

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

мере это, в свою очередь, смогло бы «отразиться» на человеческих отношениях коммуникации.

Примечания автора:

1. Vgl. Blumenberg, II.: Kant und die Frage nach dem gnaedigen Gott, in: Studium Generale VII, IX/1954, S. 554-570
2. A.a.O., S. 558 3. Ebd. 4. A.a.O., S. 563 5. A.a.O., S. 565 6. Ebd. 7. A.a.O., S. 565 f.
8. A.a.O., S. 567 9. Vgl. Jankelevitch, V.: Le Pardon, Paris 1967
10. Vgl. Kopper, J.: Kants synthetisch-praktischer Satz a priori und Jankelevitchs Verstaendnis der Vergebung, S. 238-247, in: Kant-Studien, 61.Jg., Heft 2, 1970, S. 246
11. Vgl. Kant, I.: Die Metaphysik der Sitten (1797), hg. v. d. Koeniglich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band VI, Berlin 1968, S. 246 f.
12. A.a.O., S. 487 13. Ebd. 14. A.a.O., S. 488 15. Ebd. 16. A.a.O., S. 444
17. A.a.O., S. 446 18. A.a.O., S. 488 19. A.a.O., S. 490 20. Ebd.
21. Vgl. Gibbs, II.R.: Fear of Forgiveness: Kant and the Paradox of Mercy, in: Philosophy and Theology, Milwaukee/Wisc., Nr. 3/1989, S. 332

Примечания переводчика:

- а) (с лат.) «само-по-себе»
- б) (с франц.) «ради прощения нужно все прощать, и почти ничего не нужно понимать».

Перевод выполнен по следующему изданию: Klaus-M. Kodalle, Die Dimension des Unermesslichen. Aufhebung der vermessenen Moralitaet. In: Cognition humana - Dynamik des Wissens und der Werte. XVII. Deutscher Kongress fuer Philosophie, Leipzig, 23.27. September 1996, Vortraege und Kolloquien. Hrsg. von Christoph Hubig. Berlin: Akademie Verlag, 1997.

Гайнц Гаймзёт (ФРГ)

Перевёл с немецкого Владимир Абашиник

ВОЛЯ И ДЕЯНИЕ - ДЕЙСТВИЕ В ФИЛОСОФИИ Й.Г. ФИХТЕ

Иммануил Кант нашел «краеугольный камень» своего здания критической философии в понятии нравственной свободы как само-законодательства воления (Selbstgesetzgebung des Wollens) [1]. Отсюда начинается свои дедукции абсолютный идеализм Й.Г. Фихте [2]. Во всем

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

своем построении он желает быть ничем иным, как единственным большим развитием понятия свободы. Примат практической сферы возвышается до метафизического начала: «Практический разум – это корень всякого разума». «Свобода – это точка зрения всякой философии» [3] - как практической, так и теоретической. Метафизическую взаимосвязь обоих миров, к которым согласно Канту человек принадлежит одновременно, хотя Кант все же так и не показал их единство, - Фихте находит как раз в понятии практики, в понятии действия воли и самих задач воли. В качестве существенного смысла и цели нашего бытия действие есть также корень нашего существования и всякого знания! Если уже Кант подчеркивал, что в принципе весь «интерес» имеет практическую природу, то теперь Фихте пытался интерес самого познания, даже его бытие и его предметы вообще дедуцировать из сферы практического разума - из царства волевых существ.

Особенно в первой редакции своей философской системы Фихте привел волюнтаристический мотив к сильнейшему влиянию. Далее это проявилось в постоянном усилении и выяснении данной мысли, начиная от рецензии Энезидема и первого «Наукоучения» Фихте вплоть до его сочинений конца 1790-х годов и работы «Назначение человека» с её фундаментальным принципом вечной бесконечной воли [4]. Более позднее развитие учения Фихте позволило проявиться и другим тенденциям, которые, кажется, местами скрывают происхождение воли – хотя и больше способом выражения и упорядочиванием вопросов, нежели последним смыслом системы. Подробный анализ этой второй системы Фихте, - (который, конечно, здесь невозможно представить), - смог бы везде очистить весь фундаментальный волюнтаристический смысл. Если изначально в Абсолюте ищут принцип, находящийся до всякой двойственности познания и воления и относительной самостоятельности обоих, то именно жизнь воли является тем, в чём согласно Фихте впервые и наиболее непосредственно проявляется искомый Абсолют. Но, с другой стороны, когда очевидно, что к любому определенному акту воления относится и мышление, мышление цели, то изначально «познание» такого рода теперь полностью замещается всяким охватыванием предметов и бытия. Оно само, так сказать, принимает характер воли, становится свободным деятельным «проектированием» образца вопреки всякой привязанности остального, подражательного познания к заданному бытию. Здесь уже нет изначально «идей» в смысле Платона как покоящегося бытия и предмета созерцания, находящегося во владении познания и ставшего безвольным. Напротив, идеи теперь являются задачами и проектами творящего духа как самой жизненной воли!

Это как раз и есть последнее основание враждебности Фихте относительно всякого «догматизма». Согласно пониманию мира в догматизме, существующее изначально бытие будет связывать свободную

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

волю на пути к познанию, парализовать её деятельную силу. Но как в работе «Назначение человека», так еще и в лекциях своих последних лет жизни Фихте заявляет: Если царство сотворенных вещей уже готово и завершено как бытие (как то, прежде всего, утверждали воззрения Античности), с которым должно согласовываться знание субъектов в своей отражающей функции, то уже не может быть никакой практической деятельности и никакой полной свободы воли! Тогда деятельность будет обусловлена, детерминирована знанием, которое в свою очередь зависит от состояния и влияния вещей. Тогда допускать здесь еще и свободу означает попасть в явный замкнутый круг. Согласно Фихте, требование свободы воли в смысле действительной деятельности и созидания влечет за собой также опровержение всякого остатка «догматизма», и, прежде всего – кантовской «вещи самой по себе».

Абсолютный идеализм в теоретическом смысле следует по Фихте непосредственно из характера абсолютности, который несет в себе свобода воли по своей сущности. Если всякое определенное воление и деяние в своей целенаправленности обусловлено знанием, то именно это знание – если в нас действительно должна быть свобода – должно быть принципиально независимым от всякого заданного наперед бытия, и оно само должно изначально проистекать из внутренней деятельности и свободы. Всякое познание, также познание предметов должно сначала быть вместе с самими предметами продуктом творящей свободы, которая показывает жизнь воли. Самодеятельность (*Selbsttaetigkeit*), прорывающаяся в свободном волевом акте, сама является основанием знания. В то время, когда все другие системы делают принципом жизни познание, говорит Фихте, «наша философия, наоборот, делает жизнь наивысшим, а для познания оставляет везде только возможность созерцать!» Но эта «жизнь» выражается как раз в свободной волевой активности духовных существ.

Бесконечная воля, «воля, которая есть чистой, и действует только лишь как воля..., которая есть абсолютно через саму себя одновременно деянием и продуктом («деяние-действие!»)» [5] - является Божеством согласно «Назначению человека», хотя эта работа слишком упрощает основные мысли Фихте. И всё, что здесь истинно живет и есть, возникает из внутреннего деления и выражений этой вечной Воли, которая всё конечное держит и несет в своей сфере. «Деяние-действие» в этом смысле происходит до всякого бытия и до всякого познания бытия. В себе эта Воля - как абсолютная причина в себе, как само-себя-полагание, которое в строгом смысле есть сотворение из ничего, - это абсолютно неохватываемое (*das schlechthin Unbegreifliche*), находящееся до всякого знания и сознания – как и каждый акт свободного воления у нас представляет абсолютно неохватываемое: желать охватить его означает игнорировать его! Сознание и охватывание (*Begreifen*) возникает лишь с

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

абсолютним (а поєтому непонятним в рамках «естественных и мыслительных законов») актом «расщепления», в котором Одна и Бесконечная Воля, так сказать, сжимается в отдельные волевые индивидуумы.

Лишь благодаря этому творческому акту Одной Воли возникает определенное воление, воление во времени и воление, направленное на определенные цели – и лишь с ними возникает созерцание и познание объектов. Следовательно, индивидуумы (те «разумные существа», множество которых Кант рассматривал лишь как заданные, не вопрошая о смысле воли в этом отношении) по своей сути и происхождению не являются центрами представления и результатами божественных «взглядов» на систему феноменов, не являются, так сказать, сжатием божественного миро-созерцания, как монады Лейбница, а – сжатием божественной первоначальной Воли, продуктами этого деятельного «морального миропорядка», «декретами» нравственного закона!

[В этом отношении Фихте говорит:] «Истинный закон разума сам по себе – это лишь практический закон, закон сверхчувственного мира или же – та возвышенная Воля». «Истинная сущность человечества заключается в деятельности, истинным корнем Я является не мышление и представление, а воление». «Практическое Я – это Я изначального самосознания», деяние-воление – есть «глубочайший корень Я». «Разумное существо воспринимает само себя непосредственно лишь в волеии, а поєтому не могло бы воспринимать себя и – вследствие этого – и мир, если бы оно не было практическим существом». «Моє истинное бытие – это определенность воления».

Таким образом, индивидуальность, самосознание и мирозерцание – это лишь результат и выражение волевых отношений. «Лишь одно моє отношение в ряду других нравственных существ есть то, что преобразует ... себя в телесный мир для моего чувственного ока. Нет никакой иной достоверности, кроме моральной; всё, что достоверно, является таковым лишь постольку, поскольку оно предвещает наше моральное отношение». Я есть представляющим лишь потому, что оно есть действующим, а знающим – лишь потому, что оно есть волеющим! Видимый мир – это лишь выражение явления невидимого мира, который есть система индивидуумов, т.е. «система отдельный воль», соединение и непосредственное взаимодействие друг с другом многих самостоятельных и независимых воль.

«Всякая реальность происходит для нас из созерцания воли, связанного с мышлением». Чувственный мир – это «результат вечного воления в нас». Божественная воля – это «творец мира» – именно творец созерцательного мира или миро-воззрения в конечных волевых существах. «Лишь в наших чувствах творец создает мир, или, по крайней мере, то, из чего мы его развиваем – призыв к долгу». Долг – это «интеллигибельное

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

само-по-себе, которое согласно законам чувственного представления преобразуется в чувственный мир». Любой предмет познания по своему смыслу происхождения – это сопротивление воли и определения воли относительно определенных задач, это выражение волевых обязанностей.

«Из потребности действия исходит сознание действительного мира, а не наоборот, из сознания мира – потребность действовать... Мы действуем не потому, что мы познаем, а мы познаем, потому что мы имеем предназначение действовать». Всё, что нам следует познавать, проистекает из долженствования воления. Всякая определенность представления и предметов проистекает из «предназначения» воления. Даже наше убеждение в реальности внешнего мира – это вера в полном смысле воли: исходя из нравственного предназначения нашей волевой жизни, мы обязаны практически принимать реальным этот мир явлений, который есть именно выражение и условие нашего воления и действия, «материалами нашего исполнения долга». (Хотя из теоретической точки зрения и как содержание познания он вовсе не является реальным!).

Даже собственное тело является лишь «чувственным представлением нашего чистого воления». Познание и достоверность познания существует для человека лишь постольку, поскольку он является моральным существом, постольку он есть волевое существо. В конечном итоге интеллигенция – это всегда лишь самосознание действия и обязанностей действия. Согласно Фихте, сознание единства и согласованности мира явлений для меня и всех других разумных существ (по Лейбницу – которые сводятся к чистому порядку бытия и познания предустановленной гармонии), в принципе есть лишь выражение и результат единства воли в том, что мы все живем вместе; выражение единства того вечного волевого порядка, который в своем расщеплении определяет каждому индивидууму его особенные задачи в рамках лишь одной большой сферы Единой конечной цели. Реальной единой системе нравственных задач соответствует единая сфера явлений материального мира исполнения долга.

Таким образом, всякое познание предметов есть лишь выражение сознания воления и долженствования, выражение особого назначения долга в системе волевых существ. Поэтому и первый изначальный процесс познания каждого индивидуума направлен не столько на мир вещей, сколько на другие свободные существа. А это «познание», - (которое в свою очередь является условием даже для самосознания индивидуума вообще, а поэтому и для его миро-созерцания), – само обусловлено изначальным отношением воли к ним, а именно: благодаря призыву к свободе и определенной деятельности, которая для каждого отдельного [существа] полностью непосредственно и неизбежно устремляется со стороны свободного воления и деятельности другого [существа].

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

Из-за тесной вовлеченности в цепь волевых задач и волевых актов, в которых каждый индивидуум пребывает в качестве члена, если он только возвышается, чтобы волевать и, следовательно, быть, - для него изначально ограничены его поступки и бытие. Не обусловленность через блага и объекты, которые заданы представлению (хотя представление и познание потом определяют извне желание и волю), но призыв со стороны свободных волевых существ, с которыми мы живем в одном порядке волеания и долженствования, задает нашему индивидуальному бытию его определенность, а именно – его «предназначение». Таким образом, свобода не уничтожается (по пути через рассудок) через подчинение мировой взаимосвязи, но она становится чисто связанной только с самой собой и ограниченной только самой собой, т.е. направлена на индивидуальные задачи. Всё познание бытия и познавательная взаимосвязанность есть лишь следствие такой само-детерминации воли.

Ведь согласно Фихте, предметом и целью нашего чистого нравственного волеания и действия является, собственно, не мир представления, бытие вещей и благ, а духовный мир волевых существ. Нравственное волеющее существо «никогда непосредственно не желает быть объективным бытием, а лишь волей другого... объектом человека всегда есть человек». «Нравственное существо желает быть нравственностью всех существ как завершенной системы». Любая воля желает воздействовать на воли [других]; а любой процесс познания и охватывания предметов есть лишь средство или выражение такого действия воли. Порождение абсолютной доброй воли во всем человеческом роде – это наша единственная и определяющая всё остальное конечная цель духовной жизни.

Поэтому для Фихте бессмертие индивидуумов не может быть обосновано в познающем соучастии в вечном бытии, как то утверждал Платон. Здесь душа как сверхчувственная познающая субстанция уже не является сама по себе вечной. А именно свободное волевое деяние и лишь внутренне формирование самой воли завоёвывает для человека бессмертие! Уже у Канта есть сомовозвышение воли к более высокому порядку, исходя из которого, мысль бессмертия понималась как необходимая, а не просто как заданность бытия «разумных» существ. Теперь Фихте в своём позднем учении устраняет любое сомнение в изначальной волевой природе личного развития индивидуума. В соответствии с этим учением, не все люди, которые существуют, продолжают существовать после телесной смерти, а только лишь те, которые действительно исполняют свое назначение в этой (первой) жизни, которые «породили в себе волю!». Они продолжают жить после ушедших миров, которые сами являются всего лишь «сферами видимости индивидуальной воли», не потому, что они познают вечность, а потому что они волеют в соответствии с вечным законом. Подобно тому, как Гёте

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

сделал вывод на основании пафоса деятельности монады Лейбница, что «мы не все являемся бессмертными одинаковым образом», а становимся истинной «энтелехией» лишь благодаря неутомимому стремлению и тем самым должны возвышаться к исполненной деятельности вечности, - так и для Фихте бессмертие есть вещь деятельного завоевания через нравственную волю, которая предназначает себя для свободы ради свободы, для деятельности ради деятельности, для вечной жизнеспособности.

«Ни один индивидуум не рождается нравственным, но он должен сам сделать себя таковым; сфера для такого нравственного осуществления жизни – это настоящий мир: он является центром образования и развития воли для всех будущих миров». Лишь самозавоеванная целеустремленность с помощью закона отвечает у нас «за вечность и бесконечность Я и воли». Тот, кто не возвышается до истинной свободы и нравственной воли, уходит. На его место восходит другой, новый индивидуум, который перенимает на себя невыполненные задачи, оставленные предыдущим. Не просто бытие души и врожденная связанность ее познания с идеями делает её бессмертной, а лишь волевое деяние, волеобразование.

Однако «блаженство» духовной жизни не является будущей наполненностью вечного созерцания. Но жизненная действенность самого нравственного воления есть блаженство человеческой воли, которая истинно соединяется с Богом и переплавляется с самой бесконечной Волей! «Желай быть тем, кем ты должен быть, кем ты можешь стать, а потому – и желаешь быть» - это «основной закон, как высшей моральности, так и блаженной жизни». Именно так в своем способе выражения перекликаются «Наставления к блаженной жизни» Фихте с древними учениями о созерцании Бога. В конце концов, не возникает никаких сомнений относительно природы воли и происхождения чистой воли этой жизни в «любви»!

Познание, даже познание непосредственного самосознания остается лишь самым предпоследним: тем, что содержит в себе еще двойственность. Однако блаженство проистекает лишь из «порыва соединения и слития воедино с непреходящим», из этого порыва, который является «самым внутренним корнем всякого конечного бытия». Но это блаженство действительного растворения в ином (которое никогда не поддается познанию) достигается наивысшим актом свободы. Благодаря последнему, Я «попадает в чистое божественное бытие, и, строго говоря, даже нельзя сказать, что аффект, любовь и воля этого божественного бытия становятся его собственным, а уже имеется в наличии не двойственность, но единство - не две воли, а лишь одна и та же самая Воля всего во всём». Любовь подобно происхождению того «деления» одной Воли на волевые индивидуумы, подобно происхождению того

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

расщепления, которое вообще делает возможным самосознание и процесс познания, есть то, что снова тесно воссоединяет разделённое!

Также и блаженство является не только тем, что присоединяется как дополнение к волевому деянию и просто к достоинству счастья, или же предикатом самой доброй воли, как то утверждал Кант, но оно есть жизнь и качество чистого воления в самой вечной любви. Однако эта любовь, согласно Фихте, как жизнь воли является как раз «более высокой, чем любой разум, и она сама является источником разума и корнем реальности». Творческая деятельность воли – это источник и цель, даже последнее блаженство бытия. Интеллект лишь потом происходит из этого деяния, созерцает его и должен создавать средства.

Таким образом, «блаженство» этой религиозной метафизики не является более нечто действующее-чуждым, отчужденным от воления и деятельности в действительности, как то было в конечном итоге всякое блаженство созерцания идей и Бога. Фихте более сильно, чем вся предыдущая этика, намного сильнее, чем Кант, подчеркивает нравственную необходимость деяния в действительности, преобразования и построения. Жить божьей жизнью здесь как раз означает – действие, воление и деятельность в направлении и по образу самой творящей Воли! Бог – это не покоящийся предмет и собственность созерцательности, он – это то, что «делают охваченные им»!

Жизнь в любви необходимо проявляется в виде никогда не утомляющегося воления и деяния, творения и построения. Истинная религиозность и высшая моральность являются необходимо деятельными. Как категорически подчеркивает Фихте, однозначно противоположно соответствующей оценке эпохи Античности, «самое неприметное ремесло» может быть наполненным последним блаженством и жизненным величием еще более, нежели просто наблюдающая, созерцающая неприкосновенность «просто стоящего и покоящегося взгляда», который только может быть.

Но любовь теперь есть «вообще источник истины и достоверности, а также источник совершенной истины в действительном человеке и его жизни». Последнее и совершенное познание истины, рефлексия высшей науки об Абсолюте сама происходит из чистой любви к этому Абсолюту! Спинозово положение «*Amor Dei intellectualis*» [6] Фихте повернул к волюнтаризму: не из познания мудреца для него произрастает высшая любовь – а из любви нравственно-религиозного волеющего просачивается для него также и познание Божественно-Абсолютного! Фихте был единственным философом во всей истории христианского мышления, который сделал вывод для философии и для своей собственной системы из того мотива, согласно которому истинное знание происходит лишь из правильного воления. По Фихте, примат практического разума, неприкасаемость и необъяснимость свободы как Абсолюта имеет не

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

теоретическое, а лишь практическое «разумное основание»: «решение» нравственно-религиозной воли!

Система истинного идеализма (со всеми своими теоретическими дедукциями и доказательствами) исходит из этого первого положения как «первого параграфа веры», о добровольном согласовании воли и выбора воли – а не изначальной определенности и связанности знания. Фихте говорит: «Всё мое убеждение – есть лишь вера, и оно происходит из образа мыслей, а не из рассудка». Знаменитое положение Фихте, согласно которому каждый имеет такую философию, которая соответствует его бытию, как известно, передает именно этот смысл. То, каким человеком кто-то «является», означает здесь: кем кто-то *хочет* быть, на что кто-то свободно решается как живое волеющее, самодеятельное существо, а именно: 1) на чувственную зависимость и связанность с вещами и познанием вещей, или 2) на абсолютную самодеятельность в направлении вечной духовной воли.

Поэтому Фихте утверждает: «Тот, кто имеет мой образ мыслей, честную и добрую волю, тот и обретет мое убеждение – но без той воли такое убеждение нельзя породить. – После того, как я знаю это, я знаю, из какой точки должно исходить всякое образование меня самого и других людей: из воли, а не из рассудка. Если воля безвозвратно и честно направлена на добро, то рассудок сам будет охватывать истинное». «Лишь совершенствование сердца ведет к истинной мудрости».

Тот наивысший акт духовного возвышения, который согласно Фихте является источником всякого метафизического познания – «интеллектуальное созерцание» (*intellektuelle Anschauung*) [7] - представляет себя сам как волевое осуществление. Именно нравственное решение и акт внутреннего возрождения порождают из себя новое свободное мышление и познание. Поэтому Фихте требует от философа обрести новое око для себя путем образования новой воли.

С тех пор ни одна метафизика воли не смогла так защищать абсолютность примата воли против унаследованных от предыдущих систем претензий рассудка на господство, как на то был способен этический идеализм Фихте, вышедший из моральной философии Канта.

Послесловие «Философ Гайнц Гаймзёт» и примечания переводчика

Гайнц Гаймзёт (Heinz Heimsoeth) родился 12 августа 1886 г. в Кёльне (Германия) в семье врача. После успешного завершения учебы в местной гимназии, с 1905 г. он изучал философию, математику и историю искусств в традиционном университете Гейдельберга, в т.ч. у таких знаменитых философов и психологов, как Вильгельм Виндельбанд и Эмиль Ласк. С 1906 г. Гайнц Гаймзёт на протяжении трех семестров обучался в

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

Берлінском университеті, де слухав лекції авторитетних професорів - Вільгельма Дильтея, Георга Зиммеля, Алоїса Ріля, а також тільки що захитившого свою дисертацію Ернста Кассирера. Іменно під впливом Ернста Кассирера в 1907 г. он продовжив учебу в Марбургському университеті у основателів і класиків «неокантианства» - професорів Германа Когена і Пауля Наторпа.

В 1911 році в Марбурзі Гайнц Гаймзёт захитив свою докторську дисертацію на тему «Метод Декарта ясного і четкого пізнання» (Descartes' Methode der klaren und deutlichen Erkenntnis). Після цього он на протязі одного року стажировався в Парижському университеті. По власним споминам Гайнца Гаймзёта, во Франції велике впливання на него оказали «личность и учение Анри Бергсона». (См.: Heinz Heimsoeth. In: Philosophie in Selbstdarstellungen. Hg. von Ludwig J. Pongratz, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1977, Band III, S. 102-132, hier S. 104). В 1912 році он возвратився в Германию, де продовжив изучение философии в Мюнхенском университеті. В это время он поддерживал научные контакты, а также вел философские дискуссии с такими философами, как Николай Гартманн и Макс Шелер. С Николаем Гартманном его связывали дружеские отношения на протяжении всей жизни. (См.: Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel. Hrsg. von Frida Hartmann und Renate Heimsoeth. Bonn: Bouvier, 1978, 326 S; Heinz Heimsoeth, Nicolai Hartmann (1882-1950), Professor fuer Philosophie. In: Marburger Gelehrte in der ersten Haelfte des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von Ingeborg Schnack. Marburg: Elwert, 1977, S. 142-152).

В 1913 році в Марбургському университеті Гайнц Гаймзёт під керівництвом знаменитого професора Пауля Наторпа захитив свою другу (габілітаційну) дисертацію, которая была посвящена «Методу Лейбница формального обоснования» (Leibniz' Methode der formalen Begrueendung) и была опубликована как вторая часть работы «Метод пізнання у Декарта і Лейбница» (1914). Після цього он в качестве приват-доцента, а с 1921 г. как экстраординарный профессор преподавал философские дисциплины в Марбургском университеті. В данный период Гайнц Гаймзёт работал над тематикой немецкого идеализма, особенно по «наукоучению» Й.Г. Фихте, которому была посвящена его одноименная монография «Фихте» (1923).

В 1923 році Гайнц Гаймзёт был приглашен на должность ординарного профессора философии в Кёнигсбергский университет (Восточная Пруссия), где основной тематикой его последующих исследований и публикаций стала критическая философия Иммануила Канта. Большинство его работ этого периода были опубликованы в авторитетном журнале «Кант-Штудии», например обширное исследование «Метафизические мотивы в образовании критического идеализма» (Kant-

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

Studien, Band XXIX, 1924). Также в это время он принимал активное участие в деятельности Кантовского общества.

В 1931 году Гайнц Гаймзёт из Кёнигсберга переехал в Кёльн, куда он был приглашен на должность ординарного профессора философии. В Кёльнском университете он был несколько раз деканом философского факультета (1933 г., 1943/44 гг.). В эпоху национал-социализма в Германии (1933-1945 гг.) Гайнца Гаймзёта нередко обвиняли в несоответствии его взглядов господствующей идеологии. Например, в листовке «Национал-социалистического студенческого союза» в 1934 г. профессора Гайнца Гаймзёта критиковали за то, что он отказывался признавать и обосновывать понятие «расы» как философское понятие.

Среди многочисленных публикаций Кёльнского периода следует выделить переиздание Гайнцом Гаймзётом «Учебника истории философии» Вильгельма Виндельбанда. К этой работе своего Гейдельбергского учителя он написал также обширную заключительную главу: «Философия в 20-м веке и обозрение состояния историко-философских исследований». Данное сочинение имело большой успех в Германии и даже несколько раз переиздавалось. (Например, см.: Heinz Heimsoeth (Hrsg.), Windelband, Wilhelm: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Mit einem Schlusskapitel „Die Philosophie im 20. Jahrhundert“ und einer Uebersicht ueber den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung. Tuebingen: Mohr, 1957, 15. Auflage).

В последние военные и послевоенные годы Гайнц Гаймзёт был несколько месяцев профессором философии Марбургского университета, а в 1954 г. ушел на пенсию с должности профессора философии Кёльнского университета. В 1949 г. он был избран членом «Майнской Академии наук и литературы» (Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz), а в 1966 г. - почетным доктором Кёльнского университета. Позже Гайнц Гаймзёт приглашался в качестве «гостевого профессора» (Gastprofessor) в немецкие и зарубежные университеты, например в Стамбульский университет (Турция). Он также был членом редакций многих философских журналов и философских серий. Например, в 1965 г. Гайнц Гаймзёт стал сооснователем серии «Исследования и материалы по истории философии» (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie), которая выходит в немецком издательстве «Ольмс» (Хильдесхайм, Цюрих, Нью-Йорк). В настоящее время опубликован 82-й том монографических изданий этой серии. Умер профессор Гайнц Гаймзёт 10 сентября 1975 года в городе Кёльне.

Гайнц Гаймзёт опубликовал большое количество философских работ. Обстоятельный обзор его раннего творчества представлен в следующей французской статье: Herman Jan de Vleeschauwer, L'oeuvre de Monsieur Heinz Heimsoeth de 1911 à 1924. In: Kant-Studien: philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft, Berlin: de Gruyter, Bd. 67 (1976), S. 313-332.

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

Автобіографія Гайнца Гаймзета так і осталась незаконченою, хоча, по словам його дружини Ренати Гаймзет (Renate Heimsoeth): «Он работал над рукописью с некоторыми перерывами до последнего и прилагал усилия для оптимальных формулировок. Так работа осталась незаконченной». (См.: Heinz Heimsoeth. In: Philosophie in Selbstdarstellungen. Hg. von Ludwig J. Pongratz, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1977, Band III, S. 102-132, hier S. 131).

Среди публикаций Гайнца Гаймзета следует выделить следующие: «Метод познания у Декарта и Лейбница» (Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz, Гиссен 1912-1914), «Шесть великих тем западноевропейской метафизики и конец Средневековья» (Die sechs grossen Themen der abendlaendischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters, Берлин 1922), «Фихте» (Fichte, Мюнхен 1923), «Метафизика Нового времени» (Metaphysik der Neuzeit, Берлин 1929), «Ницшева идея истории» (Nietzsches Idee der Geschichte, Тюбинген 1938), «Философия истории» (Geschichtsphilosophie, Бонн 1948), «Атом, душа, монада. Исторические источники и подоплеку антиномии деления Канта» (Atom, Seele, Monade. Historische Ursprünge und Hintergründe von Kants Antinomie der Teilung, Майнц 1960), «Исследования по истории философии» (Studien zur Philosophiegeschichte, Кельн 1961), «Исследования по философии Иммануила Канта» (Studien zur Philosophie Immanuel Kants, Бонн 1961), «Философия музыки Гегеля» (Hegels Philosophie der Musik, Бонн 1964), «Трансцендентальная диалектика. Комментарий к «Критике чистого разума» Канта» (Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Берлин, 1966-1971) в 4-х томах.

Некоторые из этих и других сочинений Гайнца Гаймзета позже переиздавались, в т.ч. и несколькими изданиями, например: «Фихте» (Нендельн 1973), «Шесть великих тем западноевропейской метафизики и конец Средневековья» (8-е издание, Дармштадт 1987). Также эти и другие работы Гайнца Гаймзета переводились на иностранные языки, например: Heinz Heimsoeth, Les six grands thèmes de la métaphysique occidentale du Moyen Age au Temps Modernes. Préf. de Pierre Aubenque. Trad. par Alain Pernet (Paris 2003).

1) В этом тексте в отдельных случаях для более ясного понимания русского перевода в (круглых скобках) я подаю немецкое оригинальное слово или словосочетание, например (Wollen). Здесь термин «das Wollen» дословно означает «процесс осуществления воли» или «воление» (по аналогии с украинским термином «воління») в отличие от самой «воли» (der Wille) как продукта этого процесса. Такое терминологическое различие играет важную роль в работах по «наукоучению» Й.Г. Фихте. В [квадратных скобках] этого перевода подаются уточняющие слова или словосочетания от переводчика.

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

2) Как известно, в советской и марксистской историко-философской традиции относительно немецкого идеализма было принято говорить о «субъективном идеализме» Фихте, «объективном идеализме» Шеллинга и «абсолютном идеализме» Гегеля. В немецких историко-философских исследованиях, начиная от Фрица Медикуса и Гайнца Гаймзёта в начале 20-го века и заканчивая современными работами по философии немецкого идеализма, довольно распространенной является позиция, в рамках которой «наукоучение» Й.Г. Фихте, исходящее из первопринципа «Абсолютного Я», рассматривается как «абсолютный идеализм». В отношении самого первопринципа «наукоучения», Гайнц Гаймзёт в своей фундаментальной работе «Фихте» (Мюнхен 1923) подчеркивал, что «Абсолютное Я» учения Фихте – это идея Бога в человеческом сознании или моральный миропорядок. (Подробнее об этом см.: Heinz Heimsoeth, Fichte. Muenchen: Reinhardt, 1923, S. 147f.)

3) Гайнц Гаймзёт цитирует здесь и далее высказывания И.Г. Фихте без конкретной ссылки на издание и страницу этих цитат в сочинениях немецкого классика. Такой способ цитирования был распространен в немецких историко-философских работах начала и первой половины 20-го века, особенно в отношении Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля. При этом авторы того периода подразумевали, что читатели настолько хорошо владеют соответствующей философской тематикой, что могут быстро и легко понять и отыскать такие цитаты немецких философских классиков в различных изданиях их работ.

4) Здесь речь идет о следующих работах Й.Г. Фихте: «О понятии наукоучения, или так называемой философии» (Веймар 1794), Рецензия (Йена 1794) на работу «Энезидем, или О фундаменте элементарной философии, предложенной профессором Рейнгольдом, вместе с защитой скептицизма против притязаний критики разума» (1792) Готтлоба Эрнста Шульце (1761-1833), «Основа общего наукоучения» (Лейпциг 1794), «Назначение человека» (Берлин 1800) и др.

5) Один из центральных терминов «наукоучения» Й.Г. Фихте «die Tathandlung», состоящий из слов «die Tat» и «die Handlung», - в отличие от распространенного варианта в русских переводах работ Й.Г. Фихте как «дело-действие» - я перевожу как «деяние-действие». Такой перевод, на мой взгляд, более точно передает значения первого компонента данного немецкого термина «die Tat», который имеет несколько значений - «деяние», «действие», «дело», «поступок».

6) Здесь дословно означает - «духовная (интеллектуальная) любовь к Богу». Это положение взято из знаменитой работы «Этика» (1677) нидерландского философа Бенедикта (Баруха) Спинозы (1632-1677), который в 5-й части (книге) этой работы дословно пишет: «Из третьего рода познания необходимым образом происходит духовная (интеллектуальная) любовь к Богу».

ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ СУЧАСНОСТІ

7) Этот термин в рамках русскоязычной традиции также иногда переводят как «интеллектуальная интуиция».

Перевод данной статьи сделан по следующему изданию: Heinz Heimsoeth, Die sechs grossen Themen der abendlaendischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Vierte Auflage. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1958, Seiten 241-249.

Fuer die Zurverfuegungstellung des deutschen Originaltextes dieses Beitrags und fuer das grosszuegige Buchgeschenk (Heinz Heimsoeth, Die sechs grossen Themen der abendlaendischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Stuttgart 1958) sowie fuer das inhaltvolle philosophische Gespraech waehrend der festlichen Eroeffnung des Humboldt-Kollegs am 05. August 2010 in der Deutschen Botschaft Kiew bedankt sich der Uebersetzer, Prof. Dr. phil. Vladimir A. Abaschnik ganz herzlich bei dem Ausserordentlichen und Bevollmaechtigten Botschafter der Bundesrepublik Deutschland in der Ukraine, dem Herrn Dr. phil. Hans-Juergen Heimsoeth.