

И.Г. ФИХТЕ О РОЛИ ЯЗЫКА И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В СТАНОВЛЕНИИ СУВЕРЕНИТЕТА НЕМЕЦКОЙ НАЦИИ

В статье анализируется проблема создания основ национального суверенитета в произведении И.Г. Фихте «Речи к немецкой нации» (1808). Обосновывается положение о том, что историософская телеология нравственной свободы – источник оптимистической уверенности Фихте в неизбежности конечной победы царства абсолютного должностования и освобождения всего человечества. Данное обстоятельство позволяет противопоставить «всемирно-гражданский» национальный проект Фихте мифу национально-расового превосходства.

Ключевые слова: нация, национальный суверенитет, праязык, этимон, денотат, самость, образование, воспитание, этический идеализм, нравственная свобода

В историософском плане «Речи к немецкой нации» (1808) Фихте представляют собой продолжение его предыдущего сочинения «Основные черты современной эпохи» (1806)¹. К мысли о переходном-срединном, «осевом» характере «современной эпохи», которую он считал началом совершенно нового времени автор добавляет концепцию духовно-политического нациеобразования. Эта концепция, как и прежний проект экономического замыкания государства, рассматривается Фихте в перспективе наследуемого от Канта телеологического понимания истории, основанного на «этическом идеализме», т.е. на понимании нравственной свободы как *предназначения* отдельного человека и одновременно – *последней цели* исторического развития всего человечества².

Фихте полагал, что современная эпоха кризисная, но, вместе с тем, кризис этот преодолим. Возможность преодоления кризисных явлений «современной эпохи» заложена в *смысловом субстрате* суверенного государства нового времени – в «абсолютном государстве» («государстве разума»), программирующем историческую задачу по достижению высших исторических целей. Поэтому, если непосредственные цели «государства в обычном смысле слова» изначально определяются задачами самосохранения, то одновременно государство в абсолютном отношении – это еще и своего рода инструмент, служащий средством для достижения высших целей духовного развития человека.

В этом пункте Фихте перешагивает определенный рубеж в развитии «проекта Просвещения» – своего рода «предел невозможного», обозначенный Кантом. Кантовская перспектива всемирного республикан-

¹ Фихте сам объявляет свои «Речи» продолжением предыдущего сочинения «Основные черты современной эпохи». – См.: Фихте 2009: 50.

² «Этический идеализм» – термин О.Г. Дробницкого, относящийся к этике Канта, использовавшего в обосновании нравственности логику самого морального сознания. – См.: Дробницкий 2002; о телеологии свободы в философии истории Канта и Фихте см.: Коллингвуд 1980: 90 – 107.

ского строя, цель которого заключается в достижении «вечного мира», основывалась на установке смысловой необходимости поглощения и вытеснения политики – как узко инструментальной практики отношения к человеку – моралью. В свою очередь, в политической теории это оформлялось в концепции *правового государства* и в соответствующем последней принципе неотчуждаемости гражданского достоинства личности³. Фихте же исходит из факта крушения данного проекта, объявляя оба этих пункта просветительской программы проваленными, и концентрирует внимание на объективных экономических и социально-политических причинах такого результата. В целом, центром тяжести политико-правовой концепции Фихте остается проблема свободы, как это было в политической мысли Просвещения и у Канта. Вместе с тем, Фихте не ограничивается анализом одних только формально-правовых оснований свободы и политических условий ее реализации – в их связности с моральной автономией индивида; он «открывает» социальное и экономическое измерение свободы и, по сути, ставит проблему ее укорененности не только в личном произволе отдельного человека, но и в структуре общественных отношений – в интересующих порядках взаимодействия людей. Однако Фихте – рубежный мыслитель еще по одному основанию. Он – ради преодоления фрагментации социокультурного бытия – апеллирует к эпохально-исторической необходимости растворения личности (как он полагает, представляющей в настоящее время в качестве социально-изолированного, эгоцентричного индивида) в органической целостности *рода*, – и тем самым отказывается от концепции нравственной автономии человека, в той «редакции», в какой она служила у Канта основанием всей политико-правовой теории⁴.

Иными словами, принципиально значимым мотивом для Фихте становится характерная установка на деперсонализацию социокультурной и политической коммуникации, что создает теоретические «условия возможности» для отхода от либеральной политической позиции⁵ к обоснованию необходимости осуществления государством политики обобществления социальных отношений, прежде всего отношений собственности. Он обосновывает тезис о возможности и необходимости использования государственной власти для достраивания правового государства и формальной свободы до социально-экономической «полноты», и ради этого – для тотального овладения объективными структурами общественного бытия, установления политико-инструментального контроля над ними и их коррекции. Именно в дополнении политического суверенитета государства суверенитетом экономическим, в образовании «замкнутого торгового государства» заключена, по Фихте, перспек-

³ О связи кантовской философии права с Просвещением по данному основанию см.: Соловьев 1974; Кант 1965.

⁴ См: Чанышев 2010.

⁵ См. Гайденок 1990.

тива создания условий возвращения личности в лоно «органической» тотальности человеческого рода и обретения высшей свободы.

В «Речах к немецкой нации» историософская диспозиция, не изменяясь в целом, оставляя в силе прежнюю целевую причину, идею достижения свободной, *органической целостности* человека и общества, одновременно модифицируется посредством введения в ткань философски осмысляемого исторического процесса еще одного, дополнительного условия прогрессивного продвижения вперед, наполняя при возникновении новых обстоятельств (оккупации германских земель французским войсками) идею свободы не только конкретным *социальным* смыслом (как в концепции «замкнутого торгового государства»), но и содержанием *национальным*, подчиняя создаваемую в процессе духовной (культурной) революции *немецкую нацию* – и народ, и образованные слои (а вместе с ними и посредством этих последних) – все человечество, единой конечной цели. Высвобождение из-под исторически чуждых завалов и наслоений, воссоздание и новое обретение немцами своей субстанциональной *самости* есть условие возможности достижения народом национального единства и духовного суверенитета и, таким образом, оно становится теперь предшествующим звеном мирного завоевания ею политической и экономической суверенизации.

Политическое содержание исторического момента как отправная точка нациеобразования. Провозглашаемая автором «Речей» оценка исторического содержания современности заключается в следующем: в настоящем (европейское) человечество обрело момент, когда настал черед «свободно сделать» себя тем, что оно собственно есть изначально, т.е. переступить водораздел между временем несвободного развития человеческого рода и эпохой «свободного и обдуманного его развития»⁶. Началом этой подлинной эпохи осуществления исторического предназначения человечества, в которой человеческий род явится нам преображенным, *теперь* должно стать восстановление *духовного суверенитета немецкой нации* – как единственное средство возвращения ей суверенитета политического. Такая возможность, по мнению Фихте, ранее уже существовала, но не была использована⁷. Теперь же, когда нам нанесено поражение силой, претендующей на мировое господство, нам выпала «великая удача» – основать «империю духа и разума»⁸.

Сегодня, однако, немцы – *народ*, поставленный под угрозу лишения своего духовного стержня, и теперь им может помочь только своего рода духовная революция. Для осуществления подобной революции необходимо, прежде всего, следующее: очистить пространство национальной культуры – убрать ложные ориентиры, заблуждения в понимании современной ситуации. Время ушло вперед, но основные препят-

⁶ См.: Фихте 2009: 102.

⁷ Фихте имеет в виду свою рекомендацию по созданию суверенного государства в работе «Замкнутое торговое государство» (1800).

⁸ Фихте. Там же: 334.

ствия на этом пути – все те же, утверждает мыслитель, и повторяет критику некоторых «основных черт современной эпохи», данную им в одноименном сочинении.

В области международных отношений такое препятствие составляет, *во-первых, теория европейского равновесия*. В рамках данной теории современный мир характеризуется как война всех против всех. Единственное средство сохранить покой в этом мире заключается в том, чтобы никто не становился настолько сильным, чтобы его нарушить, и каждый знал, что на другой стороне именно столько сил для сопротивления, сколько на его стороне – для нападения; чтобы, таким образом, возникло равновесие и противовесы всей совокупной силы, посредством которых, после того как исчезли все другие средства, только и будут удерживаться, каждый – в своем нынешнем состоянии и все – в покое. Но, правда, равновесие было бы средством сохранить покой только в том случае, если бы было найдено средство создать это равновесие.

Во-вторых, учение о (свободной) мировой торговле и производстве для мира, т.е. об экономике отдельной страны, которая необходимо представляет собой часть всемирной экономической системы в условиях международного разделения труда. Это учение годится для иностранцев и принадлежит как раз «к их оружию, с помощью которого они с давних пор воюют с нами»⁹.

В-третьих, приобретающая в последнее время актуальность старая фантазия об *универсальной монархии*, которая начинает предлагаться публичному почитанию вместо равновесия, становящегося с некоторыми пор все более невероятным.

Рецепт действительного исправления положения – предотвратить закат нашей нации, слияние ее с зарубежьем, вновь добыть *самость*, покоящуюся только на себе самой и совершенно неспособную впасть в какую бы то ни было зависимость, мы можем исключительно только посредством общего всему немецкому фундаментального свойства¹⁰.

Важно уточнить, что такое «немецкая нация» как адресат обращения в «Речах». Фихте следующим образом понимает свой адресат: обращаясь к образованной части всей немецкой нации, «я говорю просто о немцах, не признавая, но откладывая в сторону и отбрасывая все разделяющие различия, которые были созданы в *единой нации* (курсив мой. – А. Ч.) злосчастными событиями в течение столетий»¹¹. При этом *эгоизм* – общая черта «современной эпохи»¹² – главное препятствие на пути

⁹ Фихте 2009: 298.

¹⁰ Там же: 55.

¹¹ Там же: 52.

¹² *Эгоизм*, по Фихте, – установка, согласно которой человек «по доброй воле» не хочет видеть «никакой другой цели, кроме себя самого». – Фихте 2009: 61. – Не ясно, почему Фихте не замечает, что термин «эгоизм» (продукт философии XVIII в.) – тоже иноязычное, латино-романское образование – и, казалось бы, согласно логике автора «Речей», должен быть столь же непривычен и непонятен немецкому уху, как и другие подобные языковые заимствования, упоминаемые Фихте.

восстановления *национального единства*, катализатор свойственных эпохе деструктивных процессов, корень всякой моральной порчи. Эгоизм при достижении максимума своего развития распространяется от подвластных (народа) к правящим, и охватывает все общество. Если же эгоизм полностью разъедает моральную сердцевину и правящих, и подвластных, становясь *единственным жизненным побуждением*, то возникает положение крайне опасное, чреватое полной утратой национальной *самости* (в узком смысле – неповторимого, *уникально-образцового* ансамбля особенностей немецкого народа, служащих основой его *идентичности* и целостности¹³) и государственного *суверенитета*.

В первую очередь это проявляется *во внешней политике* правящего слоя – в пренебрежении союзническими обязательствами, которые «связывали его собственную безопасность с безопасностью других государств, отказе от целого, членом которого являются»¹⁴. *Внутренняя политика* лишается твердости и заключается в «вялом использовании поводов государства, что называют иностранными словами *гуманность, либеральность, популярность*. Тогда всеобщая испорченность губит *общее существование*¹⁵, и оно «гибнет при первой же серьезной угрозе».

Эгоизм, хочет сказать философ, – совершенно провальная стратегия самосохранения для правящих, потому что он разделяет народ и последних, и живое единое тело нации распадается на части. Мало того, эгоизм в случае предельного его развития (когда *я превращает себя в абсолютный* центр мира), перевешивающий по своей значимости все содержание последнего), самоуничтожается, – «и тем, кто по доброй воле не хочет видеть никакой другой цели, кроме себя самих, внешнее насилие навязывает такую другую цель». Единственная *надежда*, остающаяся в этом положении, по словам Фихте, – на «создание совершенно нового порядка вещей»¹⁶.

В этом созидательном деле первостепенную значимость имеют более высокие и значимые мотивы, чем непосредственные чувственные побуждения *страха* и *надежды*. Но именно последние могут склонять не только к деструктивным, эгоистичным поступкам, но и к конструк-

¹³ *Самость*, в отличие от *национального своеобразия*, все же большее по объему и к тому же *метафизическое* по содержанию понятие, которое обладает глубинно-онтологическим смыслом, обозначая *субстанциональную* основу нации как исторического явления. Самость-субстанция имеет у Фихте прежде всего нравственное определение, которое фиксируется и транслируется *празыком*, сохраняющим при всех изменениях *неизменное этимологическое ядро*, обеспечивающее исторически-дейтельное существование *пранарода* как уникального *абсолютно самостоятельного* духовного образования.

¹⁴ Там же: 58.

¹⁵ *Общее существование*, по-видимому, мыслится как нечто подобное античному *res publica* – «общему достоянию», «общему делу» (Цицерон. О государстве I,39). Причем, «республика» – это не конкретная форма правления, но внутренняя форма (идея) государства («вечный Рим»), пребывающая неизменной, независимо от формы правления. – См.: Утченко 1977: 70, 83–84.

¹⁶ Фихте. Там же: 60.

тивным, ответственным в гражданском отношении действиям, – пробуждая нашу духовную способность к *нравственной оценке*¹⁷. В этой связи *самообразование* немецкой нации (здесь – синоним *нациеобразования*) через *воспитание* в каждом ее члене способности действия на основе гражданской (моральной) оценки положения дел народной общности и личного в них участия «было бы единственным надежным средством, которое остается нации, потерявшей свою самостоятельность, а с ней и влияние на общественные страхи и надежду». «Таким образом, – продолжает Фихте, – средство спасения, указать которое я обещал, состоит в образовании совершенно *новой самости* (новой по сравнению с сегодняшними свойствами немцев, погрязших в эгоизме, заслонившем национальную идентичность. – А. Ч.) ... одним словом: то, что я предлагаю в качестве средства сохранения существования немецкой нации, есть *полное изменение воспитания*»¹⁸.

Нравственные цели нового воспитания и образования¹⁹. Содержание такого изменения должно быть определено, исходя из недостатков прежнего воспитания: следует переориентироваться на решение задачи придания *жизненности картине нравственного миропорядка*. Для этого необходимо избавиться от прежней дидактики моральных поучений и голых призывов к нравственности. В данном случае воспитанники за крайне редким исключением последуют не за голыми увещеваниями, но отдадут предпочтение побуждениям своего эгоизма, и призывы останутся бесплодными в действительной жизни, «которая образовывалась на совершенно других, полностью недоступных этому воспитанию основаниях»²⁰.

Моральное бесплодие и бессилие прежней модели воспитания – в идейном ее изъяне. Дело в том, что такая модель исходила из априорного постулата о наличии «свободы воли» у воспитуемого, т.е. рациональной *свободы выбора* между добром и злом (как выражается Фихте, «воли нерешительно колеблющейся» между тем и другим). «Кто вынужден призывать себя, и кто призывается другими к тому, чтобы [лишь] желать добра, тот еще не обладает определенной и всегда готовой к действию волей, но хочет еще только создать таковую на случай действия», – утверждает Фихте²¹. Он хочет сказать, что в условиях, когда *узы страха и надежды* разрушены Просвещением, т.е. когда, по крайней мере, декларативно, отменены сословное неравноправие и деспотическое правление, ориентация системы воспитания на постулат «свободы воли» дает простор не гражданской инициативе и ответственности, а исключительно эгоизму.

¹⁷ Там же: 58.

¹⁸ Фихте 2009: 65.

¹⁹ У Фихте понятие «воспитание» (Erziehung) предстает необходимым морально-практическим аспектом более широкого по своему смыслу «образования» (Bildung).

²⁰ Там же: 70.

²¹ Там же: 71.

Если же следовать проекту переориентации воспитания Фихте, то тот, для кого нравственно-гражданский выбор уже *предрешен* – заложенной в него новой системой воспитания – *безусловным* стремлением к следованию живому, наглядно убедительному для него примеру выполнения гражданского долга, – тот будет всегда и при любых обстоятельствах *безальтернативно*, без всяких колебаний желать только *одного*. Для него свобода воли (свобода как возможность рационального выбора, *liberum arbitrium*) навсегда уничтожена и растворилась в моральной *необходимости*. Иными словами, не свобода, а духовная *необходимость* – вот цель воспитания. В конечном счете, вся нация «во всех своих частях будет движима и оживлена одним и тем же единым настроем»²² – *необходимостью, заключенной в нравственном законе*.

Если ранее образование было сословным, было образованием *отдельно народа и высшего сословия*, то теперь оно должно стать достоянием *всей нации*; следует уничтожить границу между интеллектуальной элитой и народом. Через национальный момент питомец этого воспитания обретает свою идентичность не просто как член конкретного человеческого сообщества, – обитающий на земле короткий срок своей жизни, – но также в качестве звена «вечной цепи духовной жизни как таковой, находящейся в более высоком общественном порядке (нравственном миропорядке едином для всего человеческого рода. – А. Ч.)»²³.

Для объяснения хода дальнейших рассуждений Фихте (включающих, в том числе концепцию значимости немецкого языка в процессе нациеобразования), как равным образом и для понимания места мыслителя в идейной истории Нового времени, истолкование его позиции, сопрягающей общечеловеческий прогресс с социокультурной эволюцией немецкого народа, является ключевой задачей. С одной стороны, Фихте в этом пункте продолжает линию кантовской историософии, стержнем которой является этический идеализм (о чем говорилось выше). С другой, – историософия эта получает национальный (но отнюдь не националистический) крен, сходный с идеологией «Закрытого торгового государства» (ведь совет «замкнуться в качестве торгового государства», по словам Фихте, тоже был дан немцам²⁴), так как *отдельное национальное развитие* для Фихте выступает как условие универсального *общечеловеческого* прогресса свободы.

Итак, обращение к национальному началу, к национальной изначальности (самости) суть альфа и омега программы нравственно-гражданского воспитания. Каковы же характеристики этой немецкой самости, или глубинной сущности немецкой нации?

Роль праязыка в нациеобразовании. Критика пустых понятийных заимствований из чужеродных языков и опасность иноязычных интервенций. Прежде всего, *фундаментальным свойством*, отличаю-

²² Фихте 2009: 66.

²³ Там же: 91.

²⁴ Там же: 298.

щим немцев от других народов германского происхождения является то, что немцы (по Фихте, – одно из племен германцев) «говорят на языке живом... остальные германские племена [например, скандинавы] – на языке, оживленном только лишь на поверхности, но в корне мертвом»²⁵. Для пояснения специфики живого языка Фихте вводит понятие *праязыка*: [Немцы] «оставались в непрерывном потоке *праязыка*, развивающегося из действительной жизни, последние же приняли чуждый им язык, который омертвел...»²⁶. Как можно понять, основой существования и развития живого языка является сохранение его постоянной связи с совокупностью преемственных (нравственных) практик народной жизни; это значит: от начала, уходящего в доисторическую древность существования народа-предка – и по настоящее время, что обеспечивает такому языку исторически непрерывную *этимологическую связность* и внятность при всех последующих изменениях с ним происходящих.

Итак, *живой язык* – значит исторически сохраняющий свое ядро, свою *этимологическую связность* (а тем самым – и свой нравственный стержень). То, что немецкий язык именно таков, становится ясно из следующего. Образцовыми примерами чужеродных языковых заимствований для Фихте являются «гуманность», «популярность», «либеральность». «Эти слова, – говорит Фихте, – произнесенные перед немцем, не изучавшим никакого другого языка, для него совершенно пустой звук, который не напоминает ему посредством *родства* звуков ни о чем, уже известном ему, и таким образом полностью вырывает его из круга его созерцания и всякого возможного созерцания»²⁷, т.е. оценки, которые могут быть такими словами выражены, не увязаны в *собственном* языковом сознании немца ни с какими внятно значимыми для него способами поведения; «круг его созерцания» в данном случае – это, по видимому, *наглядный опыт*, т.е. характер исторически определенной социальной практики²⁸. В таком случае немцу *чуждо* само звучание этимона, и потому ему непонятно значение понятия (которое как бы лишено денотата); но он должен с самого начала получить объяснение этого значения, как чего-то ему совершенно нового и *слепо верить* ему.

Коммуникативная тупиковость заимствования мертвых слов из чужого языка усугубляется еще и тем, что самим «новолатинским языкам» свойственна указанная невнятность, поскольку это тот случай, когда у носителей этих языков нет *живого языка*, которым могли бы поверить *мертвый*, точнее, они «вообще не обладают *родным языком*», но в наследство от мертвого получают лишь «раздробленное собрание

²⁵ Там же: 125.

²⁶ Там же: 128.

²⁷ Там же: 121.

²⁸ Здесь проявляется сходство позиции Фихте с основной идеей Д. Вико, который полагал, что этимологическое исследование может быть средством проникновения в историческое (и даже доисторическое) прошлое, ибо слова – непосредственные свидетели, зафиксировавшие изначальное содержание социальных практик («человеческих вещей», как он выражался) и их последующее изменение.

произвольных и больше совершенно непроясняемых знаков и таких же произвольных понятий, которые можно только выучить, и ничего более»²⁹. – И, наоборот, в пределах немецкой речи «такое закутывание в непонятность и темноту происходит или из-за неумелости, или по злокозненности; перевод на настоящий истинный немецкий представляет собой подходящее средство избежать этого»³⁰.

«Злокозненность» иноязычных словесных интервенций, по Фихте, заключается в следующих вещах. Такие интервенции пролагают канал опасного чужеродного вмешательства, позволяющий «сначала увести слушателя из непосредственной понятности и определенности, которую несет с собой каждый *изначальный язык*, в темноту и непонятность; затем к пробужденной в нем этим *слепой вере* обратиться со ставшим теперь необходимым объяснением»³¹. Но, приняв данные объяснения, он слепо *вверяет* себя инородной организации жизни, поскольку, как справедливо замечает Фихте, «язык образует [формирует] людей намного более, чем сами люди образуют язык»³². И кроме того, что самое опасное, эти интервенции вносят раскол в единство нации, разделяя ее на привилегированные и образованные сословия (которые начинают гордиться сходством с чужестранцами) и сословия, не имеющие доступа к образованию»³³. Иными словами, в одном *живом* народе образуется два разных, изначально неравных народа, а одна национальная культура разделяется на две разные культуры, образование и жизнь начинают идти «каждое своим путем»³⁴.

Свобода как нравственная необходимость для немецкого народа, стержень его духовного единства. Общий тезис мыслителя: немцы – *пранарод*³⁵. Это значит, что немецкий народ (по Фихте, первоначально – одно из германских племен) представляет собой «органическую» целостность людей, исконно обладающих нравственными свойствами, – закрепленными в этимологическом ядре *праязыка* и транслируемыми через все этапы исторического развития данной общности; к такого рода свойствам относится прежде всего *свободолюбие*, наиболее полно про-

²⁹ Там же: 125.

³⁰ Там же: 124.

³¹ Там же.

³² Там же: 112. Из данного положения следует, что только через *живой* национальный язык происходит трансляция, распознавание и присвоение собственной «самости» (национального мировоззренческого кода), причем, присвоение этого вида собственности не может быть частным. Язык – это *мое-общее*, причем общее-родное. Иначе говоря, как «собственность» (и условие свободы) родной язык характеризуется тем, что не столько *я* и даже *мы* им владеем, сколько *он* овладевает и владеет нами. – Ср.: Бибахин 2012: 5.

³³ Фихте 2009: 139.

³⁴ Там же: 129.

³⁵ Немецкие филологи начала XIX в. считали слово *deutsch* (немецкий, немец) производным от древнего германского корня, обозначающего принадлежность к роду, народу. – Прим. А.А. Иваненко, переводчика цитируемого в данной статье русскоязычного издания «Речей к немецкой нации».

являющееся как воодушевление любовью к Родине, в «готовности на жертвы общему»³⁶. Народ – сообщество, накапливающее, хранящее и передающее потомкам (и находящееся поэтому в живом общении из настоящего со своим прошлым и будущим) собственные исторические достижения и приобретения. В этом отношении немецкий народ достиг наивысшего расцвета в такой исторической форме своего существования как «бюргерство немецких имперских городов средневековья».

Особенностью немецкого народа, считает Фихте, является также то, что «воодушевлением его легко поднять ко всякому воодушевлению и всякой ясности, и его воодушевление не иссякает в жизни и преобразует ее»³⁷. Также, как и Гегель, Фихте полагает, что христианская религия, кардинально противопоставляя небесное земному³⁸, задает парадигму свободы, т.е. предпочтения следования силе духовных ценностей. Наивысший образец такого одухотворения свободой в новое время философ видит в Реформации как форме бескомпромиссного преодоления авторитарных тенденций позднесредневековой католической церкви. У протестантов не было ничего, но «они переносили все мучения, вели кровавые опасные войны только затем, чтобы вновь не подпасть власти проклятого папства, чтобы им и их детям всегда сиял свет Евангелия, один только делающий блаженным»³⁹.

Реформационному опыту *всеобщего народного воодушевления* у немцев (в деле утверждения свободы совести) Фихте противопоставляет современный опыт европейского зарубежья, где, по его словам, ухватились за задачу создания на основе рационально-философского *искусственного* проекта *совершенного государства*⁴⁰, – и вскоре после этого бросили ее. Причину неудачи он видит в том, что дело создания совер-

³⁶ Там же: 163.

³⁷ Там же: 153.

³⁸ По Гегелю, исторически христианская религия (он называет ее «религией свободы») представляет собой духовную основу нравственной свободы, поскольку религиозная вера «как чувство, имеющее своим предметом Бога как неограниченную основу и причину, от которой все зависит, содержит в себе момент, который при всех изменениях и утрате действительных целей, интересов и достойный дает сознание непреложности, высшей свободы и величайшего удовлетворения». Гегель 1990: 81, 294.

³⁹ Фихте 2009: 153

⁴⁰ Фихте имеет в виду просветительский проект *правового государства*, который он подверг критике в «Замкнутом торговом государстве», как не оправдавший надежд на достижение действительных равенства и свободы». «Искусственным» такое государство является как потому, что представляет собой артефакт, продукт сознательного конструирования (принцип *создания* «государства как произведения искусства») – по заранее определенным лекалам – восходит к Возрождению. – Буркхардт 1996), так и потому, что в проект такого государства заложена принципиальная ошибка: оно мыслится не как восстанавливаемое органическое единство своих частей, а как результат *договора* отдельных эгоистически ориентированных индивидов. – Об этом напоминает сам Фихте, говоря о том, что такая идея – не немецкое изобретение, но немцам надлежит выполнить задачу ее полноценной реализации, исключая из проекта *конвенционализм: самость как субстанция* – принципиально неконвенциональна.

шенного государства без воспитания совершенного (духовного) человека «безжизненно»; «соразмерное разуму государство» не может быть построено искусственным образом из любого наличного материала, нация должна быть сначала образована и воспитана для него, причем воспитание национальное должно одновременно осуществляться «во всеобщем и всемирно гражданском духе»⁴¹.

Таким образом, специфика нового этапа в эволюции политического мировоззрения Фихте состоит в опосредовании выполнения задачи достижения социально-экономических целей на пути к совершенному государству (в свою очередь выступающему в качестве трамплина для реализации высших духовных целей человечества) еще одним промежуточным звеном – построением *национального* суверенитета.

Выполнение задачи нациеобразования мыслится Фихте как дело *образования и воспитания*, осуществляемое через возрождение духовной культуры немецкого народа, – с опорой на такой ресурс, как *пра-язык*, единственный *живой язык* в германской языковой семье. Определение мыслителем специфики живого языка позволяет понять, что она заключается в следующем: при всех исторических изменениях такой язык сохраняет свое этимологическое ядро, что делает его носителем и транслятором нравственной *самости* немцев, или субстантивно-го начала этого народа, его общего и неделимого достоинства, – в свете значимости которого либерально-конвенциональное понимание основ прогресса представляется заведомо ложным. Обладание живым языком, является свидетельством того, что немцы, как полагает Фихте, представляют собой уникальный *пранарод*, в свойствах которого заключается наивысший потенциал безусловной преданности гражданской свободе как своему нравственному долгу. А это означает, что на вновь образуемую из немецкого народа нацию может быть возложена миссия открытия пути к созданию образцового государства (цель, заявленная еще в 1800 г. в «Замкнутом торговом государстве» и подтвержденная в 1806 г. в «Основных чертах современной эпохи»).

В свою очередь, предназначение такого государства – в реализации высших духовных целей *всего* человеческого рода. По этой причине самого Фихте трудно заподозрить в узком национализме и тем более в национализме, сопряженном с мифом национально-расового превосходства. Очевидно, что его возвышенная апелляция к «самости» немецкого народа – *во всеобщем и всемирно гражданском духе*, как он выражался – кардинально противоположна адресации Розенберга к мифу «нордической расовой души», к которой последний присовокуплял максимально витальную волю высшей, единственно подлинной, как он полагал, «общности духовного слияния крови».

⁴¹ Там же: 175.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бибихин В.В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 291 с. [Bibikhin V.V. Sobstvennost'. Filosofiya svoego. SPb.: Nauka, 2012. 291 s.]
- Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М.: Юрист, 1996. 591 с. [Burkhardt Ya. Kul'tura Vozrozhdeniya v Italii. M.: Yurist", 1996. 591 s.]
- Гайденко П.П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990. 127 с. [Gaidenko P.P. Paradoksy svobody v uchenii Fikhte. M.: Nauka, 1990. 127 s.]
- Гегель Г.-В.-Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с. [egel' G.-V.-F. Filosofiya prava. M.: Mysl', 1990. 524 s.]
- Дробницкий О.Г. Моральная философия: Избранные труды. М.: Гардарики, 2002. 523 с. [Drobnitskii O.G. Moral'naya filosofiya: Izbrannye trudy. M.: Gardariki, 2002. 523 s.]
- Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Сочинения в 6 тт. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965. С. 107 – 438. [Kant I. Metafizika nraov v dvukh chastyakh // Kant I. Sochineniya v 6 tt. T. 4. Ch. 2. M.: Mysl', 1965. S. 107 – 438.]
- Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 485 с. [Kollingvud R.Dzh. Ideya istorii. Autobiografiya. M.: Nauka, 1980. 485 s.]
- Соловьев Э.Ю. Теория «общественного договора» и кантовское моральное обоснование права // Философия Канта и современность. М., 1974. С. 223 – 230. [Solov'ev Eh.Yu. Teoriya «obshchestvennogo dogovora» i kantovskoe moral'noe obosnovanie prava // Filosofiya Kanta i sovremennost'. M., 1974. S. 223 – 230.]
- Утченко С.Л. Политические учения Древнего Рима. М.: Наука, 1977. 257 с. [Utchenko S.L. Politicheskie ucheniya Drevnego Rima. M.: Nauka, 1977. 257 s.]
- Фихте И. Г. Речи к немецкой нации / пер. А. А. Иваненко. СПб.: Наука, 2009. 349 с. [Fikhte I. G. Rechi k nemetskoj natsii / per. A. A. Ivanenko. SPb.: Nauka, 2009. 349 s.]
- Чанышев А.А. Государство как политический инструмент социально-экономического освобождения человека (политическая теория Фихте) // Вестник МГИМО-Университета. 2010. № 4. С. 245 – 253. [Chanyshv A.A. Gosudarstvo kak politicheskii instrument sotsial'no-ehkonomicheskogo osvobodhdeniya cheloveka (politicheskaya teoriya Fikhte) // Vestnik MGIMO-Universiteta. 2010. № 4. С. 245 – 253.]
- Fichte J.G. Fichtes Reden an die deutsche Nation. Hamb.: SERVUS Verlag, 2013. 298 s.
- Чанышев Александр Арсеньевич, кандидат политических наук, доцент, кафедра политической теории, факультет управления и политики, Московский государственный институт международных отношений (Университет) МИД России; chanishev@bk.ru*

J. G. Fichte on the role of language and spiritual culture in the formation of the national sovereignty of the German Nation

The article analyzes the problem of creating the foundations for national sovereignty in the work of I.G. Fichte (Addresses to the German Nation, in German: Reden an die deutsche Nation, 1808). It argues that the historiographical teleology of moral freedom is the source of Fichte's optimistic confidence in the inevitability of ultimate reign of absolute oughtness and liberation of all mankind. Based on this, one can contrast the 'global civil' national project of Fichte and the myth about racial superiority of a nation.

Keywords: nation, national sovereignty, protopeople, protolanguage, etymon, denotation, uniqueness, education, upbringing, ethical idealism, moral freedom, historiosophy

Chanishev Alexander, Ph.D., associate Professor, Moscow state Institute of international relations (University) of the MFA of Russia, School of Governance and Politics, Department of political theory; chanishev@bk.ru