приведу лишь один из этих парадоксов, первый, пришедший мне в голову. «То, что получается лишь благодаря простому разъяснению слов, никогда не считается в наукоучении правильным, но, безусловно, неправильным», — сказал я выше. Вы, если будете следовать вашей предшествующей практике, будете приводить это положение в качестве ясного доказательства того, до какой я дохожу бессмыслицы: «...ибо каким же вообще образом можно достигнуть какого-либо понимания, если не посредством правильного разъяснения употребляемых слов»; вы будете, по вашему обыкновению, смеяться над этим, желать удач тем просветленным, у которых есть охота возвыситься посредством фихтевского созерцания до этого смысла, превышающего слова, уверять относительно себя, что вы не имеете к этому никакой охоты, — и что еще придумает ваше остроумие. Но вы, если бы вам угодно было обратить на себя внимание, нашли бы, хотя бы при чтении политической газеты, что даже ее вы не понимаете, если вы схватываете только слова и анализируете их, что вам, наоборот, и здесь приходится посредством вашей фантазии набрасывать себе картину рассказанного события, позволить событию протекать перед вами, *конструировать* его, для того чтобы действительно понять его, что вы это действительно испокон века безошибочно делали и делаете, поскольку вы когда-либо понимали газету и поскольку вы понимаете ее и сейчас. Но только вы не обращали на это внимания, и я весьма опасаюсь, что вы и теперь не найдете, что это так, несмотря на то, что я обращаю на это ваше внимание, ибо именно слепота этого внутреннего глаза фантазии и есть тот недостаток, в котором мы всегда упрекали вас. Но если бы вы это и заметили или оказались в состоянии заметить теперь, то это все же, по вашему мнению, совершенно не подходит к науке. Об этой науке вы всегда полагали, что она может быть лишь изучена, и вам не приходило в голову, что ее, собственно говоря, так же как и рассказанные в газете события, необходимо конструировать.

По этой-то причине достаточно вам теперь растолковать, что вы так мало до сих пор понимали наукоучение, что ни один из вас не усмотрел даже почвы, на кото-

рой оно покоится. Но когда вам говорят об этом, вы сердитесь. Но почему вы по этому поводу сердитесь? Разве мы не должны сказать вам это? Если бы поверили, что вы поняли его и что оно должно быть понято именно так, как вы его поняли, то это было бы то же самое, как если бы наукоучение никогда не существовало и его можно было бы самым легким образом и бесшумно отбросить в сторону. Чтобы мы спокойно допустили совершившееся этому только для того, чтобы не получила плохую славу ваша способность к пониманию, этого ведь вы по справедливости не можете ожидать от нас.

Но вы и в будущем не поймете наукоучения. Если не говорить теперь о том, что некоторые из вас, воспользовавшись странными средствами, чтобы опорочить эту науку, поставили себя под большое подозрение насчет того, что вас одушевляют еще и другие страсти, помимо ревности к философии,—если не говорить об этом и отбросить это подозрение, как необоснованное, то можно было бы, вероятно, питать некоторые надежды насчет вас, если бы только вы еще не высказались и не высказались так явно, не обнаружили так явно вашего глубокого убеждения. Но вы это, к сожалению, сделали и вы должны теперь внезапно изменить вашу природу и выступить в таком освещении, при котором те вещи, которые вы до сих пор излагали, и все ваше душевное состояние должны принять я не могу описать какой жалкий вид? Пожалуй, почти со всеми, кто двигал свое развитие в тиши, случалось если они достигали зрелости, что, после того как они крепко отстаивали свое убеждение они по прошествии некоторого времени с грустной улыбкой взирали на свои прошлые заблуждения. Но чтобы тот, кто брал всю публику в свидетели своих заблуждений и обязан изо дня в день писать, рецензировать и всходить на кафедру, чтобы такой человек признал свои заблуждения и взял их обратно—это в высшей степени редкий случай.

Так как все это обстоит таким образом, как вы и сами хотя ни в коем случае вслух, публично, но все же совершенно несомненно должны будете признать, в какойнибудь спокойный час, в сокровеннейших уголках вашей души,—то для вас остается только один выход: отныне

совсем не открывать рта там, где дело касается наукоучения и философии вообще.

Вы могли бы обратиться к этому выходу; ибо меня вы никогда не убедите в том, что ваши органы речи сами собой без вашего содействия образуют те слова, которые вы произносите, и что ваши перья сами собой приходят в движение и выводят на бумаге те вещи, которые затем печатаются под вашим именем или без него. Я всегда буду считать, что оба они приводятся в движение посредством вашей воли, прежде чем они делают то, что они делают.

Но так как вы могли бы сделать это, то почему бы вам не захотеть сделать это? Я все это обдумал и передумал и не нашел абсолютно никакого разумного основания, почему вы этому совету не только не следуете, но на меня за него обижаетесь.

Вы не можете ссылаться на вашу ревность к истине и отвращение к заблуждению; ибо, ввиду того что вы, как это вам подсказывает ваша собственная совесть, когда вы всерьез обращаетесь к ней, совершенно не знаете, чего, собственно говоря, хочет наукоучение и для вас вообще не существует вся та область, в которой оно живет,—то вы не можете так же и знать, является ли истиной или заблуждением то, что оно сообщает об этой незнакомой области. Поэтому предоставьте совершенно спокойно под их личную ответственность это занятие другим, кого это касается, подобно тому как мы все предоставляем королям под их личную ответственность управлять своим государством, объявлять войну и заключать мир, не вмешиваясь в это. До сих пор вы только препятствовали непредвзятыму исследованию, запутывали простое, затемняли ясное, ставили на голову стоящее вверх головой. Почему вы желаете во что бы то ни стало стоять поперек пути?

Или вы полагаете, что ваша честь потерпит ущерб, если вы, до сих пор говорившие столь властно, теперь умолкнете? Ведь вряд ли вы придаете значение мнению неразумных? (А во мнении всех неразумных вы благодаря этому только выигрываете).

Так, говорят, что господин профессор Якоб¹⁴ в Галле совершенно отказался от высшей спекуляции и занимается политической экономией, и в этой области

можно ожидать много удачного от его похвальной аккуратности и его трудолюбия. Он в этом случае выказал себя мудрецом, отказавшись быть философом: я торжественно выражая ему свое уважение и надеюсь, что всякий разумный человек, знающий, что такое спекуляция, разделит это уважение. Если бы только господа Абихт, Буле, Бутервек, Гедингер, Гейденрейх, Снелль, Эргард-Шмидт отказались от профессии, с которой они достаточно намучились и относительно которой выяснили, что они не созданы для нее¹⁵. Пусть они займутся каким-нибудь другим полезным делом вроде точения оптических стекол, лесоводства и земского права, составления стихов, писания романов, пусть они служат в тайной полиции, изучают медицину, занимаются скотоводством, пишут на каждый день в году назидательные размышления по поводу смерти; и ни один человек не откажет им в своем уважении.

Но так как я все же не могу рассчитывать, что они и им подобные, с фамилиями на все буквы алфавита, последуют этому хорошему совету, то я прибавляю еще следующее, дабы они не могли сказать, что им не предсказали заранее, что получится:

Вот уже третий раз я делаю сообщение о наукоучении. Мне не хотелось бы, чтобы меня принудили сделать это в четвертый раз, и я устал давить переходить моим словам из уст в уста в таком испорченном виде, что я сам почти уже не узнаю их. Я буду поэтому предполагать, что даже современные литераторы и философы могут понять это третье сообщение. Я, далее, давно уже предполагаю, потому что я это знаю, что абсолютно всякий человек может знать понимает ли он что-нибудь или не понимает и что никогда не заставляют говорить о каком-либо предмете, прежде чем он не будет сознавать, что он понимает его. Это сочинение, так же как и мои будущие научные сочинения, я поэтому не предоставлю его участи, но буду следить за отзывами, которые оно вызовет, и наблюдать за ними в текущей периодической печати. Если эти болтуны не исправятся и после этого, то я все же надеюсь разъяснить широкой публике, что за народ брал на себя до сих пор и берет на себя еще и теперь задачу руководить ее мнением.

ПРИМЕЧАНИЯ.

1. «Ясное, как солнце, сообщение» написано в 1800 и опубликовано в 1801 г., в Берлине. Энергичная и смелая деятельность Фихте в Берлине создала ему большую популярность. Это сочинение живейшим образом обсуждалась в философских и научных кругах, где большинство отрицательно относилось к этой новой работе. Шеллинг, например, осыпал это сочинение градом насмешек. Отражая ироническое отношение Шеллинга к этому произведению, Каролина Шеллинг в письме к А. В. Шлегелю считала возможным заявить, будто бы лишь благодаря Шеллингу можно «постигнуть картину мира, как бы очищенную от всего субъективного, лучше, чем сочинение, ясное, как солнце». По поводу только что опубликованной работы Фихте Каролина Шеллинг пишет: «Мы изобрели для ясного, как солнце, философа эпиграф:

Zweifle an der Sonne Klarheit,
Zweifle an der Sterne Licht,
Leser, nur an meiner Wahrheit
Und Deiner Dummheit nicht!

(«Сомневайся в ясности солнца, читатель, сомневайся в свете звезд, но только не в моей истине и не в своей глупости». — Цит. по К. Фишеру, Шеллинг, стр. 85.)

Отрицательно отнесся к этой работе и Гегель. Но критика Гегеля отличалась от шума, поднятого политическими и философскими противниками автора «сообщения», уже тем, что она была принципиальна, она была направлена против *субъективизма* философской системы Фихте. В I томе «Энциклопедии философских наук» Гегеля мы читаем: «Фихте в своем небольшом произведении под заглавием: «Ясное, как солнечный день, изложение широкой публике подлинной сущности новейшей философии; опыт принудить читателя к пониманию» рассмотрел в популярной форме антагонизм между субъективным идеализмом и непосредственным сознанием; в форме диалога между автором и читателем он старается показать правомерность субъективно-идеалисти-

ческой точки зрения. В этом диалоге читатель жалуется на то, что ему, читателю, никак не удается стать на точку зрения автора, и высказывает то безотрадное настроение, которое внушиает ему мысль о том, что окружающие его вещи представляют собою не действительные вещи, а только явления. *Мы, несомненно, не можем пенять на читателя за эту скорбь, поскольку от него требуют, чтобы он считал себя заключенным в безысходном кругу одних лишь субъективных представлений.* (Соч., т. I, стр. 222—223; подчеркнуто мной.— Г. А.)

Публикуемое сочинение характерно для Фихте во многих отношениях. Особенно же оно интересно, как *переломный* пункт, как *подготовка* новой ступени философского развития мыслителя в пределах одной линии—субъективного идеализма. Если до 1801 г., включая и настоящую работу, Фихте пропагандирует принцип *активности* субъекта, стремление к *свободной организации индивидуумов в обществе*, свободу пропаганды философских теорий, обосновывает большую роль культуры в общем прогрессе общества, то после 1801 г. начинается второй период в его развитии, где преобладают мистические черты его диалектики, яркая поповщина, как знак примирения с прусской действительностью. Сам Фихте писал в этот период: «Все, что человек делает своими собственными силами, ничтожно. Всякое бытие живо, в самом себе деятельно, и нет другой жизни, кроме бытия, и нет другого бытия, кроме бога, бог, стало быть, есть абсолютное бытие, абсолютная жизнь. Божественная сущность так же и выходит за себя, открывает и проявляет себя—это мир».

2. Вполне объясняется настойчивое, хотя и безрезульятное, обращение Фихте к широкой публике с изложением своей системы, если иметь в виду то глубокое несоответствие между практическими немецкими условиями для развития буржуазных отношений и страстью идеальной борьбой, энергичной целеустремленностью философских пропагандистов буржуазной свободы, морали, идеологии. Но «преобразование общества» не могло быть совершено при помощи «мозговой деятельности». Чтобы выйти за пределы старого общества и действительно «...подняться, недостаточно подняться в мыслях и оставить висеть над действительной, чувственной головой действительное, чувственное ярмо, которого не отгонишь прочь никаким колдовством с помощью идей» (Маркс и Энгельс, Соч., т. III, стр. 106).

В этом отношении очень мало помогло и обращение великого немецкого идеалиста к широким слоям своих читателей и слушателей. Хотя в публикуемом сочинении Фихте, с целью достигнуть наибольшего эффекта, и излагает свои убеждения популярным языком, пытаясь снять все преграды между собой и читателем, сделать свою философию доступной всем желающим, однако он как идеалист ни минуты не сомневался в том, что вполне возможно избавить «весь человеческий род» от слепого случая, если его научоучение, философия будет принята к руководству всем обществом.

3. До появления «Ясного, как солнце, сообщения» Фихте опубликовал следующие основные работы: «Опыт критики всяческого откровения» (1792), «Востребование от государей Европы

вободы мысли, которую они до сих пор угнетали» (1792), рецензия об «Энезидеме» (1794), «О понятии наукоучения, или так называемой философии» (1794), «Основы всего наукоучения. Записки для слушателей» (1794), «Первое введение в наукоучение» (1797), «Второе введение в наукоучение для читателей, уже имеющих философскую систему» (1797), «Опыт нового изложения наукоучения» (1797), «Основы естественного права по принципам наукоучения» (1796), «Система учения о нравственности по принципам наукоучения» (1798), «Закнутое торговое государство» (1800), «Назначение человека» (1800) и др.

4. Это место цитировано Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме» (Соч., т. XIII, стр. 122). Сделав выписку из сочинения Фихте, Ленин показывает, что материализм и идеализм принципиально различно понимают опыт. Ленин пишет после указанной цитаты: «Автор этих слов—субъективный идеалист И. Г. Фихте («Sohn. Verf. etc», S. 12). Из истории философии известно, что толкование понятия опыта разделяло классических материалистов и идеалистов. В настоящее время профессорская философия всяческих оттенков одевает свою реакционность в наряды декламации насчет «опыта» (там же).

5. Подчеркивая, что «опыт»—это пункт, в котором Кант не расходится с наукоучением, Фихте одновременно имеет в виду публичный отказ кенигсбергского мыслителя от всякого участия в философии Фихте. Это публичное заявление было напечатано Кантом в «Intelligenzblatt der Allg.-Literaturzeitung». В номере от 28 августа 1799 г. Кант писал: «В ответ на торжественное, обращенное ко мне от имени публики приглашение рецензента «Очерка трансцендентальной философии» Буле в № 8 «Эрлангенской литературной газеты» от 11 января 1799 г. я объявляю сим, что считаю *фихтевское наукоучение* совершенно несостоятельной системой. Ибо чистое наукоучение есть не более и не менее, как только *логика*, которая не достигает со своими принципами материального момента познания, но отвлекается от содержания этого последнего как *чистая логика*; стараться выковывать из нее некоторый реальный объект было бы напрасным, а потому и никогда невыполнимым трудом: и в таком случае, если только трансцендентальная философия состоятельна, неизбежен прежде всего переход к метафизике. Что же касается метафизики, сообразной *фихтевским* принципам, то я настолько мало склонен принимать в ней участие, что в одном ответном послании советовал ему заняться вместо бесплодных мудрствований (*apices*) культивированием его прекрасной способности излагать, которой можно бы с пользой дать применение в пределах критики чистого разума: но им это предложение мое было вежливо отклонено с разъяснением, что «он все же не будет терять из виду схоластического момента». Таким образом, ответ на вопрос о том, считаю ли я дух фихтевской философии за подлинный критицизм, дан им самим, и мне нет никакой надобности высказываться об ее ценности или противоположности, так как здесь речь идет не о каком-либо оцениваемом объекте, а об оценивающем субъекте: в таком случае мне совершенно достаточно отгородиться от всякого участия в этой философии. К этому я должен еще добавить, что

притязание подсунуть мне мысль, будто я хотел дать всего лишь *пропедевтику* и трансцендентальной философии, а не самое *систему* этой философии, мне непонятно. Такой мысли мне никогда не могло притти на ум, так как я сам объявил законченную цельность чистой философии в «Критике чистого разума» за лучший признак истинности ее. Наконец, ввиду того что рецензент утверждает, будто «Критику» не следует понимать буквально в том, чему она дословно учит относительно чувственности, но будто каждый, кто хочет понять «Критику», должен непременно перво-наперво овладеть *должной точкой зрения* (берклиевской или фихтевской), так как *кантова* буква, подобно аристотелевой, убивает дух,—я заявляю сим еще раз, что «Критику» нужно разуметь конечно, согласно букве и притом с точки зрения здравого, но только к подобным отвлеченным исследованиям достаточно приученного рассудка. Однако итальянская пословица говорит: «Охрани нас, боже, лишь от наших друзей; с врагами же нашими мы и сами справимся!». Действительно, существуют добросердечные, благожелательно к нам настроенные друзья, которые, однако, ведут себя превратно (неловко) в выборе средств для содействия нашим намерениям: но существуют также и так называемые друзья, лживые, лукавые, метящие на нашу погибель, хотя при этом и говорящие на языке благожелательства (*aliquid bene promptum, aliud rectore inclusum gerere*), по отношению к которым трудно быть всегда настороже и увериться от их сетей. Но, невзирая на то, критическая философия с необходимостью должна чувствовать себя, в силу своего неодолимого стремления к удовлетворению разума как в теоретическом, так и в практическом отношении, предназначенной вообще к тому, чтобы ей не угрожала никакая смена мнений, никакие поправки и никакая иначе образованная система и чтобы система критики, опираясь на совершенно надежные основания, была навеки упрочена и стала необходимой на все будущие времена в высших целях человечества» (Фихте. Избр. соч., 1916, стр. LXI—LXII).

Фихте не выступил публично непосредственно против Канта. Учитывая роль Канта в выработке Фихте собственной системы, и то, что тот «сам не знает и не понимает своей философии», автор публикуемого «сообщения» в полную противоположность своему обычай в довольно мягком, вежливом тоне опубликовал в той же газете ответ Канту в форме частного письма к Шеллингу. Вообще же он не остался в долгу, указав, «что кантовская философия, если не понимать ее так, как мы ее понимаем, является полнейшей бессмыслицей». В письме же к Рейнгольду Фихте называет Канта «*Drei viertelkopf*» («трех-четвертей-головы»).

6. Фридрих Генрих Якоби (1743—1819)—немецкий философ-идеалист. Фихте называет его реформатором философии, имея в виду и ту критику, которую Якоби дал философской системе Канта. Якоби, как более последовательный идеалист, пытался показать невозможность элективского соединения в одной философской системе «идеализма и реализма». Отмечая «дух—конечность» и «бессмысленность» учения Канта, он писал: «Ее основной грех, ее цвет хамелеона—это то, что она, являясь наполовину

априори, наполовину эмпирической, призываю колебаться по-средине между идеализмом и эмпиризмом, образуя нечто среднее, весьма полезное для нее в глазах широкой публики. Что-то такое в человеке противится абсолютному учению о субъективности, совершенному идеализму, но это сопротивление легко отпадает, лишь бы оставалось наименование объективности» (цит. по К. Фишеру, «Фихте», 1909, стр. 124). Критикуя Канта справа за эклектизм и считая, что Фихте завершил философское развитие в Германии и явился «messией спекулятивного разума», сам Якоби, однако, не преодолел эклектическо-дуалистической точки зрения в философии, признавая кантовский дуализм между знанием и верой. Описывая рассудок и чувства, он лишь за последними признавал ценность, так как с ними, мол, связаны истина, свобода, вера в бога и признание бессмертия души. Рассудок же порождает безбожие и «призрачное знание». Этим Якоби выступал открыто против значимости научного знания, за откровенный фидеизм.

7. Уже Генрих Гейне отметил полную ненаучность подобного растворения объективного в субъективном. В своей книге «Истории религии и философии в Германии» Гейне писал, что «Эта операция самонаблюдения «я» напоминает нам обезьяну, которая, сидя у очага, варит в медной кастрюле свой собственный хвост. Ибо, по его мнению, истинное поварское искусство заключается не в том, чтобы только варить объективно, но в том, чтобы иметь также субъективное сознание варки». «Толпа ведь полагала, что фихтевское «я» есть «я» Иогана Готлиба Фихте и что это индивидуальное «я» отрицает все прочие существования. «Какое бесстыдство! — восклицали добрые люди: этот человек не верит, что мы существуем, мы, которые гораздо толще его и в качестве бургомистров и судейских делопроизводителей даже приходимся ему начальством». Дамы спрашивали: «Верит ли он хоть в существование своей жены? Нет? И это терпит мадам Фихте?» (Гейне, Соч., т. VII, стр. 118).

8. Если здесь Фихте «отвлекается» от кантовских взглядов на «вещи в себе», то в других сочинениях он критикует Канта справа за признание «вещей в себе», как идеалист более последовательный — идеалиста менее последовательного. Ленин специально отмечает эту критику Канта со стороны Фихте: «Агностик Шульце упрекает агностика Канта за то, что допущение вещи в себе противоречит агностицизму и ведет к материализму. Так же — только еще более решительно — критикует Канта субъективный идеалист Фихте, говоря, что допущение Кантом вещи в себе, независимой от нашего я, есть «реализм» (Werke, II, S. 483) и что Кант «неясно» различает «реализм» и «идеализм». Фихте видит всплющую непоследовательность Канта и кантианцев в том, что они допускают вещь в себе как «основу объективной реальности» (480), впадая таким образом в противоречие с критическим идеализмом. «У вас, — воскликнул Фихте по адресу реалистических толкователей Канта, — аэмля на ките, а кит на земле. Ваша вещь в себе, которая есть только мысль, воздействует на наше Я!» (483). (Ленин, Соч., т. XIII, стр. 161).

9. Как в этом, так и в других местах настоящего сочинения

Фихте часто оперирует понятиями «реальное», «опыт», «жизнь» и т. п. Следует иметь в виду, что все эти понятия означают для Фихте лишь состояние *нашего сознания* и ни в коем случае не больше. Попытку Фихте при помощи подобных понятий «возвыситься» над идеализмом и материализмом Ленин называет «софизмом самого дешевенького свойства» (т. XIII, стр. 56. См. также стр. 114—115, 122 и др.).

10. Не столько «забавным», сколько несостоительным фихтевское Я признавали даже такие крупнейшие немецкие идеалисты, как Шеллинг и Гегель. Первый из них был в течение нескольких лет в дружеских отношениях с Фихте. Фихте богатство Я видит прежде всего в его способности к деятельности и отделению себя, как мыслящего, от себя же, как мыслимого. Современник Фихте—Гегель—в своих лекциях по истории философии подверг резкой критике это его «основоположение». «Это основоположение,—писал он,—во-первых, абстрактно и недостаточно... в этом философском основоположении действительно различны субъект и предикат, но лишь для нас, размышляющих об этом... Это основоположение, во-вторых, есть, правда, непосредственная достоверность самосознания; однако самосознание есть также и сознание, и в последнем для него столь же достоверно, что существуют другие вещи, которым оно противостоит. В-третьих, указанное основоположение не имеет в себе истины именно потому, что достоверность самого себя, которым обладает «я», не имеет в себе предметности...» (Гегель. Лекции по истории философии, кн. 3, Соч., т. XI, стр. 466—467).

11. Это место использовано Лениным при критике маxизма. Приведя выписку из «Ясного, как солнце, сообщения», Ленин пишет по поводу Маха и Авенариуса: «Ничего иного, кроме перефразировки субъективного идеализма, нет в разбираемом учении Маха и Авенариуса. Претензии их, будто они поднялись выше материализма и идеализма, устранили противоположность точки зрения, идущей от вещи к сознанию, и точки зрения обратной,—это пустая прегензия подновленного фихтеанства. Фихте тоже воображает, будто он «неразрывно» связал «я» и «среду», сознание и вещь, будто он «решил» вопрос ссылкой на то, что человек не может высочить из самого себя. Иными словами, повторен довод Беркли: я ощущаю только свои ощущения, я не имею права предполагать «объекты сами по себе» вне моего ощущения. Различные способы выражений Беркли в 1710 году, Фихте в 1801, Авенариуса в 1892—4 г.г. несколько не меняет существо дела, т. е. основной философской линии субъективного идеализма» (Ленин, Соч., т. XIII, стр. 56).

12. Фихте был прав, бросая упрек своим коллегам по профессии. Даже такой человек, как Шеллинг, писал пародию на «Ясное, как солнце, сообщение», не прочитав, а только просмотрев его. Каролина Шеллинг в письме к А. В. Шлегелю пишет о только что вышедшей работе Фихте: «Шеллинг только просмотрел эту книгу, а я читала ее» (К. Фишер, Шеллинг, стр. 85).

13. Эвклид (около 330—275 до нашей эры)—крупнейший математик древней Греции. В своих «Началах (элементах) геометрии» он впервые осуществил попытку систематически постро-

ить и изложить дедуктивным способом, опираясь на общепризнанные аксиомы, всю геометрию. Многие века «Начала» Эвклида служили почти единственным руководством в области геометрии. Они насчитывают свыше 460 изданий почти на всех языках.

14. *Людвиг Генрих Якоб* (1759—1827)—немецкий идеалист-кантианец, современник Фихте. Преподавал одновременно философию и политическую экономию (в Галле, Харькове). Имеет значительное количество трудов по естественному праву, политической экономии, философии, религии, довольно высоко расценивавшихся немецкими историками философии.

15. Упомянутые Фихте люди—посредственные немецкие философы-кантианцы той эпохи:

Йоганн Генрих Абихт (1762—1804)—несколько раз, в течение жизни менял философские позиции (сторонник Канта, Рейнольда и др.). Занимался, главным образом, преподаванием философии в Эрлангене, Вильне и других местах.

Йоганн Готлиб Буле (1763—1821)—идеалист-кантианец. Преподавал в Геттингене, Москве, Брауншвейге. Главнейшие произведения: восьмитомное «Руководство по истории философии» и шеститомная «История новой философии со времени Возрождения».

Фридрих Бутервек (1766—1828)—идеалист ярко мистического толка. Он сумел побывать последователем всех видных философов того времени (Канта, Фихте, Якоби и др.), остановившись в конце концов на так называемой «философии веры», разработанной Якоби. В 1801 г. Гегель поместил в «Эрлангенской литературной газете» критический разбор книги Бутервека «Основоположения спекулятивной философии».

Карл Генрих Гейденрейх (1764—1801)—немецкий кантианец, побывавший в молодости в рядах последователей Спинозы. В своих многочисленных сочинениях по вопросам философии считал себя человеком, восполнившим систему Канта в вопросах философии, религии и эстетики. Преподавал в Лейпциге.

Христиан Вильгельм Снелль (1755—1834) и *Фридрих Вильгельм Даниил Снелль* (1761—1830)—братья; оба идеалисты-кантианцы, преподаватели философии в немецких университетах.

Христиан Эргард Шмидт (1761—1812)—страстный защитник и популяризатор философской системы Канта. Занимался литературной (издавал «Философский журнал по вопросам морали, религии и благу людей») и педагогической (в Гиссене и Иене) деятельностью.

СОДЕРЖАНИЕ

	<i>Стр.</i>
Предисловие	3
Предисловие автора	7
Введение	7
Первый урок	13
Второй урок	25
Третий урок	35
Четвертый урок	59
Пятый урок	73
Шестой урок	82
Послесловие к философам по профессии, которые до сих пор были противниками наукоучения	90
Примечания	100

Редактор *Л. Кузьмин*. Технический редактор *Е. Раецкая*. Корректора *З. В. Иэжинецкая, А. Н. Мамлин*.

Сдано в набор 29/IV 1937 г. Подп. к печати 26/VII 1937 г.
Формат 84×108^{1/32}. Печ. листов 8. Знаков в печ. л. 217 300. Огиз № 1932; Тираж 10 000. Заказ № 834. Уполномоченный Главлита Б-12998. Цена книги 1 р. 75 к. Переплет 1 р. 25 к.

16-я типография треста «Полиграфкнига», Москва, Трехпрудный пер., д. 9



ИМЕЮТСЯ В ПРОДАЖЕ

- БЭКОН, Ф. *О принципах и началах*. Перевод с латинского А. Н. Гутермана. 1937. Стр. 82. Ц. в пер. 2 р. 25 к.
- ГОВБС, ТОМАС. *Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского*. 1936. (Серия «Библиотека материализма»). Стр. 503. Ц. в пер. 42 р.
- КОНДОРСЭ, Ж. А. *Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума*. Перевод. 1936. Стр. XII+266. Ц. в пер. 4 р. 25 к.
- ЛЕЙБНИЦ, Г. В. *Новые опыты о человеческом разуме*. Перевод И. С. Юшневича. 1936. Стр. 484. Ц. в пер. 42 р. 40 к.
- РОБИНЕ, Ж. Б. *О природе*. Перевод. 1935. (Серия «Б-ка материализма» под общей ред. В. Адоратского, И. Лупполя и М. Митина). Стр. 555. Ц. в пер. 12 р. 50 к.
- СИТКОВСКИЙ, Е. *Философия Ж. Б. Робина*. Очерк из истории французского материализма XVIII века. Соцэкия 1936. Стр. 218. Ц. в пер. 3 р. 50 к.
- КАНТ. *Иммануил Пролегомены*. 1937. Стр. 245. Ц. в пер. 4 р. 25 к.
- ТЮРГО, А. Р. *Избранные философские произведения*. Перевод И. А. Шапиро, 1937. Стр. 191. Ц. 2 р. 50 к., в пер. 3 р. 75 к.
- ФЕЙЕРБАХ, Л. *Основы философии будущего*. Предварительные тезисы к реформе философии. Фрагменты к моей философской биографии. Изд. II. 1937. Стр. 150. Т. 10 000. Ц. в пер. 4 р. 50 к.

ПЕЧАТАЕТСЯ

ГЕЛЬВЕЦИЙ, К. А. *О человеке, его умственных способностях и его воспитании*. Перевод с французского. Под ред. И. К. Лупполя.

ТРЕБУЙТЕ ВО ВСЕХ КНИЖНЫХ МАГАЗИНАХ
КОГИЗа