

ПРАВОВОЕ ГОСУДАРСТВО КАК СОЦИАЛЬНАЯ И КУЛЬТУРНАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ ИНСТИТУЦИЯ В ФИЛОСОФИИ ФИХТЕ*

ГЕЛЬМУТ ГИРНДТ

Доктор философии, профессор
Университета Дуйсбург-Эссен.

Адрес: Forsthausweg 2, 47057
Duisburg, Deutschland.

E-mail: hgirndt@gmail.com

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

Фихте, государство, право, правовое государство, культурное государство, фундаментальное право на необходимый для поддержания жизни труд, фундаментальное право на свободу ради целей свободы.

Задача трансцендентально-философской философии права заключается в том, чтобы отразить условия возможности совместного существования свободных существ. Фихте, побужденный идеями французской революции, создал новое философское понятие собственности, а на его основе — концепцию двух неотъемлемых прав, которая с тех пор приобрела всемирно-историческое значение для развития государственно-правовой жизни: основного права на поддерживающую жизнь труд в рамках института социального государства и дополняющего его права на праздность как свободу для целей свободы в культурном государстве. Эти права он выводил из своей концепции государства и из его оснований в нравах. Предпосылками государственно организованным жизни являются в первую очередь «ставшие второй природой, и поэтому не выступающие в ясном сознании принципы», которые Фихте называет «нравами», определяющие конкретные социальные отношения. Вместе с тем при объяснении

свободы для целей свободы Фихте выходит за пределы философии права. Место обоснования основных прав на праздность и свободное образование в рамках философии права занимают спекулятивные объяснения государственно-правового и всемирно-исторического порядка, в которых индивидуальные интересы граждан государства не играют никакой роли по сравнению со всеобщностью. Просвещенная вера в ход развития божественного духа в мировой истории, которую он разделял с другими своими современниками, в особенности с Гегелем, не подтвердилась в реальном историческом процессе. Следует признать, что положение Фихте о том, что необходимость государственного принуждения должна быть усмотрена с помощью государственных образовательных институтов и посредством этого преодолена, методологически корректно в той же мере, в какой неудовлетворительно обоснование Фихте права на цели свободы в рамках спекуляций в сфере философии истории. Он обращается к последним вместо того, чтобы, аналогично тому, как это

* Перевод с немецкого Антона Иваненко.

происходит в социальной области, вывести их в духе философии права из морально обоснованных требований граждан к правовому государству. Несмотря на это, и сейчас имеет смысл конструировать государство как рациональное правовое государство лишь исходя из априорных принципов, как делал это Фихте, поскольку на основании такой конструкции, без эмпирических заимствований, может быть развита рациональная нормативная ориентация, по которой можно оценивать

и измерять реально существующее государство и его институции. Двухосновное узаконивание свободы — на индивидуально-правовых и универсально-исторических основаниях — дает фихтевскому постулату основного права на свободу для целей свободы более высокую, моральную и правовую, санкцию, чем санкция развития индивидуальной свободы, которую мы только и были бы готовы признать в качестве самоцели согласно современному пониманию.

1. ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗАМЕЧАНИЕ

Обычно считают, что понятие социального государства выдвинул Лоренц фон Штайн¹. Но мало кому известным остается то, что Иоганн Готлиб Фихте философски развил и обосновал эту мысль в работе, посвященной естественному и государственному праву и вышедшей уже в 1796–1797 гг. Эта мысль была совершенно новой в философии, но не в политике. За три года до появления фихтевского учения о праве идея социального государства, хотя фактически и без каких-либо последствий, была принята на высшем институциональном уровне — в виде одобренного французским парламентом законопроекта, «Якобинской конституции» 1793 г. В ней было написано:

Статья 21. Общественная поддержка — это священная обязанность. Общество обязано предоставить своим нуждающимся согражданам работу, а тем из них, кто не в состоянии работать, — средства для существования.

Впрочем, закон так и не вступил в силу, поскольку жирондисты потеряли власть уже в июне того же года². Сегодня уже более чем двухсотлетний принцип

1 Лоренц фон Штайн «Социализм и коммунизм современной Франции», Лейпциг, 1842 г. (Stein 1842), «Социалистические и коммунистические движения со времени третьей французской революции», Штутгарт, 1848 г. (Stein 1848), «История социального движения во Франции с 1789 г. до наших дней», 1850 г., в 3 томах (Stein 1850).

2 Автором законопроекта был Мари Жан Антуан Николя Карита, маркиз де Кондорсе (17 сентября 1743 г. – 28 марта 1794 г.), один из вождей республиканцев и депутатов Конвента. К февралю 1793 г. он разработал проект республиканской конституции, поддержанный жирондистами. Кондорсе был убежденным просветителем, либералом и новатором культуры до и во время Французской революции. В 1790 г., вскоре после провозглашения прав человека и гражданина, он решительно выступил за распространение их и на женщин. Кроме того, он выступал за равноправие негров, с уничтожением рабства, а также за свободу торговли. Вместе с умеренными жирондистами он настойчиво выступал за сохранение жизни королю. Кондорсе был членом конституционного совета.

социального государства является само собой разумеющейся частью конституционного права Германии. В первом абзаце статьи 20 конституции записано: «Федеративная республика Германия — демократическое и социальное федеративное государство». Вместе с тем обозначение «социальное государство» — самое новое, оно было введено лишь после второй мировой войны. Однако история социального государства начинается в XIX в. в Пруссии. Уже в 1883 г. Отто фон Бисмарк при издании в Пруссии самых первых социальных законов ввел государственное медицинское страхование, а в 1884 г. — страхование от несчастных случаев.

Второй новой мыслью, которую Фихте воспринял в свое учение о праве и государстве и философски обосновал в нем, была идея **культурного государства**. В позднем творчестве Фихте, в особенности после переезда в Берлин, эта мысль приобретает все большее значение. Также и эта идея была развита во время Французской революции и следующим образом сформулирована в 22 статье французской конституции 1793 г.:

Образование является потребностью каждого. Общество должно всеми средствами содействовать прогрессу общественного просвещения и сделать образование доступным для всех граждан.

В отличие от идеи социального государства идея культурного государства приобрела политический облик очень скоро и уже во время жизни Фихте, а именно, в 1807 г. с реформами Штайна-Гарденберга, в которых принимал участие также и Вильгельм фон Гумбольдт.

Чтобы понять, в какой степени до сих пор остаются революционными идеи Фихте в области философии государства, достаточно указать на то, что в нескольких часах лета от Европы располагается Индия, считающаяся крупнейшим демократическим государством, в которой еще и сегодня каста нищих является само собой разумеющейся частью социального порядка, а в западных демократиях и поныне миллионы людей продолжают жить в незаслуженной нищете, без законодательно закрепленного медицинского и социального страхования. Даже свободолюбивая конституция Соединенных Штатов Америки не содержит норм социального и культурного государства. И таким образом, то, что для большинства европейцев стало политической самоочевидностью, для подавляющего числа людей по сию пору остается утопией. Без права на государственное социальное обеспечение и на духовное образование они остаются в незаслуженной нищете; и сомнительно, что для них когда-нибудь

То, что Фихте должен был быть хорошо информирован о Французской революции, ясно уже из цитат в его работе 1793 г. «Beiträge zur Berichtigung des des Publikums über die Französische Revolution» («К исправлению суждений публики о Французской революции»), см. например: Fichte 1964, GA I.1, 315 [здесь и далее: аббревиатура GA означает Собрание сочинений И. Г. Фихте, изданное Баварской Академией наук, — J. G. Fichte. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, а последующие цифры, разделенные точкой и запятой, — соответственно, серию, номер тома и страницу в составе указанного собрания сочинений. — Прим. перев.].

станет реальностью то, что Фихте философски обосновывал в качестве неотъемлемого права.

2. ФИЛОСОФСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ФИХТЕ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОВОГО ГОСУДАРСТВА

Идея современного правового государства в том виде, каким его обосновывал Фихте, является, с одной стороны, непосредственным политическим отражением социально-революционных событий его времени, с другой, выражением его нового трансцендентального философского обоснования. В рамках социальной философии Фихте существенным образом поднялся над уровнем философских дискуссий своего времени, в особенности посредством понимания собственности как права на **действия**, а не на **обладание**.

Я начну рассмотрение с кантовской идеи права. Согласно Канту, человек обладает «лишь одним-единственным прирожденным правом» — свободой! А «**свобода** (так определяет ее Кант — Г. Г.) (независимость от принуждающего произволения другого), поскольку она совместима со свободой каждого другого, сообразной со всеобщим законом, и есть это единственное первоначальное право, присущее каждому человеку в силу его принадлежности к человеческому роду»³.

Фихте, хотя и в принципиальном согласии с кантовским понятием свободы, делает, однако, важный для философии права вывод из этого общего им понятия, существенно поднимающий его над Кантом. К свободе и праву относится собственность. Согласно Канту, **собственность** есть законное **обладание** материальными вещами. «То, над чем я получаю *власть* (согласно закону внешней *свободы*) и что я в состоянии использовать (согласно постулату практического разума) как объект моего произволения, наконец, то, чего я *хочу* (с соответствии с идеей возможной объединенной *воли*), чтобы это было моим, — это мое», — написано у Канта («Метафизика нравов», § 10) (Kant 1907, AA VI, 258⁴). Или: «Внешний предмет, который по своей субстанции есть чье-то *свое*, представляет собой *собственность* (dominium) того, кому неотъемлемо принадлежат все права на эту вещь (как акциденции присущи субстанции), которой собственник (dominus) может распоряжаться по своему усмотрению (ius disponendi de re sua)» (ibid., 270⁵).

3 Immanuel Kant «Rechtslehre» (Иммануил Кант «Учение о праве»), цит. по: Eisler 1930, 456. [Под «Учением о праве» здесь подразумевается первая часть «Метафизики нравов» И. Канта, «Метафизические начала учения о праве», рус. пер. данного места приводится по изд.: Кант 1994а, 261. — Прим. перев.].

4 Цит. по рус. пер.: Кант 1994а, 283. Здесь и далее: аббревиатура AA означает Собрание сочинений И. Канта, издаваемое Королевской Прусской Академией наук, — Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft, а последующие цифры, разделенные запятой, — соответственно, номер тома и страницу в составе указанного собрания сочинений. — Прим. перев.

5 Цит. по рус. пер.: Кант 1994а, 296. — Прим. перев.

Истолковывая собственность таким образом, что она состоит в распоряжении вещами, Кант в своем понятии собственности еще полностью ориентирован на традицию естественного права. Понятие же собственности Фихте, напротив, — совершенно ново и революционно. Хотя и у него собственность обосновывается фиктивным правовым договором, но определяется уже не посредством законного «обладания», а посредством **права на действия**. Так, например, один и тот же материальный предмет может быть собственностью нескольких лиц, поскольку он допускает не один, а несколько независимых друг от друга, но все же не мешающих один другому способов его применения. То, что понятие собственности Фихте указывало верное направление, стало очень скоро ясно из того факта, что традиционное понятие собственности как законного обладания физическими вещами оказалось непригодным для гарантирования прав и урегулирования правовых споров, например, в отношении авторских прав, прав на сценическую постановку, прав на воспитание, прав пользования или прав на плоды деятельности — во всех этих случаях речь идет о правах на действия. Кроме того, современное законодательство постулирует мысль о социальной общности собственности в виде требований правового общества использовать индивидуальную собственность, что сводится ни к чему иному, кроме как к ограничению ее употребления, и этим, косвенным образом, подтверждается концепция Фихте о праве как ограниченном праве распоряжаться собственностью⁶.

3. НЕОТЪЕМЛЕМЫЕ ПРАВА

Таким образом, концепция собственности Фихте стоит в теснейшей взаимосвязи с волей личности. И соответственно этому он выводит идею права из неотъемлемого права на деятельность. Всякое право основывается на ограни-

6 К сожалению, вклад Фихте в идею собственности до сих пор остается не признанным. Как известно, одна из главных проблем капиталистического хозяйствования заключается в приватизации непреумножаемого имущества, такого как земля, вода и воздух. Если применить к таким видам имущества теорию собственности Фихте, то, среди прочего, получится, что собственники должны быть принципиально лишены господствующего ныне права передачи их по наследству, ограничены в нем, и они должны быть обобществлены, чем будут решены неразрешимые ныне проблемы. Очевидно, что современные государства не могут решить проблемы планирования пространства. Если бы земля была не частной собственностью, а коммунальным имуществом и лишь на время передавалась в частное пользование, как при аренде, могли бы быть решены те проблемы, что сегодня не позволяют осуществлять разумное планирование. Лишь догосударственные общества, диктаторские режимы и феодальные государства обходились с землей осмысленно и планировали ландшафт и городское пространство соразмерно потребностям жизни и эстетики. Красотой европейских городов, площадей, парков и аллей, равной которой нельзя найти больше нигде на свете, мы обязаны докапиталистическому или раннекапиталистическому периоду. В то же время мегаполисы, возникшие при господстве капиталистического хозяйствования, не способны на соответствующую масштабную организацию пространства и сообщения, их невозможно превзойти в их враждебной человеку отвратительности, сегодня лишь коммунистическая партия Китая обладает привилегией распоряжаться законодательно не приватизированной землей.

чении того, что Фихте назвал **изначальным правом**, на доправовой фикции права на все то, что фактически возможно и достижимо посредством фактического действия. Эта фикция призвана показать то, что действие может быть законным лишь тогда, когда оно основывается на ограничении фактически возможного действия, ограничении, которого можно требовать от каждого носителя права ради сосуществования многих. Следовательно, правовые отношения основываются на ограничении фиктивного изначального права на все, что можно было бы признать за утопическим робинзоновым существом. Собственность как право на определенные действия может быть ограничена с обоюдного согласия посредством обмена на другие определенные правомочия к действию, и наоборот, при достижении консенсуса могут быть приобретены права на действия. Но все же отчуждение прав и их приобретение может происходить лишь в рамках основополагающего фиктивного правового договора, который делает возможным и регулирует сосуществование свободы многих. Впрочем, не все права на действия отчуждаемы. Имеются также и неотчуждаемые права, таких, которых не может лишиться никакой разделяющий права договор, связанные с каждым носителем права и неотделимые от него. И эти неотъемлемые права называются сегодня правами человека или основными правами.

4. ОСНОВНЫЕ ПРАВА ИЛИ ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В ОБЩЕМ

Рациональное обоснование основных прав у Фихте легко постижимо на основании его концепции собственности. Так как все права выводятся из самоограничения индивидуальной свободы, которая, в зависимости от внешних обстоятельств, могла бы быть большей или меньшей, **неотъемлемые права** обозначают такой объем прав, который более уже не может быть ограничен без того, чтобы не было уничтожено само договорное отношение. Права, которые сами уже суть ограничение изначального права, в зависимости от внешних обстоятельств, правда, могут быть расширены или ограничены, отчуждены или приобретены. Но уменьшение прав все же не может перейти определенной меры, которая непременно требуется для сохранения правовых отношений. Сфера правовых действий, признаваемая за носителем права, должна быть достаточно велика для того, чтобы дать ему возможность жить. И если признаваемые границы действий недостаточны для того, чтобы сохранять его жизнь, то со стороны правового общества за ним должно быть признано более широкое пространство действий. Ведь «возможность жить есть абсолютная неотчуждаемая собственность всех людей» (Fichte 1970, GA I.4, 22)⁷. Таким образом, неущемленная жизнь носителей права — условие сохранения правовых отношений, т. е. необходимый для сохранения жизни минимальный предел

7 «Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre» («Основа естественного права согласно принципам наукоучения (1796)), [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 185. — Прим. перев.]

личных прав не может быть нарушен, и именно это пространство законной деятельности составляет неотделимую собственность или основное право на жизнь.

5. КОНЦЕПЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА ФИХТЕ⁸ — НЕОТЪЕМЛЕМОЕ ПРАВО НА ТРУД, НЕОБХОДИМЫЙ ДЛЯ СОХРАНЕНИЯ ЖИЗНИ

Основные права ограничиваются обоюдно для того, чтобы каждый из носителей права мог жить и сохранять свою жизнь. Но это необходимое условие правового устройства все же недостаточно для стабильного сохранения и поддержания жизни. Достаточным правовое условие взаимного сосуществования станет лишь тогда, когда права, признанные в гражданском и государственном договоре, будут поняты в качестве пространства развития свободы, смысл которой осуществляется в деятельности, служащей сохранению и безопасности собственной жизни. То есть, конкретно: без сохраняющей жизнь деятельности, а именно труда, невозможно развитие свободы и, обратным образом, существует правовая обязанность осуществлять определенную сохраняющую жизнь деятельность или: без правовой обязанности трудиться не может быть правовых притязаний по отношению к другим: «[И] таково основоположение всякого разумного государственного устройства: каждый должен иметь возможность жить своим трудом!» (Fichte 1970, GA I.4, 22)⁹ Тот же, кому, вопреки обязанности трудиться и неутомимому стремлению исполнить эту обязанность, не удастся обеспечить свою жизнь своим трудом, если ему никак нельзя помочь в этом, больше не обязан соблюдать права. Он не обладает правами и возвращен в доправовое состояние. Отсюда следует то, что было всегда и **до** Фихте, — для такого человека не существует прав собственности, нужда не знает запретов. Для того чтобы предупредить экстремальное состояние произвольного фактического расторжения фиктивных правовых отношений и отношений собственности, необходимо, чтобы правовое общество с помощью социальных мер поддерживало жизнь тех, кто не по собственной воле неспособен сделать это сам, и тех, чьей жизни угрожает опасность, «ибо лишенный собственности имеет справедливое притязание на нашу собственность» (Fichte 1845a, 297)¹⁰.

Если разделить все имплицитно содержащиеся в основном законе права на необходимый для поддержания жизни труд на отдельные виды, то получим следующие основные права в качестве необходимых предпосылок для осуществления обязанности трудиться:

8 По данной теме см. также: Frischmann 2006.

9 «Grundlage des Naturrechts», [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 185. — *Прим. перев.*]

10 «Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre» («Система учения о нравах согласно принципам наукоучения» (1798)), [цит. по рус. пер.: Фихте 2006, 290. — *Прим. перев.*]

1. неотъемлемое право на телесное здоровье,
2. неотъемлемое право на сохранение тела,
3. неотъемлемое право на средства для сохранения тела, т. е. на поддерживающую существование собственность,
4. неотъемлемое право на приобретение средств для сохранения тела, т. е. право на поддерживающий существование труд, — а тогда, когда это приобретение фактически невозможно, как в случаях умственной или психической неспособности, заболевания или по причине возраста, получаем
5. право на социальную поддержку со стороны правового общества.

Данные права, как было сказано, нужно понимать в качестве основных прав, поскольку они являются необходимыми условиями для возможности осуществления права вообще.

Из всего сказанного проистекает следующее: государство в качестве гарантирующей право институции необходимым образом должно быть также и социальным государством, т. е. правовым обществом, при определенных условиях обязанным поддерживать своих членов. То, что тем самым государству прямым или непрямым образом должен быть предоставлен вовсе не незначительный контроль над коллективно создаваемыми благами, — это неизбежное следствие требований основных прав. Но должен ли контроль над экономикой простирается настолько далеко, как представлялось Фихте, — уже отдельный вопрос, который мы не будем здесь рассматривать.

Послушаем самого автора:

Итак, как только некто уже не может более жить своим трудом, ему уже не оставляют того, что есть абсолютное его достояние, а значит, договор в отношении его совершенно отменен, и с этого мгновения он уже не обязан более силою права признавать собственность какого-либо человека. А чтобы эта небезопасность собственности от его посягательств не могла наступить, все должны по праву и вследствие гражданского договора уделить ему от принадлежащего им, пока он не сможет жить. — С того мгновения, как только кто-нибудь терпит нужду, никому уже не принадлежит более та часть его собственности, которая требуется как вклад для того, чтобы избавить его от нужды, но она по праву принадлежит нуждающемуся. К такому пропорциональному распределению должны быть приняты меры уже в самом гражданском договоре; и этот вклад так же точно составляет условие всех гражданских прав, как и вклад в поддержание защищающего тела, ибо эта поддержка нуждающегося сама есть часть необходимой защиты. Каждый обладает своей гражданской собственностью лишь постольку и лишь на том условии, чтобы и поскольку все граждане государства могли жить каждый своим; и эта собственность прекращается, поскольку они не могут жить так, и становится собственностью этих людей: само собой понятно, всегда лишь по определяющему приговору государственной власти. Исполнительная власть несет за это ответственность так же, как и за все иные отрасли государственного управления, и бедный, — само собою, тот бедный, кто также участвовал в заключении гражданского

договора, — имеет абсолютное принудительное право на поддержку (Fichte 1970, GA I.4, 22–23)¹¹.

После этих высказываний Фихте приходит к выводу, заключающемуся в несколько проблематичном требовании государства в отношении индивидуальной свободы:

Никто не имеет правового притязания на помощь государства, пока не докажет, что он сделал в своей сфере все для него возможное, чтобы содержать себя, и что добиться этого тем не менее ему было невозможно. Поскольку, однако, также и в этом случае ему не могли бы позволить погибнуть; и поскольку также упрек в том, что его не побуждали к труду, постиг бы само государство, — то государство необходимо имеет право надзора за тем, как каждый распоряжается своей государственно-гражданской собственностью. Как, согласно вышеприведенному положению, в разумном государстве не должно быть ни одного бедняка, так, согласно установленному теперь, в нем не должно быть ни одного тунеядца (ibid., 23–24)¹².

В эпоху трансграничной государственной бюрократии, вмешивающейся во все и вся, мы воспринимаем сегодня предложения Фихте о социально-государственном контроле не без некоторого сомнения. Более убедительно звучат другие высказывания Фихте, не совсем созвучные с только что процитированными, так как они влагают средства социальной помощи в руки гражданского общества, а не в руки государства:

Цель всего этого труда состоит в том, чтобы иметь возможность жить. Все, и под гарантией — община, ручаются каждому в том, что его труд достигнет этой цели, и со своей стороны обязуются доставить все средства для этого. <...> Договор в этом отношении гласит: Каждый из всех обещает, что сделает все для него возможное, чтобы иметь возможность жить признанными за ним свободами и правами; община же обещает от имени всех отдельных людей уступить ему больше, если он тем не менее не будет иметь возможности жить. Все отдельные лица обязываются для этой цели вносить свои вклады, так же как они сделали это для защиты вообще, и как только учреждается защищающая власть, в гражданском договоре сразу же [!] предусматривается известная мера поддержки. Присоединение к этому учреждению для поддержки, как и участие во внесении вкладов, является условием для вступления

11 «Grundlage des Naturrechts», [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 186. — Прим. перев.]

12 «Grundlage des Naturrechts», [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 187. «Вышеприведенное положение», о котором идет речь в приведенной цитате, непосредственно предшествует процитированному тексту и гласит: «Установленное выше основоположение говорит: *каждый должен иметь возможность жить своим трудом*. Возможность жить, следовательно, обусловлена трудом, и подобного права нет там, где не было исполнено условие. Поскольку все ответственны за то, чтобы каждый имел возможность жить своим трудом, и должны были бы пожертвовать в его пользу, если бы он не мог делать этого, они необходимо имеют также право надзора за тем, каждый ли трудится в своей сфере столько, сколько необходимо для жизни, и поручают это государственной власти, назначенной для обеспечения общих прав и надобностей» (Фихте 2014, 186–187). — Прим. перев.]

в государство. Государственной власти поручен верховный надзор за этой частью договора, равно как и за всеми его частями, и она имеет право принуждать, а также и власть для того, чтобы принудить каждого исполнять ее (ibid., 24–25)¹³.

6. ОБОСНОВАНИЕ ФИХТЕ КУЛЬТУРНОГО ГОСУДАРСТВА. НЕОТЪЕМЛЕМОЕ ПРАВО НА СВОБОДУ РАДИ ЦЕЛЕЙ СВОБОДЫ¹⁴.

Культурное государство, также как и социальное государство, базируется на идее права. Точнее, оно проистекает 1) из понятия изначального права, 2) из принципа морали и 3) из истории культуры; при этом обоснование, исходящее из морали, — центральное для Фихте.

6.1. Формальное обоснование культурного государства, исходящее из изначального права

Всякое **право** основывается на ограничении (фиктивно принятого) неограниченного изначального права всех на все. В качестве своего права лицо требует «продолжающегося взаимодействия между его плотью и чувственным миром, определенного и определимого лишь его свободно набрасываемым понятием об этом взаимодействии» (Fichte 1966, GA I.3, 408)¹⁵. Ничто не препятствует тому, чтобы притязания изначального права кроме естественных целей относились и к целям, поднимающимся над областью удовлетворения естественных потребностей до неограниченно **свободных** целей. Эти цели простираются сверх удовлетворения обусловленных природой потребностей на «сверхъестественную» свободу образования, лишь в которой осуществляется идея свободы. Изначальным правом на свободные цели в начале, впрочем, обозначается лишь пустое место, ведь то, что конкретно обозначает это изначальное право, в чем оно должно заключаться, проистекает лишь из дальнейшего определения того, что Фихте обозначает как «мораль» или «нравственность».

6.2. Обоснование культурного государства

Правовой закон предписывает каждому обязательства, но они теряют свое правовое значение, если не получают признания ото всех сторон. Право требует подчинения его предписаниям ото **всех**, а это может гарантировать лишь высшая государственная власть. Моральные же обязательства, напротив, не зависят ни от какого условия, и, не исполняя этих условий, они не теряют

13 «Grundlage des Naturrechts», [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 187–188. — Прим. перев.]

14 С институционализацией этого неотъемлемого права правовое и социальное государство превращается в **культурное государство**; это выражение употреблялось уже Фихте, например, в «Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters» («Основные черты современной эпохи» (1806)): Fichte 1991, GA I.8, 354.

15 «Grundlage des Naturrechts», [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 106–107. — Прим. перев.]

значимости своих требований. Более того, моральный закон — не общеобязателен в смысле правового закона, он не требует от каждого выполнения одного и того же в одинаковых обстоятельствах, он, скорее, обращается к свободе каждого единичным особенным образом, соответственно его самопониманию, его жизненной ситуации и его особенным способностям. Моральные обязанности, следовательно, безусловны в двойственном смысле¹⁶. Фундаментальное различие законности и моральности наталкивает на мысль о том, что они могли бы в действительности существовать независимо друг от друга. Таких взглядов придерживался Иммануил Кант, определенно подчеркивавший различие характеристик законности и моральности, в убеждении, что даже народ, состоящий из чертей, мог бы создать превосходное правовое государство (Kant 1923b, AA VIII, 366¹⁷). Но эта позиция несостоятельна. В работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» Кант выразился лучше, когда признал, что по меньшей мере «верховный глава сам должен быть справедливым» без того, чтобы его держал в узде более высокий «господин» (Kant 1923a, AA VIII, 23¹⁸. «Подготовленная добрая воля» народа того или иного государства является поэтому принципиальной предпосылкой для «совершенного гражданского объединения». Чистые эгоисты не могут сохранить правовое государство; правовое состояние, скорее, может сохраняться лишь постольку, поскольку по меньшей мере у части граждан, принимающих решения, культивируется и развивается моральная воля к праву (Schottky 1991, 139). С пониманием этого была добыта предпосылка современной теории государства в смысле культурного государства, которую Фихте стал развивать после своего переезда в Берлин.

6.3. Соединение права и морали в культурном государстве

Критика исходного понимания Кантом правового государства должна была показать то, что, если его понимают исключительно в качестве правовой институции и не принимают во внимание то, что его существование не основывается исключительно на формальной правовой воле его граждан, то преграждают

16 Нравственный закон направлен на непосредственное сознание и всегда остается индивидуальным требованием к единичному, т. е. критерий правильности наших убеждений — внутренний; объективного критерия не существует, так как Я, когда оно рассматривается морально, совершенно самостоятельно. Таким образом, моральный закон в каждом случае направлен лишь на каждого в отдельности. И «об этом содержании нельзя сказать ничего большего, кроме того, что нравственное требование — не формальный категорический императив. В отношении того, каков он, каждый должен отсылать к своему собственному нравственному сознанию», — так пишет Фихте во введении к своему «Учению о нравах» 1812 г. («Das System der Sittenlehre (1812)») (Fichte 1834/1835a, 25). Если в «Основе естественного права» (1796) нормой было то, что никто другой не имеет права на то, на что имеет право кто-либо, то в «Системе учения о праве» 1812 г. («Das System der Rechtslehre (1812)») на почве нравственной идеи нормой является то, что никто не обязан сделать за другого то, что обязан сделать он сам (Fichte 1834/1835b, 504).

17 Цит. по рус. пер.: Кант 1994б, 33. — *Прим. перев.*

18 Цит. по рус. пер.: Кант 1994в, 19. — *Прим. перев.*

себе доступ к более глубокому пониманию правового государства. В этой критике речь идет не о мертвой философской дискуссии двухсотлетней давности, а о во все времена актуальной для правового государства теме. Известный специалист в вопросах государственного права Эрнст Вольфганг Бёкенфёрде привел это к общему знаменателю в современных выражениях: «свободное секулярное конституционное государство живет на основе предпосылок, которые оно само не может гарантировать». Эти предпосылки назывались во времена Канта и Фихте «нравы», «мораль» и «культура», Гегель обозначил их в качестве «нравственной субстанции». Но: не только правовое государство живет на основе предпосылок, которые оно само не может гарантировать, необходимо иметь в виду и обратные отношения права и морали, так как последняя развивается лишь на почве правовой государственной жизни, ведь лишь государство задает рамки, в пределах которых полностью расцветают высшие, поднимающиеся над потребностями жизни формы существования. Не ставя тем самым под вопрос претензию морали на внутреннюю безусловность, необходимо указать на то, что лишь взаимообразные отношения права и морали, правовых и моральных институций, и, прежде всего, **нравов**¹⁹ как «ставших природой, и потому не выступающих в ясном сознании принципов», ведут к усмотрению того, чего недостает у Канта.

Предпосылками государственно организованной жизни являются в первую очередь эти «ставшие второй природой, и поэтому не выступающие в ясном сознании принципы» (которые Фихте называет «нравами»), определяющие конкретные социальные отношения и все связанные с последними, передающиеся по традиции убеждения, к которым относятся также и весь коллективный исторический опыт, эстетические идеалы, религиозные убеждения, традиционные техники и научные познания общества. Все вместе образует основу государственного существования.

Если сейчас напомнить о суждении исследователя государственного права Бёкенфёрде: «свободное секулярное конституционное государство живет на основе предпосылок, которые оно само не может гарантировать», — то оказывается, что оно полностью подтверждается обоснованностью у Фихте

19 Нравы для нас имеют значение *«привычных принципов взаимодействия людей между собою, ставших благодаря общему состоянию культуры второю природою, и именно по этой причине отнюдь не содержащихся в ясном сознании. Принципов, сказал я; следовательно, это — не случайный и не определенный случайными основаниями действительный образ действий, но сокровенное, всегда остающееся неизменным основание, которое можно предположить у предоставленного себе одному человека и из которого можно наперед безошибочно вычислить его будущее поведение. Ставших, сказал я, второю природой и потому не содержащихся в ясном сознании принципов; поэтому отсюда следует исключить все основывающиеся на свободе побуждения и основания общего поведения — как внутренние побуждения нравственности, моральности, так и внешние побуждения закона; то, что подлежит еще обдумыванию и свободному решению человека, не есть для него нравы, и поскольку какой-нибудь эпохе приписываются нравы, она рассматривается как бессознательное орудие духа времени»* (Fichte 1991, GA I.8, 365–366, цит. по рус. пер.: Фихте 2008, 564–565).

правового государства в нравах. Но от учения Фихте о государстве сегодня нас отделяет не его понимание государства, выходящее за пределы англо-саксонских теорий государства, — оно, скорее, сближает нас с ним в плане его концепции социального и культурного государства, — нас отделяет его безмятежное доверие к историческому фундаменту правового государства, которое он разделял с другими своими современниками, в особенности с Гегелем. Ведь, несмотря на миллионы жертв Наполеона, просвещенная вера в ход развития божественного духа в мировой истории не могла и представить себе того, что построенные на этом фундаменте правовые государства могут дегенерировать вплоть до криминальных институций.

Несмотря на это, и сейчас имеет смысл конструировать государство как рациональное правовое государство лишь исходя из априорных принципов, как делал это Фихте. Ведь на основании такой конструкции, без эмпирических заимствований, может быть развита рациональная нормативная ориентация, по которой можно оценивать и измерять реально существующее государство и его институции.

7. ОСНОВНОЕ ПРАВО НА СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ И ОБРАЗОВАНИЕ

Выше мы рассматривали рациональное правовое государство с точки зрения его социальности. Лежащая в его основе идея без каких-либо затруднений может быть развита из идеи рационального права.

Право на поддерживающий существование труд все же является лишь необходимым условием для развития свободы в более высоком смысле. Свобода служит не только лишь сохранению жизни, но преимущественно ее повышению. Свой смысл свобода получает не опосредованно, инструментально, а непосредственно, из себя самой и посредством себя самой, и поскольку она обоснована не только лишь правовым образом, но в то же время и из себя, т. е. **нравственно**. Понятием квалифицирующего понятия свободы для целей свободы «правило права: ограничивай свою свободу понятием о свободе всех прочих лиц, с которыми ты вступаешь в соединение, — получает благодаря закону абсолютного согласия с самим собою (нравственного закона) новую санкцию для совести», — как пишет Фихте, — «и тогда философское рассмотрение этого правила составляет главу морали, а отнюдь не философское учение о праве» (Fichte 1966, GA I.3, 322)²⁰. Остается, впрочем, добавить, что также и высшая свобода в смысле нравственного закона нуждается в правовой защите и в правовых границах. Ведь, хотя и можно двигаться над чувственной жизнью в сфере идеального, осуществление свободы должно затрагивать также и свободу других, и должно затрагиваться их свободой. Поэтому свобода для целей свободы, как и всякое действие в действительности, зависит от правового ограничения и защиты. В отношении этой темы мы не встречаем

20 «Grundlage der Naturrechts», [цит. по рус. пер.: Фихте 2014, 14. — Прим. перев.]

у Фихте сколько-нибудь определенных размышлений. По всей видимости, он не видел того, что также и осуществление морально мотивированного действия обладает полностью правовой природой, поскольку моральное действие происходит не только лишь в области внутреннего, но обладает последствиями и в эмпирической действительности.

Неотъемлемое право на свободу для целей свободы может быть определено следующим образом: **каждому, пребывающему в правовых отношениях, сверх удовлетворения естественных потребностей, должны быть гарантированы силы и время для любых свободно избранных целей.** К этому относится право на свободное время, также и в смысле чистой праздности. Там, где такая свобода не гарантирована, правовое отношение не имеет места. Об этом Фихте пишет:

*Собственность для каждого, т. е. исключительная сфера его свободного действия в чувственном мире; и это ведь также ясно, как и то, что она должна быть равно разделена, что каждому за его труд причитается равное количество покоя и наслаждения, собственно, свободы и праздности <...> Но решающим является следующее: расширяющееся господство над природой, составляющее право всех (то, что они, собственно, в каждый период времени должны иметь столько свободы, сколько они в этот период могут), [как] над *внешней* природой, [посредством] улучшения землепользования, искусств и ремесел, всегда пребывающих в правильном отношении друг к другу, [так и] над внутренней, [посредством] всеобщего образования рассудка (Fichte 1845b, 441).*

8. СВОБОДА ДЛЯ ЦЕЛЕЙ СВОБОДЫ КАК ЦЕЛЬ ГОСУДАРСТВА

Требование основного права свободы для целей свободы обосновывает смысл существования государства сверх цели голого гарантирования жизни, и, лишь исходя из этой цели, способна полноценно обосновать себя принудительность институций государства. Ведь все

обладают правом следовать лишь собственному усмотрению, это — вечное и неотъемлемое [право]; то, что они временно вынуждены следовать принуждению, [это] происходит лишь из-за необходимости, поскольку их усмотрение неверно. Но ради их права должно быть создано учреждение, посредством которого их усмотрение должно быть образовано к правильному [усмотрению].

Не должно быть никакого принуждения, кроме как принуждения в связи с воспитанием к усмотрению права. Эта последняя составляющая добавляет к нему лишь форму законности. Принуждающий [должен] в то же время [быть] воспитателем, чтобы в функции последнего уничтожать себя в качестве первого (ibid., 437).

«Законное объединение людей в народ при господстве права полагает ... воспитание к усмотрению права вообще» (ibid., 450). Основное право каждого гражданина свободно посвящать себя свободным творческим целям, следова-

тельно, существенным образом принадлежит идее права, смысл которой, впрочем, не исчерпывается снятием всякого принуждения ради усмотрения смысла права, но, сверх того, делает возможным неограниченное пространство для свободного «нравственного» самоформирования. Более того, для Фихте речь здесь все же идет не только о праве каждого единичного посредством образования и усмотрения идеальным образом подниматься над любым государственным принуждением, но также и о том, что в реализации культурного государства осуществляется задача мировой истории, собственно, реализация нравственной идеи, вне зависимости от того, осознает ли каждый гражданин или правовое государство значение этой задачи, или нет.

Чем значительнее та доля силы и времени граждан, в которой нуждается государство и на которую оно выставляет притязания в целях своего самосохранения, и чем теснее оно стремится проникнуть своих членов и сделать их своими орудиями, тем более оно должно заботиться об увеличении средств физического существования своих членов путем повышения своей власти над природой, ибо это существование не может не быть для него желанным. Следовательно, в собственных своих интересах оно должно сделать своими целями названные ранее цели рода. Поэтому оно будет заниматься оживлением промышленности, улучшением сельского хозяйства, усовершенствованием мануфактур, фабрик, машинного производства и содействовать открытиям в механических искусствах и в естествознании. Хотя бы общим мнением было, что государство делает все это лишь затем, чтобы увеличивать налоги и иметь возможность содержать большую армию, хотя бы и сами правящие (по крайней мере большая их часть) не сознавали при этом никакой высшей цели, но тем не менее без собственного сознания государство осуществляет указанную цель человеческого рода как такового. Внешняя цель господства человеческого рода над природой в свою очередь является ... двоякою, а именно: или природа должна быть подчинена исключительно цели нашего чувственного, более легкого и приятного существования (это достигается механическим искусством), или же она должна быть подчинена высшей духовной потребности человека (Fichte 1991, GA I.8, 323–324)²¹.

21 «Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters», [цит. по рус. пер.: Фихте 2008, 524–525. — Прим. перев.]. В том же смысле: «Цель государства ... тождественна с целью человеческого рода; это — устройство всех отношений человечества сообразно разуму. <...> собственной и естественной целью государства в ранние эпохи, предшествующие периоду науки разума, является, так же, как мы это видели у отдельного человека, самосохранение, т. е. (так как государство существует лишь в роде) сохранение рода, и именно (так как род всегда развивается в поступательном процессе) — сохранение его независимо от той ступени развития, на которой он находится (последних двух целей государство не представляет себе ясно). Короче: цель государства — именно самосохранение, и цель природы — именно поставление человеческого рода в такие внешние условия, в которых он мог бы путем собственной свободы сделать себя точным подобием разума, совпадают, и работа над осуществлением первой цели ведет вместе с тем к достижению второй» (Fichte 1991, GA I.8, 321–322), [цит. по рус. пер.: Фихте 2008, 522–523. — Прим. перев.].

Это двухосновное узаконивание свободы — на индивидуально-правовых и универсально-исторических основаниях — дает фихтевскому постулату основного права на свободу для целей свободы более высокую санкцию, чем санкция развития индивидуальной свободы, которую мы только и были бы готовы признать в качестве самоцели согласно современному пониманию. Спекулятивное рассмотрение истории Фихте проистекает из сверхвременного созерцания зрителя мировой истории, телеологически истолкованной в качестве истории развития разума. Подобная концепция сегодня больше не убеждает. Она, как это и всегда было, — вопрос веры. Сегодня имеет смысл говорить о более или менее развитых государствах лишь на основании их большей или меньшей внутренней институциональной дифференцированности.

ВЫВОД И ОЦЕНКА

Задача трансцендентально-философской философии права заключается в том, чтобы отразить условия возможности совместного существования свободных существ. Фихте, побужденный идеями французской революции, создал новое философское понятие собственности, а на его основе — концепцию двух неотъемлемых прав, которая с тех пор приобрела всемирно-историческое значение для развития государственно-правовой жизни: основного права на поддерживающий жизнь труд в рамках института социального государства и дополняющего его права на праздность как свободу для целей свободы в культурном государстве. Эти права он выводил из своей концепции государства и его основанности на нравах. Впрочем, при объяснении свободы для целей свободы Фихте выходит за пределы философии права. Место обоснования основных прав на праздность и свободное образование в рамках философии права занимают спекулятивные объяснения государственно-правового и всемирно-исторического порядка, в которых индивидуальные интересы граждан государства не играют никакой роли по сравнению со всеобщностью. В какой мере основная идея должна быть одобрена — необходимость государственного принуждения должна быть усмотрена с помощью государственных образовательных институтов и посредством этого преодолена, в той же мере неудовлетворительно обоснование Фихте права на цели свободы в рамках спекуляций по философии истории, к которым он прибегает, вместо того чтобы вывести необходимость такого права, аналогично тому, как это происходит в социальной области, в духе философии права из требований граждан к правовому государству. Но, несмотря на изложенную критику, то, что правовое государство должно быть основано на более высоком принципе (а вместе с ним — и принципы социального и культурного государства), остается непреходящим достижением его философии права и государства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Eisler R. (1930) *Kant-Lexikon: Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlass*. Hrsg. unter Mitwirkung der Kantgesellschaft. Berlin: E. S. Mittler & Sohn.
- Fichte J. G. (1834/1835a) «Das System der Sittenlehre (1812)». *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte. Bd. XI. Bonn; Berlin: Veit & Comp. S. 1–118.
- Fichte J. G. (1834/1835b) «Das System der Rechtslehre (1812)». *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte. Bd. X. Bonn; Berlin: Veit & Comp. S. 493–652.
- Fichte J. G. (1845a) «Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre (1798)». *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte. Bd. IV. Bonn; Berlin: Veit & Comp. S. 1–365.
- Fichte J. G. (1845b) «De Staatslehre (1813)». *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte. Bd. IV. Bonn; Berlin: Veit & Comp. S. 367–600.
- Fichte J. G. (1964) «Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution». Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 1. *Werke 1791–1794*. Hrsg. von H. Jacob und R. Lauth. Unter Mitwirkung von R. Schottky und M. Zahn. Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog). S. 297–404.
- Fichte J. G. (1966) «Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. 1. Teil». Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 3. *Werke 1794–1796*. Hrsg. von H. Jacob und R. Lauth. Unter Mitwirkung von R. Schottky. Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog). S. 291–460.
- Fichte J. G. (1970) «Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. 2. Teil». Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 4. *Werke 1797–1798*. Hrsg. von H. Gliwitzky und R. Lauth. Unter Mitwirkung von R. Schottky. Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog). S. 1–166.
- Fichte J. G. (1991) «Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters». Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 8. *Werke 1801–1806*. Hrsg. von H. Gliwitzky und R. Lauth. Unter Mitwirkung von J. Beeler, E. Fuchs, I. Radrizzani und P. K. Schneider. Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog). S. 141–398.
- Frischmann B. (2006) «Fichte über den Rechtsstaat als Sozialstaat». *Fichte-Studien*. Vol. 29. S. 45–55.
- Kant I. (1907) «Die Metaphysik der Sitten». Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Bd. VI. Berlin: Reimer. S. 203–494.
- Kant I. (1923a) «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht». Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Bd. VIII. Berlin: Reimer. S. 15–32.
- Kant I. (1923b) «Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf». Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Bd. VIII. Berlin: Reimer. S. 341–386.
- Schottky R. (1991) «Rechtsstaat und Kulturstaat bei Fichte. Eine Erwiderung». *Fichte-Studien*. Vol. 3. S. 118–153.

- Stein L. (1842) *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte*. Leipzig: Wigand.
- Stein L. (1848) *Die sozialistischen und kommunistischen Bewegungen seit der dritten französischen Revolution. Anhang zu Steins Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*. Leipzig; Wien: Wigand.
- Stein L. (1850) *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. In drei Bänden*. Leipzig: Wigand. Bd. I: *Der Begriff der Gesellschaft und die sociale Geschichte der französischen Revolution bis zum Jahre 1830*. Bd. II: *Die industrielle Gesellschaft. Der Socialismus und Communismus Frankreichs von 1830 bis 1848*. Bd. III: *Das Königthum, die Republik, und die Souveränität der französischen Gesellschaft seit der Februarrevolution 1848*.
- Кант И. (1994а) «Метафизика нравов». Кант И. *Собр. соч.*: в 8 т. Т. 6. М.: Чоро. С. 223–543.
- Кант И. (1994б) «К вечному миру. Философский проект». Кант И. *Собр. соч.*: в 8 т. Т. 7. М.: Чоро. С. 5–56.
- Кант И. (1994в) «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане». Кант И. *Собр. соч.*: в 8 т. Т. 8. М.: Чоро. С. 12–28.
- Фихте И. Г. (2006) «Система учения о нравах согласно принципам наукоучения». Фихте И. Г. *Система учения о нравах согласно принципам наукоучения. Наукоучение 1805 г. Наукоучение 1813 г. Наукоучение 1814 г.* СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та (Профессорская библиотека). С. 43–346.
- Фихте И. Г. (2008) «Основные черты современной эпохи». Фихте И. Г. *Сочинения*. СПб.: Наука (Слово о сущем). С. 398–596.
- Фихте И. Г. (2014) *Основа естественного права согласно принципам наукоучения*. М.: «Канон-плюс» РООИ «Реабилитация» (История философии в памятниках).

THE CONSTITUTIONAL STATE AS A SOCIAL AND CULTURAL STATE INSTITUTION IN THE PHILOSOPHY OF FICHTE

Helmut Girndt

Doctor of Philosophy, Professor at the University Duisburg-Essen.

Address: 2 Forsthausweg, Duisburg 47057, Germany.

E-mail: hgirndt@gmail.com

Transl. by Anton Ivanenko

Anton Ivanenko

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Institute of Philosophy of the Saint Petersburg State University.

Address: 7/9 Universitetskaya emb., St. Petersburg 199034, Russia.

E-mail: antonivanenko@mail.ru

KEYWORDS: *Fichte, state, law, constitutional state, cultural state, fundamental right to the vitally necessary work, fundamental right to freedom for the aims of freedom.*

The purpose of the transcendental philosophy of law consists in a reflexion of possibilities of co-existence of free beings. Fichte, awakened by the French revolutionary ideas, elaborated a new philosophical notion of property and, then, based on it, the concept of two inalienable rights which has acquired universal significance in the state legal field: the basic right to the

life-supporting work within the institute of social state and its complementary right to idleness as freedom for purposes of freedom in a cultural state. This concept has been derived by him from his concept of the state and its grounds in the moral. Prerequisites of the state organisation of the life are, first of all, “principles that became the second nature and, therefore, not appearing in the clear consciousness” which define the concrete social relations, and which Fichte calls “mores”. However, in his explanation of the freedom for the aims of freedom Fichte goes beyond the philosophy of law. Instead of grounding of principal rights to idleness and free education, Fichte in his philosophy of law provides speculative explanations referring to the state law or the general world order, where the individual interests of civilians have almost no role in comparison with the universal categories. The Enlightenment faith in the development of the divine spirit within the world history, which he shared with other his contemporaries and especially with Hegel, did not become proved in the real historical process. In the same extent as is correct Fichte’s statement that necessity of the state coercion is to be demonstrated with the help of state educational institutions and, in this way, to be overcome, one should admit that Fichte failed to prove the rights to aims of freedom in the framework of the speculations in philosophy of history. Instead, Fichte should derive these rights within the philosophy of law from the morally grounded demands of the civilians to the constitutional state. Nevertheless, even now it is justified to construct the state as a rational constitutional state from only a priori principles, in a Fichte-like manner. Such a construction, without empirical borrowings, could be used for development of a rational normative orientation for evaluation and measurement of the existing state and its institutions. The twofold legislation of freedom — based on both individual rights and universal historical grounds — provides to the Fichte postulate of the basic right to freedom for the aims of freedom a higher moral and legal sanction than that of the individual freedom which is the only acknowledged by the current common opinion.

REFERENCES

- Eisler R. (1930) *Kant-Lexikon: Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlass*. Hrsg. unter Mitwirkung der Kantgesellschaft. Berlin: E. S. Mittler & Sohn.
- Fichte J. G. (1834/1835a) “Das System der Sittenlehre (1812)”. *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke* (hg. v. I. H. Fichte). Bd. XI. Bonn; Berlin: Veit & Comp: 1–118.
- Fichte J. G. (1834/1835b) “Das System der Rechtslehre (1812)”. *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke* (hg. v. I. H. Fichte). Bd. X. Bonn; Berlin: Veit & Comp: 493–652.
- Fichte J. G. (1845a) “Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre (1798)”. *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke* (hg. v. I. H. Fichte). Bd. IV. Bonn; Berlin: Veit & Comp: 1–365.
- Fichte J. G. (1845b) “De Staatslehre (1813)”. *J. G. Fichtes sämtliche/nachgelassene Werke* (hg. v. I. H. Fichte). Bd. IV. Bonn; Berlin: Veit & Comp: 367–600.
- Fichte J. G. (1964) “Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französischen Revolution”. Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 1. *Werke 1791–1794* (hg. v. H. Jacob, R. Lauth, R. Schottky, M. Zahn). Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): 297–404.
- Fichte J. G. (1966) “Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. 1. Teil”. Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 3. *Werke 1794–1796* (hg. v. H. Jacob, R. Lauth, R. Schottky). Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): 291–460.
- Fichte J. G. (1970) “Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. 2. Teil”. Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 4. *Werke 1797–1798* (hg. v. H. Gliwitzky, R. Lauth, R. Schottky). Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): 1–166.
- Fichte J. G. (1991) “Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters”. Fichte J. G. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Reihe I: *Werke*. Band 8. *Werke 1801–1806*

- (hg. v. H. Gliwitzky, R. Lauth, J. Beeler, E. Fuchs, I. Radrizzani, P. K. Schneider). Stuttgart – Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günter Holzboog): 141–398.
- Fichte J. G. (2006) “Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre”. Fichte J. G. *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre. Wissenschaftslehre 1805. Wissenschaftslehre 1813. Wissenschaftslehre 1814*. St. Petersburg: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo un-ta (Professorskaya biblioteka [Professorial library]): 43–346. (in Russian).
- Fichte J. G. (2008) “Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters”. Fichte J. G. *Sochineniya* [Works]. St. Petersburg: Nauka (Slovo o sushchem [Word on the Being]): 398–596. (in Russian).
- Fichte J. G. (2014) *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. Moscow: “Kanon-plyus” ROOI “Reabilitatsiya” (Istoriya filosofii v pamyatnikakh [History of philosophy in monuments]). (in Russian).
- Frischmann B. (2006) “Fichte über den Rechtsstaat als Sozialstaat”. *Fichte-Studien*. Vol. 29: 45–55.
- Kant I. (1907) “Die Metaphysik der Sitten”. Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Bd. VI. Berlin: Reimer: 203–494.
- Kant I. (1923a) “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”. Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Bd. VIII. Berlin: Reimer: 15–32.
- Kant I. (1923b) “Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf”. Kant Immanuel. *Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Bd. VIII. Berlin: Reimer: 341–386.
- Kant I. (1994a) “Die Metaphysik der Sitten”. Kant I. *Sobr. soch.:* v 8 t. T. 6 [Collected Works in 8 vol. Vol. 6]. Moscow: Choro: 223–543. (in Russian).
- Kant I. (1994b) “Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf”. Kant I. *Sobr. soch.:* v 8 t. T. 7 [Collected Works in 8 vol. Vol. 7]. Moscow: Choro: 5–56. (in Russian).
- Kant I. (1994c) “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht”. Kant I. *Sobr. soch.:* v 8 t. T. 8 [Collected Works in 8 vol. Vol. 8]. Moscow: Choro: 12–28. (in Russian).
- Schottky R. (1991) “Rechtsstaat und Kulturstaat bei Fichte. Eine Erwiderung”. *Fichte-Studien*. Vol. 3: 118–153.
- Stein L. (1842) *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte*. Leipzig: Wigand.
- Stein L. (1848) *Die sozialistischen und kommunistischen Bewegungen seit der dritten französischen Revolution. Anhang zu Steins Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*. Leipzig: Wien: Wigand.
- Stein L. (1850) *Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. In drei Bänden*. Leipzig: Wigand. Bd. I: *Der Begriff der Gesellschaft und die sociale Geschichte der französischen Revolution bis zum Jahre 1830*. Bd. II: *Die industrielle Gesellschaft. Der Socialismus und Communismus Frankreichs von 1830 bis 1848*. Bd. III: *Das Königthum, die Republik, und die Souveränität der französischen Gesellschaft seit der Februarrevolution 1848*.
- ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 3. No. 1. 2018. P. 76–95.
- © Helmut Girndt, 2016 © Anton Ivanenko, transl., 2018