

یوهان گوتلیب فیشته، فیلسوف سیاسی^۱

گونتر تسولر

عتیق ارون

۱. نظام اولی آزادی

پروژه فلسفی یوهان گوتلیب فیشته (۱۷۶۲ — ۱۸۱۴) به طور کامل سیاسی است. تفکر او - هرچقدر هم انتزاعی، خشک و به نظر بدور از امور روزمره — بیانگر تحولات دراماتیک عصرش بود: از انقلاب فرانسه گرفته تا امپراتوری اروپایی ناپلئون بناپارت و خیزش ملی آلمان در جنگ‌های آزادی‌بخش علیه کشورگشای کُرس.^۲ مفهوم کلیدی (key concept) فلسفه سیاسی سرآمد فیشته، آزادی بود: آزادی سیاسی از ستم و سلطه، همچنین آزادی شناختی (cognitive freedom) از خطا و توهم، آزادی فرهنگی از تأثیرات و نفوذ خارجی، آزادی اخلاقی از اعمال علایق خودخواهانه، آزادی اجتماعی از نابرابری اقتصادی و بی‌عدالتی، آزادی مذهبی از خرافات و ایمان کور، و [در آخر]^۳ آزادی فلسفی از پیش‌داوری و پیش‌فرض.

اما آزادی چندوجهی‌ای که فیشته دنبال می‌کرد، نه صرفاً منفی که در جهت رفع موانع و انحرافات بود. آزادی برای فیشته، در درجه نخست به معنای آزادی مثبت خودتعیین‌بخشی (self-determination) است که به طور سیاسی، از خودگردانی (self-governance) و تابعیت سنجیده از قوانینی صحبت می‌کند که خود فرد آن‌ها را ساخته یا به آن‌ها تن داده است. بر این مبنا، آزادی در نظر فیشته ماهیتاً متضمن هنجارهایی برای استفاده مناسب از آزادی است؛ قوانینی که کاربست آن‌ها را در جهت دستیابی به اهداف تعیین شده و وسائل گزینش شده هدایت می‌کنند. برعلاوه در نظر فیشته، آزادی به مثابه خودمختاری (autonomy) فهمیده می‌شود. همچنین به مثابه غایت نهایی وجود انسانی نیز عمل می‌کند؛ چیزی که از برای خودش دنبال می‌شود بی‌آن که هیچ هدف یا موضوع دیگری بر آن غالب آید.

^۱ Forthcoming in Oxford Handbook to German 19th Century Philosophy, ed. Michael N. Forster and Kristin Gjesdal (Oxford: Oxford University Press)

^۲ منظور تسولر از «کشورگشای کُرس»، ناپلئون بناپارت (۱۷۶۹ - ۱۸۲۱) است؛ چرا که جزیره کُرس، زادگاه ناپلئون است.

^۳ تمامی قلاب‌ها و پانوشته‌ها از مترجم است.

فیشته تمرکز بر آزادی را به مثابه موتور محرک و هدف کلی زندگی ارزشمند بشری، و به مثابه دغدغه اصلی تأمل فلسفی پایدار، از کانت به ارث برد؛ کسی که فلسفه رسیده‌اش را وقف محدودسازی فضای مفهومی به نفع آزادی در جهانی ساخت که به طریقی دیگر، توسط قوانین علی طبیعی و تعیین‌بخشی همه‌جانبه چیزها و رویدادها اداره می‌شد. به طور خاص، کانت موجود انسانی را در رابطه‌ای دوگانه با واقعیت قرار داده بود: یکی، تابعیت از قوانین طبیعت و دیگری، خلاصی از چنین قوانینی و تبعیت از قانون آلترناتیو آزادی که عمدتاً در قانون اخلاقی حاکم بر عاملیت خودتعیین‌بخش (self determined agency) تبارز می‌یابد.

بهایی که کانت برای ارائه چنین تصویر دوگانه‌ای از وجود انسانی پرداخت، عرضه روایتی دولایه از واقعیت بود. نظم طبیعت که آشکارا واقعی بوده و قوانین سفت و سخت فیزیکی بر آن حاکم بود، به سطح پدیداری تنزل یافت که ظاهری یا توهم صرف بود و توشه‌ای در خود نداشت و در فراسوی این ظاهر، به استقرار خویش در زیربنایی غیرقابل درک از واقعیت (چیزها درخود)^۴ اشاره داشت. در روایت ایدئالیستی کانت، جهان معمولی ابژه‌ها و افراد در فضا و زمان، هم حضور زیرلایه‌ای و ناشناخته چیزها (در) خودشان و هم تأثیر شکل‌دهی اشکال کلی شناخت بشری (فضا، زمان و مقولات: به طور عمده مفهوم علیت) را منعکس می‌سازند که از نظم قانونمند یک جهان فضا - زمانی حکایت دارند.

قلمرو چیزها درخود، پس از رهاشدن از قوانین الزام‌آور واقعیت فیزیکی، وارد تفسیری غیرشناختی و غیرعملی در فلسفه اخلاق کانت شد؛ جایی که به مثابه حوزه‌ای از بسترها و محدوده‌های عاملیت عقلانی انسان عمل می‌کند. کانت فضای مفهومی آزادی را به مثابه حوزه‌ای از قوانین کلی و محدودیت‌های هنجارینی تصور می‌کرد که آزادی سلبی از خودتعیین‌بخشی طبیعی را، به همراه آزادی صوری گزینش و آزادی مثبت خودتعیین‌بخشی عقلانی ترکیب می‌کرد.

فیشته در تفسیر ایدئالیستی جهان طبیعی پیرو نزدیک کانت بود؛ [تفسیری که] به مثابه تضمین صرف — با وجود بازنمایی‌هایی واقعی و در همبستگی عاملیت آزاد با لایه زیرینی از واقعیت خارج از فضا، زمان و نظم علی طبیعی — قلمرو آزادی رادیکالی است که به واسطه قوانین غیرطبیعی و «اخلاقی» ای اداره می‌شود که در عوض احکام و دستورات («بایدها») و به

^۴ تمامی پراتنزهایی که واژه‌ها و عبارات درونش به فارسی ترجمه شده، از نویسنده است.

جای توصیفات («هست‌ها»)، هنجارها را دربر می‌گیرد. وی همچنین برای پیشی گرفتن از کانت، در جست‌وجوی گسترش دامنه اشکال شناختی جهت شکل دادن به واقعیت و به حداقل رساندن نقش غیرقابل درک چیزها در خود بود. امری که او آن را به نقاط محدود صوری‌ای تقلیل داد که مقاومت در برابر فعالیت‌های خودالقاء کننده و خودانگیخته بشری را به واسطه قرارداد دومی [یعنی خودانگیختگی یا خودمجدوب‌سازی] در بررسی «check» فراهم می‌سازد.

مهمتر از همه، هدف فیشته بسط کارکرد بنیادین آزادی‌ای بود که کانت آن را به نظم جهانی اخلاقی محدود ساخته بود تا جهان فیزیکی را — که در این لحظه چیزی جز حوزه‌ای طبیعی برای اعمال آزادی فراطبیعی تلقی نمی‌شد — دربر گیرد. هدف اعلام‌شده فیشته این بود که آزادی را به مثابه یک اصل حقیقتاً کلی و واحد نهادینه سازد تا که بستر نهایی‌ای برای هر دو جهان [جهان اخلاقی و جهان فیزیکی] فراهم شده و ادغام آن‌ها از طریق تعامل متقابل — جهان طبیعی‌ای که از نظر مادی بیانگر نظم اخلاقی است و نظم اخلاقی‌ای که از نظر هنجاری مقوم جهان طبیعی است — میسر شود.

در این فرایند، فیشته در پی آن بود که فلسفه‌ای را — که در کانت به فلسفه نظری طبیعت و فلسفه عملی آزادی تقسیم شده بود — به یک «نظام آزادی» فراگیر و نظامی اولی از این دست بدل سازد. فیشته در قدم نخست بر آن شد تا عقل را — که در کانت به عقل نظری درگیر در تعیین‌بخشی ابژه‌ها و عقل عملی درگیر در تعیین‌بخشی اراده تقسیم شده بود — به مثابه منبع واحد و مرجع نهایی همه انواع دعوی‌های هنجارین تثبیت کند. آزادی — که برای کانت «سنگ سرپوش»^۵ معماری عقل بود — قرار بود بستری مشترک و تهدایی واحد برای تک‌تک اجزای یکپارچه نظام فلسفی شود.

از نظر فیشته، [لحظه] وحدت عقل نظری و عقل عملی — که پیشاپیش کانت آن را متصور شده بود، اما متناوباً توسط وی در بعد اصلی، فراتر از دسترس یا درک بشر، و در چشم‌انداز نهایی، هدفی با مقصد دست‌نیافتنی تثبیت شده بود — این بود که تحقق عینی تقارب نظریه و عمل، طبیعت و آزادی و خود و جهان رخ دهد. روش‌های اساسی دستاوردهای خودانگیخته بشری، دانستن و انجام دادن — که پیش از این به هم مرتبط و باهم مقایسه شده بودند اما به واقع از

^۵ می‌توان آن را به عنوان آخرین خشت بنا یا نقطه نهایی و کامل کننده یک بنا نیز فهمید.

یکپارچگی برخوردار نبودند — باید در شکل یا شرایط اساسی خودمتمین و خودگردان فعالیت «آزاد» انسانی ردیابی می شدند.

فیشته انواع اصطلاحات را برای توصیف زمینه گریزان عقل انسانی استفاده یا ابداع کرد تا خصیصه پویای تأسیسی واحد اما به طور پیچیده ساختاریافته، و وضع منحصر به فرد آزادی آن را بیان کند. این اصطلاحات، عمدتاً شامل فرانهمی (setzen) positing، کنش عملی factual act یا کردوکار (f)act (Tathandlung) و شهود عقلانی intellectual intuition (intellektuelle Anschauung) هستند و برای بیان «دوگانگی اصلی» شناخت و اراده، در یک بعد زمینه ای یا در یک لایه بنیادی طراحی شده اند و تمایزهای متعاقب، با استعلایابی [این لایه] میسر خواهند شد.

جهت گیری عملی و کلی نظام اولی آزادی مورد نظر فیشته، با خویش خصلت تأسیسی اراده را برای فیشته به ارمغان آورد. در نظر فیشته، واقعیت اولیه ارادی بود: به طور مستقیم در آگاهی عملی بی واسطه از محرک ها، اهداف و هنجارهای اراده فردی و به طور غیرمستقیم در آگاهی نظری با واسطه از ابژه ها و فرآورده های کنش ارادی. از این منظر، فیشته حتی اراده را تنها واقعیت موجود می دانست و همه موجودات به ظاهر واقعی دیگر — از جمله سوژه هایی که اراده می کنند و ابژه هایی که اراده می شوند — چیزی جز پیش افکنی ها و وسائلی برای انتقال اراده نیستند.

این نگرش به جهان که از نظام آزادی فیشته حاصل می شود و اولییتی که اراده [در این نظام] می یابد، جهانی طبیعی بود و طوری سازگار و طراحی شده بود که با کار انسان (human work) شکل پذیر شود و جهانی اجتماعی — فرهنگی (اخلاقی) مناسب و در معرض تغییر و نوآوری تحت اصل هدایت آزادی کلی یا جهانی باشد. در نظر فیشته، جهان مادی به طور کل و وجود جسمانی انسان به طور خاص، به ترتیب محیط و اسبابی جهت تجلی مادی فعالیت ذهنی خودجوشی بود که به فرمانروایی «روح» بر ماده و اذهان بر چیزها قابل انتساب بود.

خاستگاه معنوی، جهت گیری جسمانی (somatic) و اجتماعی نظام آزادی ای که فیشته متصور شده بود، آن را برای عرضه داشت و تجویز متعارف نامناسب ساخت. فیشته اندیشه فلسفی اش را — در عوض این که به مجموعه ای از آموزه های فلسفی ای محدود کند که از طریق کلام یا نوشتار منتقل می شوند — جهت الهام بخشی به خوانندگان و شنوندگان اش به تفکر کردن آزادانه

خودشان در باب زمینه‌ها و حدود آزادی و پیامدهای ناشی از آن در زندگی‌شان در مد نظر گرفت. فیشته با پذیرش اصل روشنگری - آن‌گونه که کانت آن را فرموله کرد: یعنی خوداندیشی — عموم روشنفکران را به این چالش دعوت کرد که آزادی و خودتعیین‌بخشی عقلانی را که مستلزم اصل هدایت تفکر و عمل همگانی است مبنا قرار دهند.

۲. آموزه استعلایی

طرح نظام آزادی فیشته، در ابتدا به یکباره و به تمامی به ثمر ننشست. فیشته کل زندگی حرفه‌ای‌اش را از سال ۱۷۹۳ تا ۱۸۱۴ صرف توسعه، بازنگری و انتشار نظام محصل کرده و بیش از ده‌ها نسخه از آن را تولید کرد که هیچ کدام از این نسخه‌ها به جزء نخستین نسخه، هرگز در جریان زندگی‌اش منتشر نشدند. خصلت گریزان نظام آزادی، عمدتاً مرهون هدف بلندپروازانه فیشته در ادای دین به دقت نظر و روش علمی بود تا موضوعی را ارائه دهد که به طور اساسی از عطف توجه به مفاهیم ثابت و آموزه‌های موجز یعنی وضع و کارکرد امر نامشروط و نامتناهی - آزادی - در زندگی متناهی و مشروط اجتناب ورزد.

فیشته در نگرش اساسی خود کوشید در نظام علمی آزادی، پروژه کانت ذیل هدف فلسفه استعلایی را دنبال کند و توانست شرایط لازم برای امکان خاص تجربه ابژه‌ها در فضا و زمان را ارائه کند. کانت با تمایزگذاری میان خاستگاه نامحدود، غیرتجربی (پیشینی) اصول استعلایی و کارکرد محدود، تجربی (پسینی)‌شان، در پی تثبیت یک «متافیزیک تجربه» (H. J. Paton) بود که ترکیبی از توجه تجربه‌گرایانه به قلمروهای حسی عقل و همچنین تمرکز عقل‌گرایانه بر گونه‌ای از دانش بود که قرار بود مستقل از تجربه معتبر باشد.

فیشته بر آن شد تا پروژه استعلایی کانت از فرادانش غیرتجربی (non empirical meta-knowledge) را در باب شرایط و حدود دانش ممکن و ابژه‌های ممکن دانش تداوم بخشد. او نام فلسفه استعلایی را به «Wissenschaftslehre» که متناوباً به «آموزه علم» و «آموزه دانش» ترجمه می‌شود، تغییر داد تا مقام علمی فلسفه را به مثابه رشته‌ای اساسی برای همه انواع مدعیات شناختی نشان دهد. برخلاف کانت که فلسفه استعلایی را به فلسفه نظری مربوط به شناخت آنچه هست محدود ساخت، فیشته قصد داشت فلسفه عملی به ویژه فلسفه اخلاق را در حوزه فراعلمی‌ای قرار دهد که فلسفه می‌بایست باشد - حتی در جایگاه برتر ساختار نظام.

فیشته همچنین از کانت — و برخی از پساکانتی‌های اولیه — پیروی کرد تا نظام آموزه استعلایی آزادی را بر مجموعه‌ای از اصول الهام‌گرفته شده از نخستین اصل کانتی ادراک استوار سازد؛ که این خود دربرگیرنده تولید خودانگیخته ساختار اساسی تفکری است که در اندیشه اولی و کلی «من می‌اندیشم» به بیان درآمده است. فیشته به منظور ارائه اصل کانتی ادراک به راستی کلی، حوزه‌اش را گسترش بخشید تا به همه انواع شناخت، اراده و احساس جا باز کند. در این فرایند، او اصطلاحات خاص «فکر کردن» و «شهود کردن» را با اصطلاح ژنریک «فرانهی» جایگزین کرد؛ اصطلاحی که برای انتقال فعالیت ذهنی خودانگیخته پیش‌آگاهی، زیربنای تمامی کنش‌های ذهنی آگاهانه و هرگونه (خود)آگاهی است. فیشته همچنین در تعیین عاملیت مدعی‌ای که خود را در کنش‌های ذهنی آگاهانه همچنان که پیش‌آگاهانه با ضمیر اسمی اول شخص «من» تبارز می‌دهد، پیرو کانت بود.

برای فیشته «من» نه تنها به مثابه خاستگاه و شکل اساسی خودهوشیاری از خودآگاهی (self-awareness of self-consciousness)، بلکه همچنین به مثابه مبنای تمامی آگاهی از ابژه‌ها و در نتیجه، همه ابژه‌های چنین آگاهی‌ای عمل می‌کند. به طور خاص، فیشته در پی آن بود تا خود واقعیت ابژه‌های به تجربه درآمده در [نسخه] اولیه منتشر شده را — به واسطه تولید فعال «فرانهی» من — در یک نامن (not I) «فرانهی شده» مشروط به تمایز و تعیین بخشی بیشتر در کل جهان ابژه‌ها ردیابی کند. اصطلاح دربرگیرنده فیشته برای «من» در کارکرد دوگانه‌اش برای سرشت خودآگاهی (سوبژکتیویته) و سرشت آگاهی ابژه‌ها (ابژکتیویته)، «سوژه — ابژه» یا «سوژه — ابژکتیویته» بود.

هنگامی که نخستین (و تنهاترین) نسخه منتشرشده Wissenschaftslehre — معروف به «بنیاد فراگیر Wissenschaftslehre» (۱۷۹۴ — ۱۷۹۵) — با استقبال خصمانه و جدل‌آمیز مواجه شد و به نفس‌گرایی و گرایش به ایدئالیسم سوبژکتیو فلسفه استعلایی رفرمیستی متهم شد، فیشته کوشید نسخه جدیدی (Wissenschaftslehre "nova methodo") را ارائه کند و در آن بخش‌های اساسی، نظری و عملی فلسفه اولیه خود را در یک روایت فلسفی ادامه‌دار (تاریخ خودآگاهی) درباره ظهور «خود» و جهان بگنجاند. هوشیاری از سوی موجودی عملاً باهوش که اراده‌اش در انتخاب‌هایش به طور فرمال [یا صوری] آزاد است اما از نظر مادی به هنجارهای نظری و عملی شناخت درست و رفتار مناسب محدود می‌شود. در میان هنجارهای

اراده هوشمند، عمدتاً اصول قانون و اخلاق قرار داشت و فیشته در نشر [تازه] کتابش به آنها توجه کرد. [این اصول] معیار مناسبی از خاص‌بودگی و انضمامی شدن مبانی کلی‌تر و انتزاعی‌تر فلسفه استعلائی‌ای است که فیشته قبلاً ارائه کرده بود. سایر پیامدهای اصولی برنامه‌ریزی شده نظام فلسفی فیشته در فلسفه طبیعت و فلسفه دین، یا تحقق نیافتند و یا صرفاً در حد طرح باقی ماندند.

۳. دولت حق

فلسفه حقوق فیشته تحت نام بنیاد حق طبیعی (۱۷۹۶ — ۱۷۹۷)، پیش از اثر متناظر کانت یعنی «اصول اولی متافیزیکی آموزه حق» از کتاب متافیزیک اخلاق (۱۷۹۷) نگارش یافت. فلسفه حقوق پیشینی فیشته تفاوت قابل توجهی با اثر اندکی پسینی‌تر کانت داشت که عبارت بود از تلقی قانون با همراهی اخلاق، که به مثابه بخشی جدایی‌ناپذیر از فلسفه اخلاق، تابع قانون اخلاقی است و بر مبنای الزام‌آوری مطلق حقی که به طور نامشروط همگان را در محدودسازی استفاده بیرونی از آزادی‌شان و سازگاری این آزادی با آزادی متناظر هر شخص دیگری مقید می‌سازد. در مقابل، فیشته با تکیه بر سنت اولیه مدرن قرارداد اجتماعی (هابز، لاک، روسو)، قانون را به مثابه ابژه ملاحظات محتاطانه در روشنایی منفعت شخصی‌ای که افراد در یک انجمن دارند تلقی می‌کرد؛ انجمنی که امنیت هر یک از افراد را تأمین می‌کند و میان آنها همبستگی ایجاد می‌کند و برای دستیابی سازنده افراد به اهداف‌شان ضروری پنداشته می‌شود.

حرکت فیشته از یک مفهوم خاص اخلاقی به مفهوم کاملاً سیاسی حق به طور عام و از التزام قانونی و محدودیت‌های قانونی به طور خاص، نشان‌دهنده یک گسست رادیکال از سنت قانون طبیعی بود که حوزه حقوقی را به هنجارهای اخلاقی — که ظاهراً مبتنی بر ماهیت ابژه‌ها به شمول ماهیت بشری بود — گره زده بود. با این حال، فیشته مفاد قانون طبیعی را به قانون موضوعه ایجابی و به طور تاریخی بالفعل پیوند زد تا شرایط فوق ایجابی و فراتاریخی را به منظور تضمین آزادی قانون از انتخاب خودسرانه مبتنی بر منافع جزئی قدرت و سلطه حفظ کند. اما برخلاف زمینه کیهانی و الهیاتی قانون طبیعی سنتی در نظم جهانی یا در اراده الهی، قانون در نظر فیشته تا آنجا که: طبیعی بود خلاف امر تاریخی بود، کلی بود خلاف امر تکین بود، و ضروری بود خلاف امر تصادفی بود. قانون بر اساس الزامات عاملیت هوشمند خودآگاه بنا یافته است. فیشته بحث استعلائی‌اش را به حوزه حقوقی و سیاسی گسترش داد و مدعی شد که

تثبیت یک نظام حقوقی — سیاسی (juridico-political) به طور کل و استقرار آزاد چنین نظامی به طور خاص، شرط لازم ظهور و شکوفایی افراد تماماً انسانی است.

به طور مشخص‌تر، استدلال فیشته این بود که انسان‌ها نه در انزوای فردی، بلکه تنها با یکدیگر درون جامعه و در یک «اجتماع آزاد» است که به آگاهی خویش دست خواهند یافت. فیشته در حالی که نظم سیاسی قانون را ماحول خودتعیین‌بخشی و آزادی فرد انسانی قرار داد، حق را به مثابه یک اصل حقوقی همراه با تجلیات متکثر (حقوق) آن، غایت نهایی آزادی فردی معرفی کرد و فردیت و حقوق قانونی‌اش را نه وقایعی طبیعی بلکه نتیجه فرآیند شکل‌گیری حقوقی و سیاسی‌ای دانست که حیوانات عاقل پیشاجتماعی را به شهروندانی آزاد بدل می‌سازد.

در نظر فیشته، گذار از انسان تک‌وتنها، غیراجتماعی و پیشاسیاسی به یک جامعه حقوقی - سیاسی متشکل از افراد آزادانه همبسته و اجتماعی‌شده، مستلزم یک کنش «به‌رسمیت‌شناسی» است؛ به بیانی دقیق‌تر، به‌رسمیت‌شناسی فاعل متعلق به واسطه دیگری به مثابه وجودی آنچنان که هست. فیشته در صحنه‌ای خیالی و اولیه از اجتماع، انسانی که پیشاپیش عملاً متعلق پدید آمده را [در نظر گرفت] که در پی برداشتن نخستین گام‌ها برای پدیدآوری رفتار عقلانی انتخاب آزادانه در انسان [دیگری] است که صرفاً عقلانیت عملی خفته دارد. درخواست (solicitation) یا فراخوان (summons) به یک حیات اراده عقلانی، باید بر مبنای صورت و سایر ویژگی‌های بدنی باشد که نشان‌دهنده بالقوگی عقلانی در یک فرد تا هنوز پیشاعقلانی است.

به مثابه دعوتی برای آزادی عملی آگاهانه، تأثیر آموزشی اعمال شده توسط فردی بر فرد دیگر، نباید از طریق نیروی فیزیکی صرف انجام می‌شد؛ بلکه فراخوان به یک حیات عقل عملی باید به شکل ارتباط واسطه‌مند نمادین مانند سخن گفتن صورت می‌گرفت. مضاف بر آن، به‌رسمیت‌شناسی مستلزم محدود ماندن به یک رویداد مجرد و یک‌جانبه نبود، بلکه باید به عمل به‌رسمیت‌شناسی متقابل و دوامدار منجر می‌شد و به فراسوی دو جناح درگیر در صحنه اجتماع اولیه گسترش می‌یافت تا جامعه کلی‌ای را دربرگیرد که به واسطه تأثیر متقابل آزاد قوام یافته و حفاظت می‌شود.

به گفته فیشته، وسیله امکان‌پذیر شدن و تضمین رفتار مداوم به‌رسمیت‌شناسی جمعی، اصل حق بود. بر اساس این اصل، هر شخصی باید استفاده از آزادی فردی خویش را به واسطه مفهوم

آزادی فردی دیگران در نظر می‌گرفت و در نتیجه محدود می‌کرد. حوزه حق که به این قرار تثبیت یافته بود، اجازه می‌داد و تضمین می‌کرد که اعمال اجتماعی سازگار با آزادی در یک فضای مشترک با به رسمیت‌شناسی چندجانبه وضعیت برابر هر فرد به مثابه عامل متعقل آزاد محدود شود.

حقی که به این ترتیب حاصل می‌شود، به مثابه شرط ظهور اولیه و دوام وجود عاملیت متعقل خودآگاه — آنچنان که کانت معتقد بود — یک ضرورت اخلاقی نبود، بلکه مسئله‌ای مربوط به عقلانیت پراگماتیستی بود. در نظر فیشته، این امر یک ناسازگاری منطقی در رفتار حیات فردی محسوب می‌شود که ابتدا از ورودی اجتماعی به درون عاملیت متعقل منتفع می‌شود و سپس با امتناع از به رسمیت‌شناسی متقابل و مستمر سایر عاملیت‌های متعقل، به همین ترتیب در رفتار مستمرش نسبت به دیگران، شرایط چنین اجتماعی شدن عقلانی را نفی و حتی تضعیف می‌کند.

فیشته به منظور ایجاد ثبات و اطمینان بخشی به عمل عقلانی تبارز یافته در رفتار به رسمیت‌شناسی مستمر، در نظر داشت که بنگاه حق اولیه شامل استقرار قدرتی باشد که به اندازه کافی برای تضمین و پیشبرد مؤثر انطباق با رفتار درست قوی باشد. این قدرت اجتماعی، دولتی (state) بود که به مثابه دولت حق فهمیده می‌شد که در آن اعمال قدرت و استفاده از زور تابع شرایط محدود کننده‌ای بود که بازتاب دهنده هدف محدود دولت به عنوان ضامن نظم قانونی است و نه به مثابه یک نگهبان اخلاق یا یک تأمین کننده رفاه اجتماعی.

خطوط اساسی حکومت سیاسی ارائه شده توسط فلسفه حق فیشته، در سنت مدرن اولیه قرارداد اجتماعی (social contract) قرار داشت و مجموعه کاملی از این قراردادها را دربر می‌گرفت که به وسیله آن‌ها، ابتدا دولت تأسیس می‌شد و شهروندان هم همان ابتدا تسلیم قدرت آن می‌شدند. سایر برجسته‌ترین ویژگی‌هایی که دولت فیشته‌ای (Fichteian state) را به مثابه محافظ سیاسی حق مطرح می‌سازد، عبارتند از: تبیین مالکیت که در پی ایجاد تعادل میان مالکیت خصوصی (private ownership) و منافع جمعی (social utility) است، ارائه مفهومی از مجازات برای تخطی از قانونی که متخلف را کسی می‌دانست که با نادیده گرفتن

نیروی الزام‌آور قانون، و همچنین نهادی جهت نظارت (افورات ephorate)^۶ که بر انتظام و عملکرد عادلانه دولت نظارت می‌کند و حق و وظیفه دخالت در شرایط حکمرانی نادرست را دارد.

علی‌رغم تمایل خاص به قانون‌گذاری بیش از حد برای تضمین رعایت قانون توسط شهروندان، فلسفه حقوق اولیه فیشته به سنت مدرن دولت لیبرال تعلق دارد که بر مبنای آن، دولت جهت فراهم‌سازی و محافظت از آزادی فردی شهروندان در اعمال حقوق‌شان ایجاد شده است؛ [حقوقی] که شامل اخذ و مبادله اموال مادی و غیرمادی می‌شود. بر این اساس، برابری مربوط به رفتار به رسمیت‌شناسی متقابل، در درجه نخست یک برابری حقوقی است که آزادی سیاسی از جمله وضع قوانین مشارکتی یا حکومت مردمی را دربر نمی‌گیرد.

فیشته در [بحث از] برابری طلبی (egalitarianism) حقوقی‌اش، نگرانی خاصی بابت برابری اجتماعی از منظر حقوقی نداشت. قرار شد به موضوع برابری اجتماعی خارج از محدوده فلسفه حقوقی خاص یعنی در حوزه «سیاست کاربردی» (applied politics) بپردازد. به ویژه در اثر بعدی‌اش در اقتصاد سیاسی (دولت تجاری بسته؛ ۱۸۰۰) او با منطری حقوقی - سیاسی از هدف اجتماعی - سیاسی خودکفایی اقتصادی فردی ملی حمایت کرد و مبنای حقوقی آن را در حق کلی برای بقای حیات - از طریق کار و بستر سیاسی آن - و حاکمیت گسترده دولت بر بازار کالاها و نیروی کار به بحث گرفت.

۴. اخلاقی انضمامی

فیشته با تخصیص بنیاد فلسفی قانون و سیاست به قواعد قراردادی احتیاطی حاکم بر نهاد [دولت] و حفظ شکوفایی فرد اجتماعی‌شده، فلسفه عملی را در فلسفه اخلاق به معنای کانتی‌اش - مبتنی بر رفتار قانونی بی‌قیدوشرط (قانون اخلاقی) - به حوزه تنگ اخلاق تقلیل داده بود. معذالک نظام اخلاق فیشته که در سال ۱۷۹۸ و کمی پس از تدوین آخرین بخش

^۶ افورات یا مجمع ناظران، ریشه در نظام سیاسی - حقوقی دولت‌شهر اسپارت دارد و به نهادی متشکل از گروهی از مقامات که افورها ephors نامیده می‌شدند اشاره دارد. افورها قدرت قابل توجهی در نظارت بر و تنظیم دولت داشتند. فیشته وجود این نهاد را برای انتظام‌بخشیدن به دولت مدرن حیاتی می‌داند. کارکرد افورات فیشته‌ای عبارت است از:

نظارت بر حکمرانی: افورات باید اطمینان یابد که دولت مطابق بر اصول عدالت و قانون عمل می‌کند.

مداخله در حکمرانی نادرست: اگر دولت از اهداف‌اش منحرف شود و یا عدالت را زیر پا کند، افورات موظف است در قدرت اجرایی دخالت کند.

موازنه قدرت: افورات به مثابه موازنه میان سایر قوای دولتی عمل می‌کند، از سوء استفاده از قدرت جلوگیری می‌کند و ضامن پاسخگوبودن دولت در برابر شهروندان است.

رجوع کنید به: بنیاد حق طبیعی؛ بر اساس اصول آموزه دانش: بخش دوم حق طبیعی

اصول اولی متافیزیکی آموزه فضیلت در بخش دوم کتاب متافیزیک اخلاق (۱۷۹۷) به نشر رسید، تفاوت قابل توجهی با اخلاق دستوری بی‌قیدوشرط (امر مطلق categorical imperative) سلفاش داشت. زیرا اخلاق فیشته، موضوع دستورالعملی تحمیلی یا حتی خودقانونمندی تحمیلی در مقاصد اخلاقی (ضوابط) فردی نبود، بلکه بهبودبخشی به زندگی فردی به طور طبیعی و اجتماعی از طریق انتخاب عقلانی در پرتو غایت نهایی یعنی آزادی کامل بود. بر این اساس، اخلاق نباید بر مهار عواطف و شورها تمرکز می‌کرد، بلکه باید در جست‌وجو و بسیج نیروهای طبیعی درون و بیرون انسان می‌بود تا در یک موقعیت مشخص، به بهترین وجه می‌توانست به تقریب هرچه‌بیشتر به هدف غایی گریزان یعنی خودتعیین‌بخشی مطلق یاری رساند.

علی‌رغم ایدئال روش‌شناختی طبیعی و اجتماعی یک اخلاق انضمامی، نظام اخلاق فیشته عمدتاً ربطی به تعیین تعهدات (وظایف) اخلاقی بر حسب شرایط اجتماعی ندارد، بلکه مرتبط با اشتقاق (استنتاج) قاعده‌ عمده رفتار اخلاقی و شرایط صوری و مادی‌ای است که امکان کاربرد مؤثرش را ذیل شرایط مناسب تضمین می‌کند. با توجه به برتری تأملات اساسی بر شرایط امکان عمل اخلاقی، نظام اخلاق فیشته تا حد زیادی خود را به مثابه یک اخلاق پیشینی معرفی کرد که به الزامات پیش‌ااخلاقی برای یک زندگی اخلاقی می‌پردازد که عمدتاً شامل تقویم خود (self) و جهان است؛ جهانی که متمایل به پروژه اخلاقی تبدیل طبیعت متعین به آزادی خودتعیین‌بخش باشد.

اخلاق پیشینی فیشته در هسته مرکزی‌اش، یک نظریه استعلایی از اراده‌ورزی آزاد ارائه داد. فیشته در اصل، از خود (من «I») به خودآگاهی رسید — به مثابه موجودی که اراده می‌کند؛ یعنی کنش‌هایش را از طریق مفهوم هدفی که باید گزینش شود، مورد نظر قرار گیرد و به اجرا درآید، خود تعین بخشد. مدعای خاص فیشته این بود که یک موجود هوشمند متناهی در ابتدا تنها به مثابه خواست با خودش مواجه می‌شود؛ هیچ رابطه دیگری با وی، چنین موجودی را قادر به ارائه آگاهی اولیه از خودش به مثابه یک خود نمی‌سازد — به مثابه موجودی که اساساً درگیر یک رابطه با خود (self - relation) است که به وی اجازه می‌دهد تا وجود آزاد خویش را درک و همزمان ایجاد کند. در پایه‌ای‌ترین سطح، گفته شد که موجودی که در اصل آزاد و دارای اراده است، خودش را اراده می‌کند (to will itself)؛ به بیانی دقیق‌تر، آزادی خویش را

با تمرین خودتعیین بخشی [اراده می کند]. از نظر فیشته، آزاد بودن از هر گونه تعین بخشی بیگانه ساز چه از درون و چه از بیرون و خودقوام بخشی در خودتعیین بخشی اصیل و ناب، مستلزم آن بود که اراده ورزی فرد توسط مفاهیم و در عین حال به واسطه مفهوم عاملیت آزاد (free agency) هدایت شود.

اخلاق فیشته با در نظر گرفتن طرح کلی آن، با خصائص ظاهراً مغایر هدف انضمامی بودن، از نظر محتوای کنش اخلاقی و مطلق بودگی در شیوه پی گیری کلی آزادی از برای آزادی مشخص شد. فیشته کوشید تا این گرایش های مغایر را به واسطه تمایزگذاری میان موضوع آزادی اخلاقی — که با تغییر شرایط و موقعیت های خاص فراهم می شد — و شکل این همانی اش — که شامل خودتعیین بخشی آزاد از برای خودش بود — با یکدیگر وفق دهد. افزون بر این، او عامل مادی و صوری کنش اخلاقی را در یک رابطه تکوینی قرار داد که بر اساس آن، کنش اخلاقی معین، با توجه به جایگاه فرضی آن در یک توالی نامتناهی کنش های باهم مرتبط (سلسله ها) که به طور ایدئال به هدف نهایی آزادی مطلق منجر می شوند، شناسایی و انتخاب شود.

ارتباط ادعایی کنش اخلاقی معین با سلسله اخلاقیات ایدئال، منعکس کننده دغدغه فیشته در باب ادغام طبیعت و اخلاق بود. اهداف و وسائل طبیعی، از نظر پروژه فوق طبیعی — پروژه آزادی کامل و مطلق — که تنها در جهان طبیعی و تحت شرایط پیشین قابل تحقق است، یا فراتر از آن تا بی نهایت تقریبی است، باید به شکل ابزاری در نظر گرفته شود. بنابراین باید شرایط ممکن و محدود را برای غایت نهایی و آزاد اخلاق فراهم سازد.

اما این تنها جهان طبیعی نبود که تابع غایات اخلاقی بود. از نظر فیشته، فرد انسانی نیز در نهایت صرفاً ابزاری بود برای غایت فرافردی (supra-individual) عقل که در میان افراد و فراسوی محدودیت های فردی تحقق می یابد. انسان منفرد در عوض این که سوژه و مؤلف کمال اخلاقی باشد، وسیله و واسطه پیاده سازی قانون اخلاقی است. از نظر فیشته، هدف اخلاق این بود تا اطمینان یابد که همه در درازمدت، به روشی کاملاً عقلانی و یکسان رفتار خواهند کرد.

فیشته برای اطمینان از تطبیق بسنده یک غایت یا کنش خاص، با مجموعه نامتناهی ای که به خودتعیین بخشی محض و آزادی کامل منتهی می شوند، به «وجدان» (conscience) به مثابه یک داور اخلاقی متوسل شد. وی رضایت نیندیشیدنی وجدان را در شاخصی خطاناپذیر از صلاحیت اخلاقی کنش — برای پیشبرد هدف بلندمدت همه پی گیری های اخلاقی، یعنی

حاکمیت انحصاری عقل بر جهان بیرون و درون — در نظر گرفت. از نظر فیشته، صلاحیت اخلاقی شامل امکان جهانی شدن اصول سوژکتیو کنش (قواعد) — آن گونه که کانت گفته است — نمی شود، بلکه شامل ادغام کنش های ممکن در مسیر عقل است که توسط ندای دورنی وجدان آشکار می شود.

اخلاق انضمامی فیشته، علاوه بر پی گیری همبستگی غایات طبیعی و اخلاقی اراده ورزی، هماهنگی مسیر مستقل کنش اخلاقی عوامل فردی متکثر — و حتی تا بی نهایت فردی — را نیز هدف قرار می دهد. فیشته با تکیه بر تعمق های متافیزیکی قدیمی تر — که عمدتاً در لایبنیتس یافت می شد — درباره تطابق و تناسب از پیش معین الاهی میان افراد مستقل و موجودات خودبسنده عامل (monads) یک هماهنگی از پیش تثبیت شده میان عاملان فردی را لحاظ کرد؛ که اصولاً تضمین کننده همکاری مؤثر عاملان اخلاقی در پی گیری هدف مشترک حکم (ضابطه، قاعده، rule) عقل است. فیشته با تمایز قائل شدن میان بایستگی اخلاقی (ethical necessity) یک کنش معین و نلبایستگی واقعی (factual contingency) به این منظور که چه کسی کنش از پیش مقرر را در چه نقطه ای از زمان و مکان در فضا پیش می برد، کوشید تا از پیامدهای قطعی چنین نظم جهانی اخلاقی از پیش مقرر اجتناب ورزد.

دغدغه دوگانه در باب تعبیه شدگی طبیعی و آزادی فراطبیعی کنش اخلاقی نیز به روایت فیشته از «محرک های» (drives) که گفته می شود به همه فعالیت های انسانی از جمله تعاقب خاص اخلاقی جهت و انگیزه می دهد، جان می بخشد. کلنت به عقل ناب عملی «اخلاقی» این تولنایی استثنایی را واگذار کرده بود که به اندازه کافی اراده به کنش (will to action) را کاملاً مستقل از سایر بسترهای محرک مانند تکانه های حسی (مشوق ها) مطرح سازد. [وی] در این فرایند، اخلاق را به مثابه چیزی ضد طبیعت ایجاد می کند و عقل را با مسئولیت کامل برای انگیزه های اخلاقی در نظر می گیرد. از نظر فیشته، هرگونه اثربخشی اخلاقی از جانب عقل عملی باید به طور گسترده مبتنی بر ماهیت یا طبیعت عامل (agent's nature) باشد. این عمدتاً شامل وجود عاملی است که به هر طریقی به سوی این یا آن غایت سوق داده می شود. در نظر فیشته، هیچ کنشی بدون هدایت و نیروی محرکه مربوطه در عامل وجود ندارد.

فیشته در عوض کنارهم قراردادن کنش محرک محور و عقل محور، در پی ادغام کنش عقلانی و اخلاقی در ارائه علتی جامع از عاملیت انسانی بود. به طور خاص، فیشته «محرک طبیعی»

(natural drive) را — که از ماهیت حسی انسان سرچشمه می‌گیرد — و «محرک محض» (pure drive) را — که از ماهیت عقلانی انسان ناشی می‌شود — از هم متمایز کرد همچنان که به هم پیوند زد. گفته می‌شد که این دو محرک، باهم یکجا می‌شوند تا «محرک اخلاقی» را به مثابه «رانه ترکیبی» بسازند که ظاهراً محتوایش را از محرک طبیعی و شکل‌اش را از محرک محض می‌گیرد. فیشته در عوض بیان این علت ترکیبی و مصنوعی، دوگانه محرک‌های صوری و مادی را به مثابه مظاهر یک‌سویه و متمم محرکی در اصل واحد («پیش‌محرک» proto-drive) در نظر گرفت که [این پیش‌محرک] از حضور مستقیم طفره می‌رفت.

در حالی که تعبیر ادغام‌گرایانه فیشته از رانه ترکیبی موفق شد عوامل تعیین‌کننده طبیعی و عقلانی را در سرشت محرک اخلاقی ترکیب کند، اما به عنصر اساسی آزادی در کنش انسانی به طور کل و به کنش اخلاقی به طور خاص، توجهی نکرد. با توجه به آزادی انسان، فیشته ادعا کرد که لزوم هر کنش مبتنی بر رانه، نیازمند تأیید رضایت معین آزادانه است؛ بدون آن، هیچ محرکی در موجود نمی‌تواند نه تنها مبتنی بر تکانه صرف، بلکه با توجه به تصویری از غایات نیز دست به عمل بزند. آزادی اعمال شده، «آزادی صوری» دخیل در هر کنشی بود که آزاد نامیده می‌شد، در مقابل «آزادی مادی»، که غایت خاص کنش اخلاقی را تأسیس می‌کرد؛ یعنی خودتعیین‌بخشی کامل را به مثابه یک هدف فی‌نفسه.

با وجود تفکیک سفت و سخت آن از قانون و سیاست، اخلاق انضمامی فیشته دارای چشم‌اندازی انتقادی از هستی اجتماعی انسان در دولت مدرن است. در نظر فیشته دولت (state) به مثابه ابزاری قانونی برای نهادینه‌سازی و صیانت از حق با تکیه بر زور و [وضع] محدودیت، اساساً تدبیری موقتی بود که در نهایت جایگزین یک جامعه واقعاً اخلاقی می‌شد. نهاد اجتماعی — سیاسی جایگزینی که در نظام اخلاقی فیشته به تصور درآمده بود، یک دولت درون اخلاقی یا یک «کلیسا» بود که در آن، اصطلاح اخیر، به هدف تعیین یک جامعه دینی خاص با یک کیش خاص و مجموعه‌ای از عقاید خاص فهم نمی‌شد؛ بلکه بدنه شبه‌سیاسی به طور بالقوه کلی‌ای از انسان‌هایی بود که دارای تفکر اخلاقی‌اند و بر محدودیت‌های فردیت خودخواهانه‌شان به نفع تلقی و لحاظ کردن فردیت‌شان به عنوان ابزاری در خدمت دولت اخلاقی، غلبه می‌کنند.

برداشت فراسیاسی فیشته از یک جامعه اخلاقی یونیورسال، به ویژگی‌های نسبتاً لیبرال فلسفه حقوق وی افزوده شد؛ [فلسفه‌ای] که بر حاکمیت قانون و برابری حقوقی‌ای تأکید داشت که

بیشتر، جامعه‌گرایی اخلاقی حیات اجتماعی را با تابعیت فرد ذیل یک کل مشخص می‌ساخت؛ به شکلی که در آن واحد، جزئی سازنده و عملکرد حاصله آن باشد. در نظر فیشته، هدف اخلاقی هستی اجتماعی، شکوفایی مادی و اخلاقی فرد نبود، بلکه ادغام در «جهانی از روح‌ها» بود که از موقعیت و محدودیت مکانی و زمانی تعالی یابد و بیانگر ماهیت نامشروط و «مطلق» عقل باشد.

۵. آموزگار فلسفی و روشنفکر عامه

سیر رشد سریع و نوآورانه فلسفه فیشته، به مثابه نظام جامع دانش مبتنی بر خودانگیختگی و آزادی انسانی، در بستر نهاد تدریس و انتشار آثار آکادمیک وی، به پیش رفت. اما در عرض چهار سال، موقعیت برجسته فیشته به عنوان استاد فلسفه در دانشگاه ینا به پایانه‌هایش نزدیک شد، هنگامی که وی این کرسی تأثیرگذار را به اتهام [ترویج] آتئیسم به واسطه دیدگاه‌های منتشرشده‌اش در باب دین از دست داد. مطابق این دیدگاه‌ها، آنچه که به طور سنتی «خدا» خوانده می‌شد، چیزی جز مجموع کل جهان‌بینی ذیل یک دیدگاه اخلاقی کمال‌گرا («نظم جهانی اخلاقی») نبود. سایر اتهامات شامل همسان دانستن ایدئالیسم و «نیهیلیسم» بود یا انکار هر واقعیتی غیر از آنچه توسط وجود انسانی دراندازی («فرانهی») شده است. فیشته دهه‌های بعدی زندگی‌اش را عمدتاً در برلین سپری کرد و به آموزش خصوصی و ارائه دوره‌های درسگفتار عمومی برای مخاطبان بزرگسال پرداخت. تا این‌که سرانجام به سمت استادی در دانشگاه تازه‌تأسیس برلین (۱۸۱۰ – ۱۸۱۴) گزینش شد؛ جایی که به عنوان رئیس کل، رئیس دانشکده و پروفیسور مشغول به کار شد تا زمان مرگ زودهنگامش بر اثر یک بیماری عفونی که از همسرش - که به عنوان پرستار در شفاخانه نظامی برلین کار می‌کرد - گرفت.

تعابیر خودسرانه و سوءبرداشت‌های عجیب و غریب از دیدگاه‌های منتشرشده وی، فیشته را بیش از پیش نسبت به ارائه شکلی ثابت به کار فلسفی جاری‌اش مورد تردید قرار داد. فیشته در طول چهارده سال باقی‌مانده از عمرش به طور متوسط هر سال، یک نسخه جدید به طور اساسی اصلاح شده - اگر نگوییم کاملاً دگرشده - از هسته فلسفی‌اش (Wissenschaftslehre) ارائه کرد که هیچ کدام‌شان به دست خودش منتشر نشد و صرفاً پس از مرگ وی ذیل نام انتشار آثار کامل در دسترس همگان قرار گرفت. معاصرانش صرفاً از خلال شماری از سلسله‌درسگفتارهای ارائه شده در فلسفه تاریخ، فلسفه دین، فلسفه تعلیم و تربیت و فلسفه فرهنگ که هسته فلسفه‌اش را ساخته بود، با آثار دیگر وی آشنا شدند اما [در مواجهه با آثار وی] جلب نظر

عمومی را به جای دقت نظر نظام مند، توصیه را به جای استدلال و ردوانکار را به جای ابطال قرار دادند.

توازی بارز علمیت و محبوبیت در تفکر رسیده و متأخر فیشته، انگیزه فلسفی داشت. در نظر فیشته، فلسفه نباید یک تمرین آکادمیک خودبسنده برای دستیابی به شماری از دانش‌های نادر و برتر باشد، بلکه باید اکتساب و بکار بستن طیفی از بینش‌هایی باشد که از واقعیت طبیعی و اجتماعی آگاهی یافته و مایل اند از طریق دگرگونی و به سرانجام رساندن اصلاحات، بر آن واقعیت کنشی انجام دهند. مطابق اعتقاد راسخ فیشته به آزادی اساسی وجود انسانی، هرگونه تأثیر متری فلسفه بر جمعیت‌های وسیع‌تر، در عوض القائاتی کسالت‌بار، باید دارای شکلی از آموزش عقلانی باشد.

اصطلاح همپوشان فیشته برای خاستگاه فرافلسفی بینش فلسفی و همچنین برای تلوس فرافلسفی آن، «زندگی» بود؛ زندگی نه به معنای محدود زیست‌شناختی آن، بلکه به مثابه نامی برای قلمرو ذاتاً پویا و خودبسنده واقعیت که فلسفه می‌تواند آن را در تأملی پلیدار (تعمق) بازتاب دهد، بی‌آن‌که هرگز به سرزندگی و بی‌نیازی آن دست یابد. هدف فلسفه برای فیشته، ارائه گزارشی جامع از زندگی بود که به نوبه خود می‌تواند مسیر زندگی را تغییر دهد.

خط‌السير کلی فلسفه رسیده و متأخر فیشته، با دغدغه فزاینده وی نسبت به فاصله‌ای مشخص شد که تعمق فلسفی را از زندگی واقعی جدا می‌کرد؛ زندگی واقعی‌ای که قرار بود همان آزادی‌ای را به نمایش بگذارد که به طور انتزاعی توسط نظام آزادی [تعمق فلسفی] در نظر گرفته شده بود. فیشته در عوض ارائه بینش‌های فلسفی‌اش به مثابه درس‌هایی آموختنی، به درک و ارائه آن‌ها به مثابه بینش‌هایی رسید که یک کارآموز — فیلسوف باید به آن بدل می‌شد. فلسفه صرفاً دارابودن مقداری معرفت نیست، بلکه به معنای واقعی بودن آن دانش است — تکوین دانشی در باب زمینه‌ها و شرایط واقعیت در تفکر و عمل فرد، در فرآیند تبدیل دانش حاصل شده به حکمت زیسته.

گام اصلی به سمت ارائه سلسله‌نسخه‌هایی از Wissenschaftslehre در سال‌های پایانی عمر فیشته، با برگزاری دومین دوره درسگفتار در سال ۱۸۰۴ آغاز شد. فیشته متأخر، تمرکز قبلی‌اش بر (فرانهای، تخالف و ترکیب) «من» را کنار گذاشت؛ آن هم به نفع روایتی دومرحله‌ای از دانش، به گونه‌ای که بی‌قیدوشرط یا به طور مطلق در برخی از ابعاد [شناخت‌های] پیشینی

غیرقابل وصف («امر مطلق»، «وجود»، «خدا») مبنا قرار گیرد و به نوبه خود جهان را به مثابه مجموعه تام ابژه‌های ممکن یا بالفعل دانش استوار بدارد. به باور فیشته، حرکت اساسی از وجود به دانش، با ضرورت مشروط (conditional necessity) مشخص می‌شود؛ در حالی که می‌بایست به مثابه یک امر تصادفی کیهانی در نظر گرفته می‌شود، نه این که از کدام قانون یا فرمانی ناشی شده باشد - که طبق آن، امر مطلق خود را آشکار کرده یا «به ظهور» رسانده باشد - خود پیدایش هنگامی که می‌بایست به وقوع بپیوندد، تابع قوانین سختگیرانه‌ای بود که عمدتاً دربرگیرنده تجلی اصلی امر مطلق به مثابه دانش - نه به مثابه وجود (ابژکتیو) - و حیث اشتقاقی چیز بودن، به مثابه محصول قانونی سوپراکتیویته غیرتجربی و «استعلایی» («دانش») است.

زبان آشکارا متافیزیکی و حتی الهیاتی («خدا»، «وحی») که فیشته متأخر با آن مواجه شد، احتمالاً در تلاشی برای انطباق با شیوه‌های مفهومی در حال تغییر معاصران فلسفی‌اش (یاکوبی، شلینگ)، انتخاب شده و قصد فیشته برای دستیابی به مخاطب، دیگر به نقد هوشمندانه کانت از عقل تمایلی نداشت. تغییر در خصیصه آثار متأخر وی، سبب شد تا بسیاری از مفسران گذشته و حال، فیشته متأخر را از فیشته اولیه و به ویژه از دوره انتقادی‌اش جدا کنند و حتی با تشخیص [افکار] عرفانی در او - با ارائه ستایش‌ها یا سرزنش‌های متناوب - وی را کنار بزنند.

هنوز هم برای خواننده بی‌تعصبی که نگاهی به کل آثار نوشتاری فیشته می‌اندازد، چنین به نظر می‌رسد که فیشته در دیدگاه‌هایش بس نامتناقض و در سیر فکری‌اش بس ماندگار بوده است. «من مطلق» (absolute I) فیشته اولیه، که بیشتر جنبه مطلق بودگی یا خصلت نامشروط زیربنایی من متناهی (finite I) را مشخص می‌ساخت تا موجودیت مستقل‌اش را، شکل‌پذیری آتی بستر نامشروط دانش به مثابه «امر مطلق» را پیش‌بینی کرده بود. همان‌طور که ارتباط نزدیک امر مطلق با دانش در فیشته متأخر، تأکید انحصاری اولیه او را بر خصلت نامشروط و خودتنظیم‌بخش و «آزاد» دانش مستقل عوامل طبیعی و دستورات پیش‌طبیعی دربر گرفت.

فیشته متأخر در حفاظت از همبستگی قریب میان امر مطلق - که گفته می‌شد خودش را صرفاً در دانش به مثابه دانش و برای دانش نشان می‌دهد - و دانش - که اساساً در خصلت اصلی‌اش به طور ابژکتیو شناخت مستقل از شرایط روانشناختی، فیزیولوژیکی و فیزیکی‌ای را متصور شده - تا حد زیادی پیش رفت؛ چیزی که ممکن است به مفصل‌بندی گاه و بیگاه‌اش یاری رسانده باشد اما اعتبارش را برنمی‌سازد. به طور خاص، فیشته بینش اصلی فلسفه را به مثابه درک

شهودی نیاز متقابل اندیشیدن و وجود، امر واقعی و امر ایدئال و همچنین سوژه و ابژه در یک نقطه اصلی از وحدت ارائه کرد که به همان اندازه که منشأ تمایز بود، منشأ یگانگی، انفصال و پیوستگی بود و به درستی چیزی را تشکیل می داد که مطلق بود و موضوع چیزی دیگری نبود.

خصیصه دیگری که فیشته اولیه را با فیشته متأخر متحد می سازد، مفصل بندی دانش به مثابه موضوع کانونی فلسفه اولی در ساختار پنج وجهی حوزه های برجسته دانش و جهان بینی های مرتبط با آن ها بود. فیشته متأخر با تکیه بر بحث های پیشینی در باب مجموعه دوره ای پنج وجهی دانش (ساختار دوره ای سینتتیک (ترکیبی synthetic))، مجموعه ای از جهان بینی های فراپذیر — گذر از طبیعت به واسطه قانون (حقوقی)، گذر از اخلاق و دین به ادغام شان [درهم]، و گذر از تعالی و عطف به عالم بالا به واسطه فلسفه — را از هم متمایز کرد و به هم مرتبط ساخت.

در مقایسه با آموزه های مفصل مندرج در آثار اولیه وی، تأملات استادانه فیشته متأخر در باب امر مطلق و ظهور آن، یعنی دانش، می تواند یکنواخت و تکراری به نظر رسد. فیشته در حالی که آموزه اصلی فلسفه متأخر خویش را به قضایای اساسی معدودتر محدود می سازد — و در نهایت آن ها را به «تک اندیشه» تقلیل می دهد که یعنی امر مطلق «همان» دانش است و دانش را به مثابه «ظاهر» اش حفظ کرده است — هر چه بیشتر بر اهمیت وجودی بینش فلسفی تأکید می ورزد، و در نتیجه، مخاطبانش را با این ستایش پیش می راند که: «اکنون که دانش داری، حکیم شو!»

با وجود پیوستگی اساسی میان فیشته اولیه و فیشته متأخر، یک خصیصه مرکزی به طور آشکار در تفکر فیشته متأخر به طور کل و در نسخه های بعدی Wissenschaftslehre به طور خاص، غایب است. به نظر می رسد که «نظام آزادی» سابق به همراه اتصال سازنده اش با دانش و آزادی، به نظام دانش مطلق بدل شده: نظامی از دانش به مثابه امر مطلق به ظهور رسیده؛ که در عین حال، نظامی از دانش در باب امر مطلق و نظامی در باب دانش مصداقی امر مطلق است. در اینجا آزادی در درجه اول، در اقتضای غیرقابل وصف تجسم امر مطلق قرار داشت که به گفته فیشته یک «شکاف غیرعقلانی» (irrational hiatus) را دربر می گرفت؛ شکافی که قواعد عقلانی را به چالش می کشید.

تمرکز پیشین بر آزادی که به نظر می‌رسید آثار متأخر فیشته در فلسفه اولی (Wissenschaftslehre) از آن طفره رفته بود، خروجی جدیدی در فلسفه متداول متأخر فیشته پیدا کرد که عمدتاً بر تأملات فلسفی‌اش در باب سیر تاریخ سیاسی گذشته، حال و آینده، و همچنین روایت مبسوط‌اش از دین اتکا داشت. در این آثار — که عمدتاً شامل «ویژگی‌های اساسی عصر حاضر» (۱۸۰۵ — ۱۸۰۶)، «خطاب به ملت آلمان» (۱۸۰۸) و «آموزه دولت» (۱۸۱۳) می‌شود — فیشته به مثابه یک منتقد فرهنگی، خطیب سیاسی و فیلسوف دین پا به عرصه وجود گذاشت تا بر گذشته پرتو افکند، اکنون را سرزنش کند و ترتیبی برای دورنمای بشریت ببیند.

فیشته با تکیه بر تاریخ حدسی کانت از سیر رشد انسانی در حوزه حقوقی — اخلاقی به مثابه تاریخ طبیعی آزادی و پیش‌بینی تکامل تاریخ هگلی در باب آگاهی روزافزون آزادی، تاریخ بشری را به مثابه ظهور تدریجی حیات اجتماعی قاعده‌مند از طریق رهنمودی غریزی — از عقل خودخواهانه به خدمت‌درآمده به عقلانیت عملی مسئولیت‌پذیر اجتماعی — خواند. سیر کلی تاریخ بشر که توسط فیشته رهگیری شد، از حاکمیت زیرجلی اولیه عقل زیر لفافه کنترل غریزی از طریق رهایی متناقض و آشفته عقل از [شر] هدایت طبیعی به بازگشت ابدی به نظم قانونی و ثبات تضمین شده مبتنی بر آزادی و بینش روشنگرانه به پیش رانده شد.

فیشته پس از آن که نقطه حسیض تاریخ بشر را در زمانه خودش قرار داد — با استناد به جهان‌بینی ماتریالیسم متأخر، نگرش فلسفی طبیعت‌گرایانه و فرقه عقل سلیم — آغاز یک چرخش جهانی — تاریخی از عقل خودپسند را به عقل اجتماعی در وضعیت سرنوشت‌ساز سرزمین‌های آلمان مشاهده کرد؛ به ویژه در کشور خودش، پروس، کشوری که با شکست کامل نظامی از ناپلئون و متعاقباً فروپاشی کامل زیست سیاسی کهن مواجه شد. فیشته با ردیابی آلمان باستان یا بهتر بگوییم، تبار ژرمانیک (Germanic) آزادی سیاسی و نظم اساساً جمهوری‌خواهانه، از هموطنانش خواست انقلابی فرهنگی — سیاسی دوجبه‌ای را متقبل شوند؛ خواستی که در ظاهر از دستگاه حاکم شاهنشاهی، در باطن از قدرت شاهزاده، و در عمل به هدف یکپارچگی یک «جمهوری آلمانی» بود.

فلسفه آزادی سیاسی فیشته، با این‌که با زبانی کاملاً ناسیونالیستی و با توسل‌هایی تهاجمی به برتری فرهنگی و فکری «ملت آلمان» بر ملت‌های متمدن حول مدار امپراتوری روم باستان — به

ویژه در میان آن‌ها فرانسه — پیش رفت، اما از نظر نیت و هدف جهان‌وطنی بود. فیشته آشکارا میهن‌پرستی را به مثابه رویه‌ای سیاسی برای پیشبرد اهداف کلی بشری یعنی آزادی برابر در کشور خویش تعریف می‌کند صرفاً به این دلیل که بعداً از مرزها و قلمروهای ملی فراتر رود. بر اساس فهم ابزاری فیشته، ناسیونالیسم همان جهان‌وطن‌گرایی در حال پیشروی بود. در نگاه فیشته فرانسه پساناپلئونی و آلمان از نظر سیاسی آزادشده، هسته اروپای روشن‌گر آینده را شکل می‌دادند.

خطوط اساسی نظم اروپای جدید که به فراسوی بیداد سیاسی رایج پیشین از درون و بیرون می‌رود، در فلسفه سیاسی متأخر فیشته تجلی می‌یابد که به عنوان تاریخ سیاسی دین از جهان باستان تا جهان جدید و مدرن بسط یافت. به طور خاص فیشته بر پیشرفت‌های سیاسی ناشی از ادعاهای کلی دین مسیحیت تأکید می‌ورزد که پیوند انحصاری کرامت انسانی با منزلت اجتماعی را که در دنیای باستان پاگانی یافت می‌شد، به نفع کرامت تک تک انسان‌ها مستقل از وضع سیاسی - اجتماعی‌شان واژگون کرده بود.

از آن خودسازی‌گزینشی فیشته در مواجهه با مسیحیت، در حالی که نشان‌دهنده ستایش فلسفی دستاوردهای سیاسی — اجتماعی آن بود، آموزه‌های خاص به ویژه آموزه‌های مربوط به گناه و رستگاری را نادیده انگاشت و حتی بدور افکند؛ در عوض نگه‌داشت از فساد متقابل آدمیان در روابط اجتماعی که با اعمال خودسرانه قدرت تجلی می‌یافت، بر تولدایی آن‌ها جهت ایجاد یک نظم سیاسی مبتنی بر حاکمیت حق تأکید ورزید. در نظر فیشته - همچنان که برای کانت پیش از او و برای هگل پس از او — تاریخ بشر، تاریخ برقراری یک نظم سیاسی ذی‌حق در سطح ملی و بین‌المللی بود یا بهتر است بگوییم قرار بود باشد.

بخش جدایی‌ناپذیری از توسعه سیاسی را که فیشته، از زور به حق (from force to right) و از سلطه غیرآزاد به خودتعیین‌بخشی آزاد (-from unfree domination to free self-determination) در نظر گرفته بود، جایگزین نهایی محدودیت خارجی از طریق موافقت داوطلبانه و آزاد در نگه‌داشت قوانین عادلانه و نظم سیاسی بود. به طور خاص، فیشته، در مخالفت با رعایت نوع نخست [یعنی با اعمال زور و سلطه غیرآزاد] قانون از طریق داشتن «ایمان کور» که وجه مشخصه جوامع سنتی و تعیین و تکلیف کردن تعهدات سیاسی به مثابه

قواعد تحریمی مذهبی است، از موافقت آزاد ناشی از «بینش» طبیعت و ماهیت حق و مبنای آن، در بحث آزادی برابر برای همگان سخن گفت.

با این حال، آثار فیشته به ویژه نوشته‌های سال‌های آخر عمرش، عمدتاً به خاطر زبان آشکارا الهیاتی‌شان، وقف تملک دین شدند؛ همان گونه که اصرار وی بر قوانین سختگیرانه، اخلاقی یا سیاسی مرتبط با آزادی کلی، وقف قرائتی شد که بر اتوریته به عوض خودمختاری و بر تسلیم شدن و اطاعت به عوض رهایی از مدیریت رفتار انسانی تأکید می‌ورزید. پس نباید جایی برای تعجب باشد که آن‌هایی که عمیقاً ادعای [به کارگیری] فلسفه سیاسی فیشته را دارند، طیفی از مواضع، از لیبرال‌ها و حتی لیبرتارین‌ها گرفته تا سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها و سپس ناسیونالیست‌ها و واپس‌گرایان مذهبی را تشکیل می‌دهند. با این حال، در فلسفه آکادمیک معاصر، فیشته عمیقاً به مثابه یک متفکر انتقادی در سنت کانت خوانده شده و مورد توجه و احترام قرار گرفته است. فیلسوفی که سهم عمده‌ای در فلسفه ذهن، فلسفه حقوق، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی داشته است و آغازگر حرکتی از مبانی متکثر کانتی فلسفه به سوی یک نظام واحد اما پیچیده و سازمان‌یافته فلسفی تحت هدایت اصل آزادی است.