



ПОЛИТИЯ

А.А.Тесля

## «РЕЧИ К НЕМЕЦКОЙ НАЦИИ» ФИХТЕ: НАЦИЯ, НАРОД И ЯЗЫК<sup>1</sup>

Пусть другие при Реформации преследовали земные цели, они никогда бы не победили бы, если бы во главе ее не стоял предводитель, воодушевленный вечным; то, что он, никогда не забывавший о деле спасения всех бессмертных душ, с полной убежденностью бесстрашно выступал против всех сил ада, это естественно и не чудо. Это лишь свидетельство немецкой серьезности и души.

*Иоганн Готлиб Фихте*

**Ключевые слова:** Фихте, нация, народ, язык, национальное сознание, национализм

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Президента РФ № МК-2579.2013.б. Тема: «Социальная и политическая философия поздних славянофилов: между либерализмом и консерватизмом».

<sup>2</sup> См., напр. Гайденко [Gajdenko] 1979; Малахов [Malakhov] 2010: 126—127.

<sup>3</sup> Фихте [Fichte] 1993.

<sup>4</sup> Гринфельд [Greenfeld] 2008: 263.

Роль Фихте в формировании националистического подхода, не только повлиявшего на складывание немецкого национализма, но и распространившегося далеко за его пределы — путем как прямого, так и (в еще большей мере) опосредованного воздействия — общепризнанна<sup>2</sup>. Однако из всей совокупности крупных текстов, созданных Фихте, лишь в одном он непосредственно и целенаправленно говорит о нации и национальном действии — в знаменитых «Речах к немецкой нации». Причем, что особенно любопытно, хотя данные речи являются, по утверждению самого автора, продолжением «Основных черт современной эпохи»<sup>3</sup>, между ними водораздел, заключающийся в совершенно ином видении конкретных целей и задач времени — появлении нового понимания «нации», которое вызывает переинтерпретацию предшествующей историософской конструкции за счет введения нового субъекта. Л.Гринфельд пишет: «...Развитие национального сознания в Германии происходило исключительно быстро. До 1806 г. об этом сознании вообще говорить не приходится, а к 1815 г. оно уже созрело»<sup>4</sup>. Разумеется, в этих словах есть изрядная доля преувеличения — и работа самой Гринфельд демонстрирует, насколько подобная формулировка неточна. Вместе с тем она фиксирует, как быстро данный феномен возник для взгляда внешнего наблюдателя — те элементы (и социальные, и интеллектуальные), которые ранее пребывали каждый в своей «нише», за несколько лет срослись в узнаваемый комплекс, получивший собственное имя и ставший самостоятельной частью реальности.

В настоящей статье мы проанализируем функционирование понятий «нация» и «народ» в «Речах...» Фихте и попытаемся проследить значение его философии языка для формирования одного из наиболее

известных и влиятельных националистических учений. При решении этой задачи, на наш взгляд, целесообразно начать с биографического контекста, в рамках которого складывалось данное учение.

### Биографический и исторический контекст

С самого начала своей академической деятельности Фихте видел себя в роли не только преподавателя, обучающего студентов, но и «морального воспитателя», обращающегося как можно к более широкой аудитории, — с молодых лет мечтавший стать проповедником, он привнес в университетскую деятельность тот же пафос. В первом же семестре, проведенном им в Йене, он по пятницам (с шести до семи вечера) выступал с публичными лекциями «Мораль для ученых», а в следующем семестре, «чтобы другие академические лекции не препятствовали никому из студентов их посещать, выбрал для них воскресный час и нарочно такой, который не совпадал ни с академическим, ни с общественным богослужением»<sup>5</sup>. Оказавшись после скандальной отставки с поста профессора Йенского университета (в результате известного «спора об атеизме») в Берлине, в кругу ранних романтиков — в первую очередь Ф.Шлегеля и Ф.Шлеймахера<sup>6</sup> — Фихте тоже не ограничился чтением в частном порядке лекций о наукоучении, а с 1804 г. стал читать популярные лекции: «Об основных чертах современной эпохи» (1804—1805)<sup>7</sup>, «Наставления к блаженной жизни» (1806) и «Речи к немецкой нации» (1807—1808). О том значении, которое придавал этим выступлениям сам Фихте, говорит тот факт, что при назначении в Эрлангенский университет он официально оговорил себе право проводить в Эрлангене лишь лето, на зиму возвращаясь в Берлин<sup>8</sup>: «Он должен был читать летом в Эрлангене, а зимой в Берлине. Таким образом... его время делилось между Берлином и Эрлангеном, а его деятельность между академическими и неакадемическими лекциями»<sup>9</sup>.

Уже в 1796 г. один из ранних слушателей Фихте писал: «Он говорит не красиво, но слова его значительны и вески. Его принципы строги и мало смягчены гуманностью. Если его подзадоривают, он становится ужасен. Его дух — беспокойный дух, он жаждет случая много сделать в мире. Поэтому его публичная лекция шумна, как гроза, разражающаяся вспышками пламени и ударами грома; он возвышает душу, он хочет создать не только хороших, но и великих людей; его взор грозен, его поступь смела, он хочет руководить с помощью своей философии духом века, его фантазия не блестяща, но энергична и мощна, его образы не пленительны, но смелы и велики»<sup>10</sup>. В свою очередь, известный исследователь философии Фихте и его биограф К.Фишер, давая общую характеристику своему персонажу, отмечал: «Каждая лекция была для него не отправлением служебных обязанностей, а выполнением миссии, которая должна была, подобно подвигу, оказывать свое влияние вечно: он не только преподавал философию, он проповедовал ее; в течение лекции его кафедра была то амвоном, то ораторской трибуной»<sup>11</sup>. С тем большим основанием это можно сказать о его публичных лекциях,

<sup>5</sup> Фишер [Fischer] 2004: 164.

<sup>6</sup> С первым из них Фихте в то время был настолько близок, что планировал поселиться совместно, семьями (Фишер [Fischer] 2004: 191—192; Гайм [Наум] 2007: 455—459, 481—482).

<sup>7</sup> Среди слушателей Фихте был, в частности, К.Меттерних, в то время австрийский посланник при прусском дворе (Фишер [Fischer] 2004: 195).

<sup>8</sup> Яковенко [Jakovenko] 2004: 117.

<sup>9</sup> Фишер [Fischer] 2004: 195.

<sup>10</sup> Цит. по: Фишер [Fischer] 2004: 129.

<sup>11</sup> Там же.

которые не были обременены задачами научного изучения и должны были действовать на слушателей непосредственно, преобразуя их.

Отметим, что стремление к проповеди в жизни Фихте несколько раз — и именно в ключевые моменты — принимало форму прямого намерения (правда, ни разу не реализованного). Весной 1813 г., когда прусский двор после длительных колебаний решится объявить войну Наполеону и присоединиться к России, Фихте зафиксировал в дневнике: «В настоящее время и для ближайшей цели нести людям высшее разумение, погрузить воителей в Бога»<sup>12</sup> — и (при содействии Г.Николовиуса) обратится с просьбой принять его в качестве религиозного оратора в королевской квартире (проповедником он быть не мог, не имея посвящения в сан), собираясь сопровождать войска, однако не получит на это соизволения — и тогда запишется в ландштурм<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Цит. по: Фишер [Fischer] 2004: 206.

<sup>13</sup> Яковенко [Jakovenko] 2004: 136—138; Фишер [Fischer] 2004: 206.

Аналогичным образом поступил Фихте и почти семью годами ранее, в начале франко-прусской войны 1806—1807 гг., когда он тоже ходатайствовал о дозволении отправиться в войска религиозным оратором. В те дни, набрасывая обращение к воинам, он писал: «Если оратор вынужден удовлетвориться словом, если он не может биться в ваших рядах, чтобы засвидетельствовать истинность своих основоположений, смело пренебрегая опасностью и смертью, сражаясь на самых опасных местах, действуя, то вина в этом ложится единственно на его эпоху, которая разъединила призвание ученого и призвание воина. <...> Но раз теперь он может только говорить, он хочет метать гром и молнию. И он хочет это делать не в безопасности и укрывшись; нет, во время этих речей он будет высказывать относящиеся сюда истины со всею ясностью, с какою он их постигает, со всею той силой, на которую он способен, и от своего собственного имени — все истины, которые перед судом врага заслуживают смерти. <...> И ему тем более позволительно обращаться к вам с речью, так как истинная потребность побуждает его искать со своими мыслями своего рода убежища от обычной атмосферы в вашем обществе, в вашем образе. Ибо нужно сознаться — и это совершенно очевидно, — немецкая нация по собственной вине, от ответственности за которую немногие индивидуумы имели бы право считать себя свободными, наклала на себя такую судьбу, которая вложила ныне оружие в ваши руки, и, к несчастью, заслужила то, осуществление чего, будем надеяться, отвратят ваши победы. Дряблость, трусость, неспособность приносить жертвы, отважно ставить на карту свое состояние и жизнь за честь, предпочтение терпеть и согласие медленно быть ввергаемыми все глубже и глубже в бездну позора вместо того, чтобы разом воспрянуть до бесповоротного решения все поставить на карту: вот та преданность праху земли, которая считает всякое возвышение над этим экзальтацией и также находит его смешным. <...> К вашим душам не должно получать доступа расслабленное нравоучение, жалкая софистика; лучшие и сильнейшие представители нравоучения должны, по меньшей мере, постараться не допустить ее до вас. Вам открывается теперь случай увериться ясно в этом вашем ценном свойстве.

До битвы и по отношению к войне: не колебаться и только хотеть войны, а твердо и отчетливо учитывать все ее последствия. В битве: хранить при смятении присутствие духа в груди и даже в минуту смерти иметь на уме победу, отечество, вечное. Такого случая не имеет никто другой в такой мере, как вы; потому вам можно позавидовать. Но одним только этим примером вы будете воздействовать также и на других, также и другой части нации, которая была мертва и в забвении, дадите вновь чувство и силу. На вас обращает с надеждой свой взор друг человечества и немцев. На вас обращаются его надежды, которые лежали во прахе»<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Цит. по: Яковенко [Jakovenko] 2004: 120, 121—122.

На свое прошение Фихте получил от тайного советника кабинета К.-Ф.Бейме ответ: «Ваша мысль, дорогой мой Фихте, делает Вам честь. Король велит Вас благодарить за Ваше предложение. Быть может, впоследствии Вы и дадите ему осуществление. Но *сначала должен сказать свое слово король со своими войсками. Потом красноречие сможет усугубить преимущество победы*» (курсив наш — А.Т.)<sup>15</sup>. Здесь ярко проявилась разница между установкой правительства, действовавшего в рамках «ancien régime», где «народ» — это объект управления, и радикальной позицией Фихте, стремившегося мобилизовать народ. По преданию, Фридрих Великий во время Семилетней войны отказал жителям Берлина, обратившимся к нему с предложением собрать народное ополчение для защиты города, и предпочел сдать его русской армии, заметив: «Сейчас они готовы вооружиться ради меня, а против кого они вздумают вооружиться в следующий раз?».

<sup>15</sup> Цит. по: Яковенко [Jakovenko] 2004: 122.

Новое, национальное демократическое понимание (которое со всей отчетливостью прозвучит год спустя, в «Речах к немецкой нации») нашло отражение не только в рассуждениях Фихте, но и в его поступках: после поражения при Йене он покинул Берлин, не желая оставаться под властью иноземцев, и вернулся лишь после заключения мирного договора. Обратим внимание на нетипичность подобного поведения: Г.В.Ф.Гегелю, например, вступление французской армии доставило исключительно житейские неудобства, не вызвав никакого патриотического пыла, и главной заботой его была сохранность только что законченной рукописи «Феноменологии духа». Национальное движение началось под воздействием двойного поражения — сначала Австрии (в 1805 г.), следствием чего стало образование Рейнского союза, а затем Пруссии (в 1806 г.), вынужденной отказаться от планов по созданию Северогерманского союза и сохранившей некоторый остаток независимости лишь благодаря альянсу с Российской империей. Первые серьезные националистические выступления относятся к 1808—1809 гг.<sup>16</sup>, и в этом смысле реакция Фихте особенно показательна: он одним из первых переживает ситуацию как «национальный вызов» и мыслит саму войну 1806 г. как национальную. Именно этим, помимо прочего, объясняется значение его «Речей»: в момент, когда состояние растерянности, разочарования в просвещенческих ценностях и одновременно в том порядке, который ранее был государственным и социальным, становится

<sup>16</sup> Данн [Dann] 2003: 65—67.

всеобщим, Фихте оказывается в числе тех немногих, кто готов предложить новое видение, дать позитивный ответ на происходящее.

**«Речи  
к немецкой  
нации»**

<sup>17</sup> Цит. по: Хюбнер [Hübner] 2001: 152.

В. Дильтей писал: «Самая катастрофа (то есть падение Пруссии — А. Т.) пробудила в мужах идеализма чувство государства»<sup>17</sup>. У Фихте это чувство проснулось раньше, чем у других, и он заговорил языком, в котором время опознало себя. Власти не препятствовали ему — отчасти потому, что сочувствовали его воззрениям, отчасти в связи с тем, что готовы были поддержать все, что давало надежду на выживание в новых условиях. (Ситуация скоро изменится: через 10 лет после смерти Фихте его «Речи» нельзя будет переиздать в Берлине, и они смогут выйти вторым изданием в 1824 г. только в Лейпциге, по куда более либеральным цензурным правилам Саксонского королевства.)

Он читал в переполненной круглой зале Берлинской академии, обращаясь к «немцам» — не к подданным короля Пруссии, не к бывшим подданным только что прекратившей свое существование Священной Римской империи германской нации, но к новой общности, той, что должна была возникнуть в том числе и под воздействием этих речей: «Я говорю просто для немцев, просто о немцах, не признавая, но откладывая в сторону и отбрасывая все разделяющие различия, которые были созданы для единой нации злосчастными событиями в течение столетий. <...> Дух мой усматривает вокруг себя образованную часть всей немецкой нации, изо всех земель, над которыми она простерлась, рассматривает, обдумывает наше общее положение и обстоятельства и жаждет, чтобы часть живой силы, с которой, быть может, вас охватят эти речи, сохранилась и в немногом отпечатке, который один будет доступен глазу не присутствующих здесь, чтобы она дышала из него и в любом краю воспламеняла немецкие души к решению и действию. <...> Поскольку я говорю о немцах вообще, я буду высказывать кое-что, что к нам ближайшим образом не относится, как все же относящееся к нам, а кое-что непосредственно относящееся только к нам — как относящееся ко всем немцам. *В духе, истечением которого являются эти речи, я усматриваю насквозь сращенное единство, в котором ни один из членов не считает судьбу другого чуждой и которое должно и обязательно возникнуть, если только мы не должны совершенно исчезнуть, — я вижу это единство уже возникшим, завершенным и присутствующим в настоящем»* (курсив наш — А. Т.)<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Фихте [Fichte] 2009: 53—54.

Уже в самом начале общность, к которой адресованы речи, описывается двойственно — как то, что должно возникнуть, и то, что должно быть сохранено: «...Средство спасения... состоит в образовании совершенно новой самости, существовавшей прежде, пожалуй, только как исключение у отдельных лиц, но никогда как всеобщая и национальная самость, и в воспитании нации, чья прошлая жизнь угасла и стала приложением к чужой жизни, которая или будет принадлежать исключительно только ей, или, если она должна будет от нее распространяться

и на другие, при любом делении останется целой и не потерпит ущерба; одним словом: то, что я предлагаю в качестве средства сохранения существования немецкой нации, есть полное изменение воспитания»<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Там же: 63.

В этом тексте можно наблюдать примечательное движение понятия «нация». «Нация» существует, но она малочисленна, ограничена и слаба, вследствие чего неспособна достигнуть стоящих перед ней целей. В данном случае «нация» понимается в характерном для предшествующей европейской традиции смысле — как «группа людей, претендующих представлять или избирать представителей для конкретной территории на соборах, сессиях или сословных собраниях»<sup>20</sup>. Французская революция начнется с утверждения, что «нацией» должен быть весь «народ», то есть, как разъяснял Э.-Ж.Сийес: «Что такое нация? Корпус членов, живущих под одним общим законом и представленных одним и тем же законодательством»<sup>21</sup>. Иными словами, народ, заключенный в границах одного политического тела («живущий под одним общим законом»), должен быть «представлен» — и такая «представленность» делает его «нацией». Однако в Германии нет никакого общего «политического тела» — и «нация» здесь переопределяется Фихте как то, что «представляет само себя», как сообщество, принадлежащее к «образованию» (i.e. отсылающее к «республике словесности»), и этой «нации» надлежит распространиться до пределов «народа» через воспитание:

<sup>20</sup> Кедури [Kedourie] 2010: 25.

<sup>21</sup> Цит. по: Кедури [Kedourie] 2010: 25.

«...Таким образом ограниченное образование до сих пор было достоянием только очень незначительного меньшинства, именно потому называвшегося образованными сословиями, огромное же большинство, на котором покоится общественное существование, народ, оставалось совершенно без попечения искусства воспитания и предоставлено слепому случаю. Мы намерены посредством нового воспитания образовать немцев к новой общности, которая во всех своих частях будет подвижна и оживлена одним и тем же **единым** настроением; и если бы мы при этом намеревались опять отделить образованное сословие, которое одушевлялось бы вновь развитым побуждением нравственного одобрения, от необразованного, то это последнее отпало бы от нас и было бы для нас потеряно, так как надежда и страх, посредством которых только и можно было бы на него воздействовать, служат уже не нам, но против нас. Нам поэтому не остается ничего иного, кроме как *распространить новое образование на все без исключения, что есть немецкого, так что оно будет не образованием какого-нибудь особого сословия, но образованием нации просто как таковой и без всякого изъятия каких-либо ее отдельных частей, в котором, собственно, в воспитании ко внутреннему удовлетворению правым полностью снимается и исчезает всякое различие сословий, которое в других ветвях воспитания может продолжать сохраняться; и, таким образом, у нас возникнет ни в коем случае не народное воспитание, но собственное немецкое национальное воспитание*» (курсив наш — А.Т.)<sup>22</sup>. Отсюда и само заглавие «Речей» («к немецкой нации»), и центральная проблема «воспитания», предстающая в двух планах.

<sup>22</sup> Фихте [Fichte] 2009: 65—66.

Во-первых, существующая «нация» должна самовоспитать/перевоспитать себя, чтобы оказаться способной стать воспитателем «народа»: «Речь моя обращает это предложение в первую очередь к образованным сословиям Германии, поскольку именно с их стороны можно надеяться на понимание, и призывает главным образом их стать авторами этого нового творения и тем самым, с одной стороны, примирить мир со своей прежней деятельностью, с другой — заслужить продолжение своего существования в будущем»<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Там же: 68.

Во-вторых, «народ» надлежит воспитать так, чтобы он смог стать «нацией», что возможно ввиду принадлежности к «народу» самой «нации», для которой он выступает источником власти и которая вынуждена воспитывать себя и воспитывать народ, дабы сохраниться — ибо, если эта задача не будет решена, «нацией» станут другие: «В ходе этих речей мы увидим, что до сих пор всякое развитие человечности в немецкой нации исходило от народа, что всегда сначала в нем проявлялись великие национальные обстоятельства и он заботился о них и содействовал им; что, таким образом, сейчас впервые образованным сословиям представляется возможность вмешаться в развитие нации и что если они действительно воспользуются ею, то и это произойдет впервые. Мы увидим, что эти сословия не могут рассчитывать, на сколь продолжительное время в их власти будет стать во главе действий, поскольку народ уже почти готов к ним и созрел до того, чтобы быть ведомым людьми из народа, так что спустя короткое время он и без всякого нашего содействия сможет сам себе помочь; из чего для нас просто-напросто последует то, что потомки нынешних образованных станут народом, а из нынешнего народа произойдет другое, еще более образованное сословие»<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Там же.

Поскольку у той общности, которой надлежит возникнуть, нет государственной границы, нет правовой реальности, то ее основание определяется через внеполитическое, которое переопределяется затем в качестве политического. Этим внеполитическим становится язык<sup>25</sup>, и вопрос о языке превращается в вопрос о границах политического тела. В заключительных положениях своих публичных чтений Фихте так сформулирует свой ключевой тезис: «Говорящие одним языком уже прежде всякого человеческого искусства соединены, самую природою соединены множеством невидимых связей; они понимают друг друга и способны все яснее себя понимать; они должны состоять вместе и составлять единое и нераздельное целое. Такой союз не может воспринять и смешать с собою народность иного происхождения и языка, не производя в себе самом замешательства, по крайней мере на первых порах, и не нарушая насильственным образом равномерный ход своего развития. Из этой внутренней, самую духовную природою человека положенной границы вытекает уже внешнее ограничение места жительства, как последствие первой. <...> *Везде, где встречается особый язык, есть и особый народ, который имеет право самостоятельно устроить свои дела и управляться сам собою*» (курсив наш — А. Т.)<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Обсуждение проблематики языка и национальной идентичности см. Джозеф [Joseph] 2005.

<sup>26</sup> Цит. по: Чичерин [Chicherin] 2008: 635—636.

<sup>27</sup> См. Гайм [Haym] 2011; Гердер [Herder] 2007.

<sup>28</sup> Фихте [Fichte] 2009: 110.

<sup>29</sup> Там же: 111—112.

<sup>30</sup> Там же: 137—139.

<sup>31</sup> Там же: 114.

<sup>32</sup> Там же: 118.

Но сама по себе языковая общность представляется недостаточным основанием для преобразования ее в общность национальную — и потому, отталкиваясь от философии языка И.Г.Гамана и И.Г.Гердера<sup>27</sup>, Фихте предлагает оригинальное учение о двух родах языка, из которого вытекает особый статус «немецкого языка» (и соответствующей народной общности) и особая историческая судьба немецкого народа: «Различие между судьбами немцев и других племен, происходящих от того же корня, в первую очередь и непосредственно подлежащее рассмотрению, состоит в том, что первые остались в первоначальных местах проживания коренного народа, последние же переселились, первые сохранили и развили изначальный язык коренного народа, последние приняли чужой язык, постепенно преобразовав его на свой лад»<sup>28</sup>. И если «первое из указанных изменений, перемена родины, совершенно незначительно», то «изменение языка значительнее, и, как я считаю, оно ведет к совершенной противоположности немцев и других народов германского происхождения; при этом я сразу хочу подчеркнуть, что речь идет не об особенностях того языка, который был сохранен одним племенем, и не об особенностях того, который был принят другими, но лишь о том, что первое сохранило собственный, второе приняло чужой; речь идет не о происхождении тех, кто продолжал говорить на первоначальном языке, а о том, что на этом языке не переставали говорить, при том что в гораздо большей степени язык образует людей, чем люди образуют язык»<sup>29</sup>.

Фихте вводит разделение народов на говорящих на «собственном» и на «чужом» языке, в дальнейшем заменяя соответствующие понятия на «живые» и «мертвые языки», как равноценные синонимы которых используются термины «живые» и «мертвые народы»<sup>30</sup>. Живой язык исторически изменчив, но «язык всегда остается тем же самым языком. Хотя потомки после нескольких столетий не понимают прежнего языка своих предков, потому что для них исчезли переходы, однако все же с самого начала сохраняется незаметный в настоящем непрерывный переход без скачков, делающийся заметным добавлением новых переходов и проявляющийся как скачок. Никогда не наступал момент, когда бы современники переставали понимать друг друга, поскольку их вечный посредник и переводчик — сказывающаяся из них всех естественная сила — всегда был и сохранялся»<sup>31</sup>, поскольку при всех изменениях они не прерывают связь с изначальным символизмом языка: «Для всех, кто только хочет мыслить, закрепленный в языке символ ясен; для всех, кто только действительно мыслит, он жив и возбуждает их жизнь»<sup>32</sup>.

Это отличие присутствует именно и только на символическом уровне — в отношении «сверхчувственного», ибо применительно к обозначению чувственных предметов любой язык оказывается достаточен, функционируя на уровне знаков, и потому исторический разрыв, отсутствие преемственности (то есть ситуация, характерная для «мертвого» языка) здесь не проявляется. Но поскольку для выражения



сверхчувственного используются образы, заимствованные из сферы чувственного и ставшие символами, то отказ от своего языка обрывает генетическую связь и символы превращаются в простые знаки: «...Полностью противоположное всему вышесказанному получается тогда, когда народ, устранив свой собственный язык, принимает чужой, уже достаточно развитый для обозначения сверхчувственного; и при этом не так, чтобы он совершенно свободно передал себя влиянию этого чужого языка и оставался бы безмолвным до тех пор, пока не вошел бы в круг созерцаний этого чужого языка, но так, что народ навязывает языку свой собственный круг созерцаний и ему с момента, когда это случается, приходится развиваться в этом кругу созерцаний. *В отношении чувственной части языка это событие не имеет последствий.* <...> *В отношении же сверхчувственной части языка это изменение, напротив, обладало бы важнейшими последствиями* (курсив наш — А. Т.). Для первых его обладателей он, правда, образуется вышеописанным образом; но для позднейших его завоевателей символ сравнивается с созерцанием, которое они либо давно уже оставили позади, либо на тот момент вообще не имели, а может быть, даже и не могли иметь. Самое большее, что они могут при этом сделать, это получить объяснение символа и его духовного значения, посредством чего они получают плоскую и мертвую историю чужого образования, но никоим образом не собственное образование и соответственно образы, которые для них и не ясны непосредственно, и не возбуждают жизнь, но должны казаться полностью произвольными, как и чувственная часть языка. Для них теперь, со вступлением голой истории как просветительницы, язык во всем круге своей символики мертв, завершен, а его постоянное течение дальше прервано; и хотя они могут продолжать живо развивать этот язык на свой манер, исходя из этого круга и насколько это возможно с этого исходного пункта, но первая составная часть остается все же перегородкой, которая совершенно разделяет первоначало языка как естественной силы из жизни и возвращение действующего языка в жизнь. Такой язык хотя на поверхности и может приводиться в движение ветром жизни и потому казаться живым, но в глубине его — мертвая составляющая: он, получая новый круг созерцаний и теряя старый, лишается живых корней»<sup>33</sup>. «Сверхчувственная часть» в мертвом языке «становится разодранным собранием произвольных и больше совершенно непроясняемых знаков и таких же произвольных понятий, которые можно только выучить, и ничего более»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Там же: 119—120.

<sup>34</sup> Там же: 125.

<sup>35</sup> Там же: 128—129.

Это противопоставление Фихте накладывает (с некоторыми оговорками<sup>35</sup>) на немецкий и романские народы — в результате чего предсказуемым образом немецкий народ оказывается обладателем «живого» языка, в отличие от народов романских, ни один из которых в силу смешения разных языков не стал цельным ядром последующего развития. Наделение первого положительными чертами (а вторых — их противоположностью) сопровождается введением важнейшего тезиса: «у нации первого рода народ восприимчив, а создатели образования такой

нации пробуют свои открытия на народе и хотят иметь влияние на него; в нации второго рода, напротив, образованные сословия отделяют себя от народа и считают последний не более чем слепым орудием своих планов» (курсив наш — А.Т.)<sup>36</sup>. Из этого же выводятся два «прорастающих из основного различия» ключевых явления: «духовное образование или влияет на жизнь, или нет, и <...> между образованными сословиями и народом или существует стена, или нет»<sup>37</sup>. Другими словами, «нация» здесь интерпретируется как имеющая возможность расширяться до «народа» в целом по существу, а не только формально.

<sup>36</sup> Там же: 127—128.

<sup>37</sup> Там же: 140.

## Заключение

Один из крупнейших исследователей национализма Э.Кедури полагал, что в философии Фихте «полное самоопределение индивида потребовало национального самоопределения»<sup>38</sup>. Главное возражение против подобной трактовки — то, что до 1806—1807 гг. Фихте в рамках своей философии истории и философии права не нуждался в концепте «нация» (в том его толковании, которое представлено в «Речах к немецкой нации»), равно как обойдется без него и Гегель (с чем согласен и сам Кедури<sup>39</sup>). Иначе говоря, Кедури фиксирует логику, с помощью которой из кантианской философии можно вывести «нацию» в понимании Фихте и последующих авторов (то есть как политического субъекта) через претворение в «нацию» «народа», но это не более чем *возможная логика*. Фихте сможет без особого труда проинтерпретировать свое учение о государстве, которое в его поздней философии, по справедливому замечанию Б.Н.Чичерина, тождественно «церкви»<sup>40</sup>, в качестве учения о национальном государстве, где последнее станет сообществом воспитуемых и воспитывающихся в самоотречении от себя ради высшей истины. Но если в самом движении политической мысли Фихте от индивидуализма ранних работ к довольно специфическому холизму поздних можно увидеть следствие разработки и изменения общих принципов наукоучения, то националистическая доктрина оказывается применительно к философии Фихте историческим «казусом» (в буквальном смысле слова), то есть тем, что надлежит объяснять исходя из ситуации философствования, а не из внутренней логики идеи.

Из фихтевского учения о праве и морали — при всех модификациях, которое оно претерпело за 20 лет интеллектуальной карьеры его автора, — вытекало учение о «нации», в идеале долженствующей быть тождественной «народу», что подразумевало, соответственно, исключение из числа «народа» тех, кто не способен войти в нее. Именно невозможность, вопреки первоначальному видению Фихте<sup>41</sup>, образовать такую «нацию» чисто политическими средствами привела к необходимости утверждения неополитического основания, «нации в становлении» как культурной общности. Сформулированная в итоге национально-демократическая доктрина оказалась неприемлемой для прусских властей, поскольку революционное ее содержание, заключавшееся

<sup>38</sup> Кедури [Kedourie] 2010: 127.

<sup>39</sup> Там же: 42. Подробнее см. Тесля [Teslja] 2014.

<sup>40</sup> Чичерин [Chicherin] 2008: 629; см. [Fichte] Фихте 1997.

<sup>41</sup> См. Фихте [Fichte] 1993.

в апелляции к народному суверенитету и формированию новой, политической «нации», предполагало радикальное изменение порядка вещей, революцию более существенную, нежели французская: переворот религиозный, где «народом избранным» представляла «немецкая нация», к которой обращался Фихте, цитируя пророка Иезекииля и предрекая: «Пусть составные части нашей высшей духовной жизни иссохли, и именно потому связи нашего национального единства разорваны и в полном беспорядке разбросаны повсюду так же, как кости в речи пророка; пусть грозы, ливни и палящее солнце многих столетий отмыли и иссушили их, но живительное дыхание духовного мира не перестало еще веять. Оно охватит останки нашего помертвевшего национального тела и воссоединит их, чтобы даровать им великолепную новую и преобразенную жизнь»<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Фихте [Fichte] 2009: 107—108.

### Библиография

- Гайденко** П.П. 1979. *Философия Фихте и современность*. — М. [Gajdenko P.P. 1979. *Filosofija Fikhte i sovremennost'*. — М.].
- Гайм** Р. 2007. *Романтическая школа: Вклад в историю немецкого ума*. — СПб. [Haym R. 2007. *Romanticheskaja shkola: Vklad v istoriju nemeckogo uma*. — SPb.].
- Гайм** Р. 2011. *Гердер, его жизнь и сочинения*. Т. 1. — СПб. [Haym R. 2011. *Herder, ego zhizn' i sochinenija*. Т. 1. — SPb.].
- Гердер** И.Г. 2007. *Трактат о происхождении языка*. — М. [Herder I.G. 2007. *Traktat o proiskhozhdenii jazyka*. — М.].
- Гринфельд** Л. 2008. *Национализм: Пять путей к современности*. — М. [Greenfeld L. 2008. *Nacionalizm: Pjat' putej k sovremennosti*. — М.].
- Данн** О. 2003. *Нации и национализм в Германии: 1770—1990*. — СПб. [Dann O. 2003. *Nacii i nacionalizm v Germanii: 1770—1990*. — SPb.].
- Джозеф** Дж. 2005. Язык и национальная идентичность // *Логос*. № 4 (49). [Joseph J. 2005. *Jazyk i nacional'naja identichnost'* // *Logos*. № 4 (49).].
- Кедури** Э. 2010. *Национализм*. — СПб. [Kedourie E. 2010. *Nacionalizm*. — SPb.].
- Малахов** В.С. 2010. *Национализм как политическая идеология*. — М. [Malakhov V.S. 2010. *Nacionalizm kak politicheskaja ideologija*. — М.].
- Марков** Б.В. 2011. Время мира и время человека // Гайм Р. *Гердер, его жизнь и сочинения*. Т. 1. — СПб. [Markov B.V. 2011. *Vremja mira i vremja cheloveka* // Haym R. *Herder, ego zhizn' i sochinenija*. Т. 1. — SPb.].
- Тесля** А.А. 2014. *Национализм: консервативная критика* [Teslja A.A. 2014. *Nacionalizm: konservativnaja kritika*] (<http://gefter.ru/archive/11050>).
- Фихте** И.Г. 1993. *Сочинения: В 2 т.* Т. 2. — СПб. [Fichte I.G. 1993. *Sochinenija: V 2 t.* Т. 2. — SPb.].

**Фихте** І.Г. 1997. *Наставление к блаженной жизни*. — М. [Fichte I.G. 1997. *Nastavlenie k blazhennoj zhizni*. — M.].

**Фихте** І.Г. 2009. *Речи к немецкой нации*. — СПб. [Fichte I.G. 2009. *Rechi k nemeckoj nacii*. — SPb.].

**Фишер** К. 2004. Фихте: Жизнь, сочинения и учение // Фишер К. *История новой философии*. Т. 6. — СПб. [Fischer K. 2004. *Fichte: Zhizn', sochinenija i uchenie* // Fischer K. *Istorija novojj filosofii*. Т. 6. — SPb.].

**Хюбнер** К. 2001. *Нация: От забвения к возрождению*. — М. [Hübner K. 2001. *Nacija: Ot zabvenija k vozrozhdeniju*. — M.].

**Чичерин** Б.Н. 2008. *История политических учений*. Т. 2. — СПб. [Chicherin B.N. 2008. *Istorija politicheskikh uchenij*. Т. 2. — SPb.].

**Яковенко** Б.В. 2004. *Жизнь и философия Иоганна Готлиба Фихте*. — СПб. [Jakovenko B.V. 2004. *Zhizn' i filosofija Ioganna Gotliba Fichte*. — SPb.].