

НИКОЛАЙ СТРАХОВ И ИОГАНН ГОТЛИБ ФИХТЕ

Н. В. Снетова

Пермский государственный университет

Поступила в редакцию 20 января 2009 г.

Аннотация: статья посвящена исследованию идейного влияния немецкого философа И. Г. Фихте на философские воззрения русского мыслителя Николая Страхова. Доказывается, что, во-первых, Страхов обращался к такому этическому представлению Фихте, как концепт свободной воли, выступающей в качестве определяющего сущностного свойства человека. Во-вторых, показано, что под влиянием немецкого ученого в страховских работах появляется мысль о роли идей в жизни личности и общества. Высказано мнение о том, что эти концепты, представленные у Страхова, были подхвачены и развиты Ф. М. Достоевским.

Ключевые слова: русская философия, немецкая философия, сущность человека, Н. Страхов, И. Г. Фихте, Ф. Достоевский.

Abstract: the article throws light upon the intellectual influence of the German philosopher J. G. Fichte on philosophical views of the Russian thinker Nikolai Strakhov. The author argues that, first of all, Strakhov applied Fichte's ethic concept of free will that is a determinative essential human feature. Second, it is shown that under the influence of the German philosopher, Strakhov developed the thought about the role of ideas in individual and social lives. The author voices an opinion that these concepts presented by Strakhov were later caught up and developed by F. M. Dostoevsky.

Key words: the Russian philosophy, the German philosophy, the essence of a Human, N. Strakhov, J. G. Fichte, F. Dostoevsky.

Творчество петербургского мыслителя Николая Николаевича Страхова (1828—1896), на наш взгляд, являет интересный пример взаимодействия русской и немецкой философии. Он закончил естественный факультет Главного педагогического института в Петербурге и защитил магистерскую диссертацию по биологии. Его высокий уровень философской культуры — результат самообразования. После окончания института Страхов, по его собственному признанию, очень «прилежно» изучал «немцев» и присоединился к литературному кружку, принадлежавшему к направлению, «для которого верхом образования было понимать Гегеля и знать Гете наизусть». Поэтому понятно, что классическая немецкая философия оказала большое, может быть, основное влияние на формирование Страхова как мыслителя. Гегелевская система оценивалась им, по крайней мере, в начальный период творчества как вершина развития философской мысли. В своих работах он характеризовал себя как гегельянца. Историки философии, оценивая его воззрения, обычно следуют за этой самооценкой. Однако взаимоотношения отечественного ученого с немецким идеализмом гораздо слож-

нее. С нашей точки зрения, в оценке страховских взглядов следует исходить из того, что основной теоретической предпосылкой его творчества выступает классическая немецкая философия в целом. В ранних публикациях Страхова по методологии научного познания чувствуется влияние Гегеля и Канта, в натурфилософских представлениях — Шеллинга. Начинаящий отечественный ученый в первых статьях начала 60-х гг. проявлял несомненный интерес и к творчеству Иоганна Готлиба Фихте. Обращение Страхова к фихтевскому идейному наследию вполне логично и объяснимо. Проведенное нами исследование позволяет сделать вывод о том, что Страхов по своим философским взглядам может быть оценен как органицист, представитель «органического воззрения», что совпадает с его самооценкой. Типические черты органического мировоззрения обнаруживаются и в учении Фихте [1, с. 10—12].

Для органицизма характерно рассмотрение любого целостного образования как организма, поэтому адепты данного направления активно использовали понятия «жизнь», «смерть», что мы видим в произведениях Фихте. В журнале «Светоч» Страхов опубликовал цикл статей, посвященных проблемам жизни и смерти. Представляет интерес разработанная Страховым трактовка смерти. Она вполне укладывается в рамки его *органического воззрения*, органицистской натурфилософии. В узком смысле слова страховская статья «Значение смерти», написанная в цикле писем о жизни, посвящена не проблеме смерти, а доказательству превосходства, совершенства живой, органической природы, т.е. жизни [2]. Объяснение подобной, в духе органицизма, оценки смерти можно найти у Фихте, в частности, в статье «Назначение человека». Но у немецкого мыслителя, в отличие от Страхова, лишь общая характеристика данного феномена: «всякая смерть в природе есть в то же время рождение, и именно в умирании становится видимым повышение жизни» [3, с. 222].

В силу ограниченного объема данной публикации сосредоточимся на анализе одной ранней статьи, в частности, потому что в этой статье-заметке, по нашему мнению, можно усмотреть истоки некоторых философских идей, которые будут разрабатываться в творчестве Ф. М. Достоевского. В 1860 г. в журнале «Светоч» Страховым был опубликован критический отзыв на книгу П. Л. Лаврова «Очерки вопросов практической философии», в которой автор излагал теорию личности. Страхов выражает несогласие с Лавровым, который считал, что наслаждение выступает простейшим началом, присутствующим во всех побуждениях человеческой деятельности. По Страхову, и с ним можно в этом согласиться, исходное, простейшее начало побуждений следует выводить из сущности человека и, следуя ей, выстраивать систему потребностей индивида.

Если Лавров исходил из себялюбия как сущностного свойства человека, то автор критического разбора его книги утверждал, что человек по своей сущности, по своей природе — разумное, мыслящее существо. Именно как разумное существо человеческий индивид является

существом свободным, обладающим свободой воли. Вопрос о свободе воли — важнейший, по мнению отечественного критика, вопрос практической философии: «Существенное основание личности», ее «главное начало» — «стремление воли человека к свободе» [4, с. 12]. Обратим внимание на то, как трактуется Страховым свободная воля: «Человек, прежде всего другого, есть существо свободное, он хочет действовать совершенно самостоятельно и потому не покоряется ничему, даже наслаждению. Чувственные удовольствия, страсти, привязанности, привычки, все эти естественные обстоятельства стесняют свободу воли и свою силою определяют деятельность человека. Поэтому он рассматривает их как насилие, как внешнее принуждение, и во что бы то ни стало, стремится стать выше всех этих побуждений и достигнуть чистого самоопределения» [4, с. 9]. В человеческом существе «живет, и только в нем одном, сила бесконечного противодействия, неутомимого освобождения от всего, что на него действует. История этого противодействия есть история человечества. Как для мысли существенный идеал есть чистая мысль, мысль сама себя полагающая, так и для воли главный идеал есть чистая, сама себя полагающая воля. Таким образом, воля не управляется чем-нибудь для нея чуждым, но сама в себе носит свой идеал. Существенным, необходимым образом воля подчинена только одному — именно идее своей свободы, идее неподчинения, самобытного и сознательного самоопределения» [4, с. 13].

Для Страхова неприемлемо понимание человека как эгоиста по природе. Каким образом, с его точки зрения, может быть снято себялюбие, что противопоставляется Страховым теории себялюбия как движущей силе всех поступков индивида? Служение идее! Он высказывает следующую мысль: «Служить идее, значит именно отречься от себялюбия, потому что это значит подчинить свою собственную природу природе идеи» [4, с. 11]. Только в таком случае, утверждает начинающий философ, мы получаем человека как совершенно свободное существо. Мысля, служа идее, — а умственная деятельность, мышление составляют его сущность — человек оказывается вне всякого внешнего принуждения.

182 В ответе на страховскую критику Лавров высказал предположение о том, что идея у его оппонента понимается в гегелевском смысле. Лавров неправ, пытаясь найти источник мысли о роли идей в гегельянстве своего критика. Исходя из контекста, в силу отсутствия в страховской работе рефлексии по поводу самого понятия «идея», можно понять, что идеи им трактуются как мысли, цели, идеалы человека. На наш взгляд, концепты, представленные в критическом разборе лавровского учения о личности, — свидетельство *влияния* на Страхова *не Гегеля*, как предположил Лавров, а *И. Г. Фихте*, сделавшего закон автономии воли исходным и конечным пунктом своей философской системы. Покажем это. Во-первых, ясно, что понятие «идея» употребляется Страховым не в гегелевском, а в фихтевском смысле. Фихте в работе «Основные черты современной эпохи» четко поясняет, как по-

нимается им идея: она «*есть самостоятельная, живая в себе и оживляющая материю мысль.*»

Прежде всего, это — *самостоятельная* мысль.

...идея есть *живая* мысль; <...> ибо мышление, как все самостоятельное, живо по самой своей сущности; и именно потому мысль может быть мыслима только самостоятельной, а самостоятельность может быть приписываема только мышлению, ибо и самостоятельности и мышлению сопутствует жизнь» [3, с. 413]. Во-вторых, думается, изучая Фихте, Страхов, несомненно, познакомился с той критикой, которую автор учебника высказывал в отношении гедонизма. Негативно относясь к концепции, в которой наслаждение берется как главный побудительный мотив человеческой активности, русский мыслитель нашел авторитетного соратника в лице Фихте. В работе «Назначение ученого» утверждалось: если для индивида есть только приятное и неприятное, то это значит, что для него нет ни зла, ни добра, «он вообще не господствует над собой, а находится во власти природы, и что не сам он, а природа в нем ищет всеми силами первого и избегает последнего...» [3, с. 218]. Такой человек, по Фихте, есть природный индивид и как природное, чувственное существо не является свободным. Стремясь снять принцип наслаждения, он приходит к выводу о том, что это возможно, если наслаждению противопоставить идею. По его мнению, идея именно «снимает» наслаждение, ибо не отрицает его, а предполагает. Она, если человек принимает жизнь в идее, доставляет бесконечное наслаждение. Читаем у Фихте: «Идея есть нечто самостоятельное, самодовлеющее и замкнутое в себе. Она хочет жить и существовать только для самого существования и отвергает всякую цель своего существования, которая была бы вне ее» [3, с. 415]. Таким образом, мы видим аргументацию в пользу тезиса об определяющей роли идеи в мотивации поступков индивида.

Далее, развивая философию свободы, Фихте, как известно, исходил из того, что воля «есть цель для себя самой», она изначально свободна, «ибо воля ничего не хочет кроме нее, и она сама есть хотение». Человек, утверждал немецкий философ, по своей сущности свободен, но свободен как разумное существо. Страхов, как мы видели, также исходит из понимания сущности человека как разумного существа, и свобода определяется им фактически так же, как у Фихте. У последнего субъект как эмпирическое, природное существо — не свободен, ибо зависит от объектов, к которым испытывает чувственное природное влечение. Сущность воли, наличие которой, согласно Канту и Фихте, отличает человека от животных, — в преодолении чувственных склонностей. В результате рефлексии субъект понимает, что влечение к самостоятельности есть более высокое, нежели влечение к объекту. Осознав это, человек поднимается над чувственным влечением, он подчиняет свои природные склонности своей свободной воле, воле к самоопределению.

Трактовка воли как цели для себя самой в приложении к нравственности ведет ко многим проблемам. Если в натурализме встает проблема, как стремление к удовольствию, выгоде может стать в обществе

основой нравственности, так, на наш взгляд, и в этом случае возникает тот же вопрос. Представитель классической немецкой философии это понимал, поэтому он показывает те этапы, которые проходит человек, постепенно поднимаясь по ступеням нравственного развития [5]. На первых ступенях этого развития индивид подчиняется чувственным влечениям, стремясь к наслаждению, но при этом остается, согласно немецкому философу, природным существом, — его максимой выступает закон природы, а не человеческий закон свободы. На этом пути субъект может подняться выше, освободиться от власти над ним природных чувственных влечений к наслаждению, и, следовательно, человек оказывается в ситуации, в которой он уже «сам себе закон». Это означает, что поступки индивида будут определяться только его произволом, его волей. Но человек, «Я», остается при этом эмпирическим, а не «чистым», т.е. нравственным «Я». На данной ступени индивид, с точки зрения Фихте, достигает формальной «свободы от».

Однако Фихте, понимая диалектику «свободы от» и «свободы для», не останавливает субъекта на этом этапе, ибо человек не подчиняется законам природы, чувственным наслаждениям, но он еще не поднялся до подчинения закону нравственному. Его максимой фактически остается эгоизм. Максима этого эгоиста — «неограниченное и незаконное господство над всем, что вне нас» [5, S. 580]. Так описывается структура властолюбивого характера; философ называет его героическим. Такая структура — неизбежное следствие, по мнению ученого, природы самой воли (взятой с ее формальной стороны). По определению она есть самозаконное начало, которое не хочет ни от чего зависеть, но стремится господствовать над всем, что вне его. Согласно Фихте, для того, чтобы воля стала истинно свободной, мало подчинить себе чувственные побуждения, необходимо, и — это самое главное — подчинить саму свою волю *нравственному закону*. Поэтому при рассмотрении героического характера обращается внимание на то, что его генезис не связан с моралью, он вне морали. В своем учении о нравственности исследователь предупреждал, что такой человек опаснее, нежели первый тип, просто чувственный [5, S. 584]. Итак, думается, мы можем констатировать, анализируя нравственную философию Фихте и текст страховской статьи, что Страхов заимствует у немецкого ученого идею самодостаточной воли, являющейся целью для себя самой, воли, которая хочет только хотеть и господствовать.

Обратим внимание на одно обстоятельство. Фихте, когда пишет, что воля — «цель для себя самой», что она по своей сущности изначально свободна, «...ибо воля ничего не хочет кроме нее, и она сама есть хотение», то дает формальное определение воли. Страхов воспроизводит дефиницию воли, введенную Кантом и Фихте, но при этом в его тексте не оговаривается, что дается ее *формальное определение*. В результате у него воля превращается в характеристику сущности человека и основание его поведения. Во всяком случае, из контекста это может быть понято и таким образом, к тому же в страховской

статье звучит мысль о том, что если эту свободу воли не учесть, то получим фаталистическую детерминистическую концепцию. У Страхова нет ни слова о том, к каким нравственным последствиям может привести человека свободная воля, если им движет его ничем не ограниченное хотение. В таком случае мы как раз получаем крайний эгоизм и себялюбие как движущие силы человеческой деятельности, против чего выступал отечественный мыслитель. В нравственной философии Канта и Фихте «...свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, — это одно и то же» [6, с. 226]. Возможно, Страхов не уловил различия в проблемах самостоятельности и самозаконности воли; возможно, он считал, что противопоставить фаталистическим системам следует только такую трактовку свободы, и последнее было для него самым важным. Однако никакой аргументации, рефлексии по этому поводу в статье представлено не было. Можно предположить, что дело, во-первых, в ограничении объема журнальной публикации, во-вторых, в том, что Страхову как критику необходимо было при несогласии с точкой зрения автора рецензируемой работы противопоставить ей другую, наметив лишь основные контуры концепта.

Уже отмечалось, что Фихте осознавал слабость принципа воли как цели самой для себя, понимая, что в этом пункте возможно перерождение воли доброй в злую. В более поздних работах немецкий исследователь снова обращается к проблеме свободы человека, стремясь снять проблему. Он приходит к выводу о том, что исполнение нравственного закона связано с отказом индивида от своей самости. В философии права, в философии истории Фихте растворяет индивида в общности рода [7, с. 59]. Человек, согласно немецкому просветителю, становится человеком, только воспитываясь в обществе, живя среди других людей. В работе «Основные черты современной эпохи» он утверждает, что истинно свободным будет только такой принцип жизни, при котором индивид приносит «свою личную жизнь в жертву рода». Жизнь рода проявляется в сознании, «становится силою и страстью в жизни индивида» посредством идеи. В последнем случае можно сказать, что поведение индивида определяется идеей. Причем идея трактуется Фихте не как индивидуальная, хотя, конечно, и связанная с индивидом, поскольку общественная жизнь — это деятельность отдельных людей. Немецкий философ различал понятия, образующиеся опытным путем, в рассудке чисто-чувственного человека, и идеи, загорающиеся в вдохновенном ими человеке помимо всякого опыта, «самостоятельной в себе жизнью». Обратим внимание на это высказывание о самостоятельной жизни идеи в человеке, с которой, несомненно, познакомился Страхов, а через него и Достоевский. В качестве идеала Фихте утверждает принцип свободной жизни, согласующийся с разумом, который состоит в том, чтобы каждый посвящал свою личную жизнь, все ее силы и все ее наслаждения идеям. Вот откуда в статье Страхова появляется мысль, что «истинным двигателем истинно человеческой деятельности всегда были и будут *идеи*». Или эта: «Служить

идее значит именно отречься от себялюбия, потому что это значит подчинить свою собственную природу природе идеи». Представления Фихте неизбежно упрощаются Страховым, так как он обращается к ним настолько, насколько нужно для анализа книги критикуемого автора, П. Л. Лаврова. У него при конкретной интерпретации «идеи» получается, что речь идет об идее свободы, которой подчиняется вся жизнедеятельность человека. У Фихте же идея, о которой он пишет в книге «Основные черты современной эпохи», имеет различные проявления на различных ступенях исторического развития человеческого общества.

Таким образом, мы приходим к выводу: идею о том, что «человек, прежде всего другого, есть существо свободное, он хочет действовать совершенно самостоятельно и потому не покоряется ничему, даже наслаждению», так же, как и представленную в статье мысль о роли «идей» в жизни человека и человечества, Страхов позаимствовал именно у Фихте. В подтверждение данного вывода приведем отрывок из страховского письма Л. Н. Толстому: «Несколько лет назад Вл. Соловьев прямо мне говорил, что Вы проповедуете то же, что и Фихте, — тут есть доля правды» [8, с. 358]. Следует заметить, что, судя по подаче идей в решении проблемы «начал» человеческой деятельности, автор статьи и *не претендует на авторство* предложенного варианта. Утверждения звучат как решение проблемы, найденное истинной философией, хотя при этом не называется, какой и конкретно какими мыслителями. Тем не менее мы имеем дело не со слепым копированием концепций знаменитого философа. Страхов не случайно обращается именно к работам Фихте, избирательно берет из них только те идеи, которые могут подтвердить его собственные мысли, являются как бы их логическим продолжением. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что концепт абсолютно свободной воли в духе волюнтаризма больше Страховым нигде не воспроизводится. Заслуга русского мыслителя состояла в том, что он пошел по пути развития концепта внутренней свободы человека в рамках органицизма, причем в контексте разработанной им философской антропологии.

В рамках органицистской методологии, которой следует русский философ, он, естественно, рассматривает человека как живой организм. Жизнь, по мнению органициста, состоит «в некоторой связи с окружающим миром, следовательно, в восприятии внешних влияний, и в некоторой *деятельности*, т.е. в действии на все внешнее». В этом заключается жизнь организмов. Организмы, переходя от низших к высшим, все «глубже воспринимают и сильнее противодействуют», следовательно, «стремятся стать изменяющимся явлением, из простого бытия перейти в чистую деятельность». В человеке как совершеннейшем организме органическая сущность должна получить, по логике Страхова, самое яркое проявление. Что же мы находим в человеке? «Человек есть существо наиболее зависимое и наиболее самостоятельное в целом мире. В нем примиряются эти два противоречащие свойства, и самое это примирение составляет его сущность» [4, с. 174].

Страхов очень выразительно и, на наш взгляд, вполне современно показывает диалектику зависимости и максимальной автономизации, самостоятельности индивида. С одной стороны, на человека все действует так, что влияния не остаются бесплодными, но производят неременное действие: «Целое мироздание устремляет на него свои лучи», для него любопытна вся прошлая жизнь планеты, «он уходит даже в самую глубину времени и спрашивает — где начало мира...?». Его влечет к себе не только прошлое, но и будущее. К человеку как центру сходятся все влияния, какие только есть в мире, но сам этот центр влияний «должен быть вполне самостоятельным»; в нем должна заключаться неисчерпаемая воспринимаемость, и вместе он должен оставаться самим собой, «сколько бы и что бы он ни воспринимал». Отсюда философ делает очень важный вывод относительно сущности человека и взаимоотношений личности и общества: «Если мы говорим о влиянии природы на человека, о действии на него исторических обстоятельств или среды, в которой он живет, то значит только, что весь этот окружающий мир подавляет в нем одни стремления и дает простор другим. Следовательно, то, что в нем развивается, развивается вполне самобытно, а не производится природою, историей, средою» [9, с. 178]. Значит: а) личность по своей природе обладает способностью к саморазвитию; б) она имеет устойчивое духовное ядро, поэтому способна противостоять внешним воздействиям среды. Таким образом, в рамках органицизма Страхов фактически впервые в русской философии утверждает идею внутренней свободы личности. Она находит своеобразное выражение, например, в его педагогической концепции, которая придала его философии педагогики современный, гуманистический характер.

В западной философии разработка концепта свободной воли во второй половине XIX в. пошла по другому направлению. Как известно, учение Фихте о примате воли над интеллектом оказало влияние на Шопенгауэра, который начал развивать эту идею в иррационалистическом духе. У Фихте по своей природе воля добрая, Шопенгауэр же покончил с концепцией доброй разумной воли, т.е. с философской традицией, идущей еще от Сократа. У немецкого волюнтариста воля неморальна. Позже Ницше, осмысливая концепцию воли у Фихте и Шопенгауэра, разрабатывает идею жизни как «воли к власти». На предпоследнем этапе пути, который проходит человек, поднимаясь от низших ступеней влечения к высшим, воля у Фихте, в сущности, есть «воля к власти». Ницше останавливается на этом этапе.

Идея самодостаточной воли — и в этом смысле абсолютно свободной — выдвигалась Страховым как антитеза реализму, позитивизму, утилитаризму, системам, связанным, по его мнению, с фатализмом, соответственно, с отрицанием внутренней свободы человека. Концепт внутренней свободы, свободы воли индивида и выдвижение ее в качестве главного мотива активности индивида как такового вполне укладывается в рамки органического мирозерцания, имеющего антимеханицистскую направленность. Действительно, при натуралистическом понимании сущ-

ности человека, что было характерно и для механистического материализма и утилитаризма, встает сложная проблема свободы личности.

Объективно утверждения, высказанные в критической статье Страхова о работе Лаврова, вызывали постановку многих этических проблем: соотношения разума и воли, разума и нравственности, роли идеи в душевной и практической жизни человека, свободы выбора и нравственности человека. Упомянутая страховская статья 1860 г. обратила на себя внимание Ф. М. Достоевского. На наш взгляд, необходимо учитывать, что, ограничившись нужными ему в критике Лаврова утверждениями о свободной воле, роли идей, Страхов знал систему этики Фихте и все проблемы, ставившиеся и решавшиеся выдающимся немецким философом. Несомненно, в многочисленных беседах отечественный мыслитель рассказывал Достоевскому об этических представлениях Фихте, и писателя, думается, увлекли серьезные моральные проблемы, связанные с принципом своеволия, мысль о роли идеи в жизни индивида и истории человечества. Отсюда понятно, почему, начиная с романа «Преступление и наказание», в творчестве писателя появляется идееносный герой. Во взаимоотношениях Достоевского и Страхова обычно отмечают как само собой разумеющееся идейную зависимость последнего от великого русского романиста. Думается, это упрощенная точка зрения, в отношении рассмотренных идей можно говорить о том, что великий русский писатель испытал влияние своего друга-философа. В свою очередь, Достоевский много дал представителям французского экзистенциализма.

Таков один из интересных, на наш взгляд, сюжетов в истории взаимодействия двух культур — Германии и России.

Литература

1. Снетова Н. В. История русского органицизма / Н. В. Снетова. — Пермь, 2007.
2. Снетова Н. В. Проблема жизни и смерти в философии Н. Страхова / Н. В. Снетова // Вестн. Воронеж. гос. ун-та. — Серия 1, Гуманитарные науки. — 2007. — № 1. — С. 289—302.
3. Фихте И. Г. Соч. : в 2 т. / И. Г. Фихте. — СПб., 1993. — Т. 2.
4. Страхов Н. Н. Очерки вопросов практической философии П. Л. Лаврова / Н. Н. Страхов // Светоч. — 1860. — № 7.
5. Fichte Joh. Gottl. System der Sittenlehre: Werke. Auswhal in sechs Bänden / Joh. Gottl. Fichte. — Leipzig : Verlag von Felix Meiner, 1908. — Bd 2.
6. Кант И. Собр. соч. : в 8 т. / И. Кант. — М., 1994. Т. 4.
7. Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи / И. Г. Фихте. — СПб., 1906.
8. Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым : в 2 т. — СПб., 1914.
9. Страхов Н. Н. Мир как целое / Н. Н. Страхов. — 2-е изд. — СПб., 1892.

Пермский государственный университет
Снетова Н. В., кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии

E-mail: snetova@mail.ru
Тел. 342-2-396-216

Perm State University
Snetova N. V., Candidate of Philosophy,
Associate Professor of the Department of
Philosophy

E-mail: snetova@mail.ru
Tel.: 342-2-396-216