

Предисловие

Непосредственным побуждением к изданию этой работы послужила потребность дать моим слушателям руководство к лекциям по *философии права*, которые я читаю по долгу службы. Этот учебник представляет собой более пространное и прежде всего более систематическое развитие тех основных понятий данного раздела философии, которые уже содержатся в *Энциклопедии философских наук* (Гейдельберг, 1817), изданной мною в качестве пособия к моим лекциям.

Однако то обстоятельство, что эта работа появится в печати и привлечет внимание более широких кругов общества, заставляет меня кое-где более подробно изложить *примечания*, целью которых первоначально являлось лишь кратко указать на близкие или отключающиеся представления, наметить дальнейшие выводы и т. п., — то, что должно было впоследствии найти свое место в лекциях, чтобы тем самым в ряде случаев сделать более ясным абстрактное содержание текста и привести его в соответствие с распространенными представлениями нынешнего времени. В результате этого появилось множество примечаний, более пространных, чем того требуют цель и стиль компендия. Однако компендий в полном смысле слова имеет своим предметом содержание науки, рассматриваемое как завершенное, и особенность его состоит в том, чтобы, за исключением, быть может, кое-где

сделанных добавлений, дать собрание и систематизацию существенных моментов того содержания, которое давно столь же известно и общепризнано, сколь разработаны правила и манера изложения его формы. От философской работы читатели не ожидают этого хотя бы уже потому, что, по их представлениям, все созданное философией живет не дольше одной ночи и, подобно ткани Пенелопы, ежедневно возвращается к своему началу.

Данная работа отличается от обычного компендия прежде всего своим методом, который играет в ней руководящую роль. А существенное отличие философского способа перехода от одного вопроса к другому и научного доказательства, спекулятивного способа познания вообще, от других способов познания является предпосылкой, из которой мы здесь исходим. Лишь понимание необходимости такого различия может вывести философию из того состояния позорного упадка, в котором она в настоящее время пребывает. Правда, многие поняли или скорее почувствовали, чем поняли, что для спекулятивной науки недостаточно форм и правил прежней логики — дефиниций, делений и умозаключений, представляющих собой правила рассудочного познания; тогда они отбросили эти правила, видя в них лишь оковы, чтобы произвольно говорить то, что им велит сердце, фантазия или случайное созерцание; а поскольку обойтись без рефлексии и соотношения мыслей невозможно, они бессознательно продолжают следовать презируемому ими методу самого обыкновенного умозаключения и рассуждения. Природу спекулятивного знания я подробно разработал в моей «Науке логики»; поэтому здесь я лишь кое-где добавляю поясняющие замечания о процессе и методе. Ввиду конкретного и столь многообразного в себе характера предмета мы отказались от того, чтобы повсюду, во всех частностях, выявлять и под-

черкивать логические переходы. Отчасти это можно было считать излишним ввиду предполагаемого знакомства с научным методом, отчасти же и без того бросится в глаза, что как все произведение в целом, так и разработка его разделов имеют своим основанием дух логики. И я хотел бы, чтобы это произведение постигалось и рассматривалось прежде всего с этой стороны, ибо речь здесь идет о науке, а в науке содержание существенно связано с формой.

Часто, правда, приходится слышать от тех, кто как будто наиболее серьезно относится к науке, что форма есть нечто внешнее и для предмета изучения безразличное и что все дело лишь в предмете; можно также считать, что задача автора, особенно автора философской работы, состоит в открытии *истин*, высказывании *истин*, распространении *истин* и правильных понятий. Если же взглянуть на то, как эта задача действительно осуществляется, то окажется, что, с одной стороны, снова заводится старая волынка и всем предлагается ее слушать — занятие, которое приносит известную пользу в деле воспитания и пробуждения душ, хотя вместе с тем может быть рассмотрено как совершенно излишнее старание, — ибо «у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их»¹. Удивляют прежде всего тон и претензии, которые при этом обнаруживаются, как будто миру недоставало только этих ревностных распространителей истин, как будто старая волынка вещает о новых и неслыханных ранее истинах и мы обязаны приветствовать их именно «в наше время». Вместе с тем мы видим, что истины, провозглашаемые в качестве таковых одними, вытесняются и отбрасываются такими же истинами, щедро распространяемыми другими. Как же выявить в этом столкновении истин то, что есть не старое или новое,

¹ Лук. 16: 29. — Здесь и далее, кроме особо оговоренных, примеч. ред.

а пребывающее, как выявить его среди этих бесформенно растекающихся мнений, как отличить и утвердить его, если не посредством науки?

К тому же истина о праве, нравственности, государстве столь же стара, сколь открыто дана в публичных законах, публичной морали, религии и общеизвестна. В чем же еще нуждается эта истина, поскольку мыслящий дух не удовлетворяется обладанием ею таким наиболее доступным для него образом, если не в том, чтобы ее постигли и чтобы самому по себе разумному содержанию была придана разумная форма, дабы оно явилось оправданным для свободного мышления, которое не может остановиться на данном, независимо от того, основано ли оно на внешнем положительном авторитете государства, на общем согласии людей, на авторитете внутреннего чувства и сердца и непосредственно определяющем свидетельстве духа, исходит из себя и именно поэтому требует знания себя в глубочайшем единении с истиной?

Позиция непредубежденного человека проста и состоит в том, что он с доверием и убежденностью придерживается публично признанной истины и строит на этой прочной основе свой образ действий и надежное положение в жизни. Против этой простой позиции выдвигают мнимое затруднение: каким же образом можно из бесконечно различных мнений выявить и отличить то, которое является общепризнанным и значимым? И это сомнение легко можно принять за правое и истинно серьезное отношение к делу. Однако на самом деле те, кто гордится указанием на это затруднение, не видят из-за деревьев леса, и здесь имеются лишь те сомнение и затруднение, которые они сами создают. Более того, выдвигаемые ими сомнение и затруднение служат доказательством того, что им нужно нечто другое, не общепризнанное и значимое, не субстанция правого и нравственного. И если бы ими дей-

ствительно руководила забота об этом, а не *суетность* и стремление к *особенности* своего мнения и бытия, то они держались бы субстанциально правого, а именно велений нравственности и государства, и строили бы соответственно этому свою жизнь. Дальнейшая трудность проистекает из того, что человек *мыслит* и ищет в мышлении свою свободу и основания нравственности. Это право, сколь оно ни возвышенно, ни божественно, превращается, однако, в неправо (Unrecht), и если мышление состоит лишь в том, что знает себя свободным только тогда, когда *отступает от общепризнанного и значимого* и может изобрести для себя нечто *особенное*.

Представление, будто свобода мышления и духа доказывается вообще лишь отступлением от публично признанного и даже враждебностью к нему, наиболее укоренилось в наше время *по отношению к государству*, и соответственно этому странным образом кажется, что философия имеет своей существенной задачей дать *теорию*, причем теорию новую и особенную. Наблюдая за возникновением этого представления и связанной с ним деятельности, можно подумать, что на свете еще не было ни государства, ни государственного устройства, что их нет и теперь, что лишь *теперь* — и это *теперь* все еще длится — надлежит начинать все с самого начала и нравственный мир только и ждал подобного *теперешнего* измышления, вникания и обоснования. Относительно *природы* допускают, что философия должна познавать ее *как она есть*, что философский камень находится где-то, но где-то в самой природе, что она *разумна* в себе и что задача знания исследовать и постигать в понятиях этот присутствующий в ней *действительный* разум, исследовать и постигать не появляющиеся на поверхности образования и случайности, а ее вечную гармонию в качестве ее *имманентного* закона и сущности.

Напротив, *нравственный мир*, государство, разум, каким он осуществляет себя в сфере самосознания, не должен, по их мнению, обладать счастьем быть разумом, который в самом деле достиг в этой сфере силы и власти, утвердился и пребывает в ней. Духовный универсум должен быть предоставлен случаю и произволу, должен быть *покинут Богом*, так что, согласно этому атеизму в области нравственного мира, *истинное* находится *вне* его, но вместе с тем, так как в нем должен быть и разум, истинное есть только проблема. Это дает право каждому мышлению, даже является его обязанностью, заняться этой проблемой, но не для того, чтобы *искать* философский камень, ибо благодаря философствованию нашего времени мы избавлены от поисков и каждый уверен, что он непосредственно, как он есть, обладает этим камнем. Случается, правда, что те, кто живет в этой действительности государства и чьи знания и стремления находят в ней удовлетворение, — а их много, даже больше тех, кто это знает и сознает, ибо в *сущности* таковы *все*, — что, следовательно, по крайней мере, те, кто *сознательно* находит свое удовлетворение в государстве, смеются над этими попытками и уверениями и относятся к ним как к пустой игре, забавной или несколько более серьезной, потешной или опасной. Эта беспокойная деятельность рефлексии и суетности, так же как и отношение, которое она встречает, была бы лишь делом для себя, по-своему развивающимся в себе, если бы в результате всего этого не вызывала презрения и не дискредитировалась *философия* вообще. Худший вид такого презрения заключается в том, что, как уже было сказано, каждый убежден, что он без особых усилий может разобраться в философии и высказать о ней свое суждение. Ни одному искусству, ни одной науке не выказывается эта последняя степень презрения, никто не предполагает, что обладает ими исконно.

И в самом деле, то, что философия Новейшего времени предлагала нам с величайшей самоуверенностью в своих высказываниях о государстве, пожалуй, действительно давало право каждому желающему участвовать в обсуждении вопроса, питать уверенность в том, что он без всякой подготовки может высказывать подобные мысли и тем самым обрести доказательство в обладании философией. К тому же так называемая философия со всей определенностью высказала, что *само истинное познано быть не может*, что истинным о нравственных предметах, прежде всего о государстве, правительстве и государственном строе, является то, что каждый ощущает *в своем сердце, душе и вдохновении*. Чего только не преподносили, в особенности юношеству, по этим вопросам! И юношество слушало. «Возлюбленному своему он ниспосылает во сне»¹ — этот стих применяют к науке, и тем самым каждый спящий стал причислять себя к *возлюбленным* Божиим. Разумеется, соответствующее он и получал во сне понятий. Глава этого поверхностного мышления, именующего себя философствованием, господин Фриз² не постеснялся в речи, произнесенной им на получившем печальную известность публичном торжестве, дать следующее представление о государстве и государственном устройстве: «У народа, у которого господствовал бы подлинный дух общности, в каждое общественное дело привходила бы *жизнь снизу, из народа*; каждой отдельной отрасли народного образования и служения народу посвящали бы себя *живые общественные союзы, неразрывно объединенные священными узами дружбы*», и т. п. Таков основной смысл поверхностности; вместо того чтобы полагать в осно-

¹ Пс. 126: 2.

² *Якоб Фридрих Фриз* (1773 – 1843) — немецкий философ-идеалист.

вание науки развитие мысли и понятия, она основывает ее на непосредственном восприятии и случайном воображении; вместе с тем она растворяет богатую расчлененность нравственного в себе, которая и есть государство, — архитектонику ее разумности, порождающую посредством определенного различения сфер публичной жизни и их правомерности, посредством строгой соразмерности, приданной каждой колонне, арке и контрфорсу, силу целого из гармонии его членов, — растворяет это завершенное здание в смеси побуждений «сердца, дружбы и вдохновения». Подобно тому, по Эпикуру, как мир вообще, так и, согласно этим представлениям, нравственный мир должен быть отдан — хотя этого, конечно, не происходит — во власть субъективной случайности мнения и произвола. Этим простым домашним средством, сводящимся к тому, чтобы основывать на *чувстве* то, что представляет собой работу разума и его понимания, — работу, совершавшуюся в течение многих тысячелетий, — мы, правда, освобождаемся от всех усилий разумного понимания и познания, руководимого спекулятивным понятием. У Гёте — это достаточный авторитет; Мефистофель говорит об этом примерно следующее, я цитировал это также в другой связи:

Лишь презирай свой ум, да знанья светлый луч
Все высшее, чем человек могуч,
Тебя освоит дух лукавый, —
Тогда ты мой без дальних слов!

Легко себе представить, что подобное воззрение принимает также образ *благочестия*, ибо в чем только это поверхностное мышление не искало опоры! Его сторонники полагали, что с помощью благочестия и Библии они обрели высшее право относиться с презрением к нравственному порядку и объективности законов. Ибо и благочестие также превращает развер-

нутую в мире в органическое царство истину в более простое созерцание чувства. Однако в той мере, в какой благочестие истинно, оно отказывается от формы чувства, как только выходит за пределы внутреннего переживания и вступает в полосу яркого света дня, развернутого и открытого богатства идеи, оно приносит из своего внутреннего служения Богу почитание в себе и для себя сущей истины, возвышающейся над субъективной формой чувства, и почитание законов.

Можно при этом отметить особую форму нечистой совести, проявляющуюся в том виде красноречия, которым кичится эта поверхностность; причем прежде всего она сказывается в том, что там, где в ней более всего *отсутствует дух*, она больше всего говорит о *духе*; там, где она наиболее мертвенна и суха, она чаще всего употребляет слова *жизнь* и *вести в жизнь*, где она проявляет величайшее, свойственное пустому выскомерию себялюбие, она чаще всего говорит о *народе*. Но особо ее отличает ненависть к закону. В том, что право и нравственность и подлинный мир права и нравственного достигают себя посредством *мысли*, посредством мысли сообщают себе форму разумности, а именно всеобщность и определенность, в этом, в *законе*, это чувство, оставляющее за собой право на произвол, эта совесть, перемещающая правое в область субъективного убеждения, с полным основанием видят наиболее враждебное себе. *Форма правого* как *обязанности* и *закона* воспринимается этим чувством как *мертвая, холодная буква*, как *оковы*, ибо оно не познает в нем самого себя, не познает себя в нем свободным, поскольку закон есть разум предмета, и этот разум не позволяет чувству согреваться своей собственной частной обособленностью. Поэтому *закон*, как мы заметили где-то в данной работе¹, — тот признак,

¹ § 258. — Примеч. автора.

по которому можно отличить ложных братьев и друзей так называемого народа.

Так как произвольное извращение присвоило себе название *философии* и в широкой публике сложилось представление, будто такого рода измышления и есть философия, то стало едва ли не бесчестным говорить философски о природе государства; и нельзя сетовать на то, что порядочные люди выражают нетерпение, как только услышат, что речь идет о философской науке, о государстве. Еще менее приходится удивляться тому, что правительства обратили наконец внимание на подобное философствование, ибо у нас философия вообще не является, подобно тому как это было у греков, частным искусством, а существует как официальное занятие, затрагивающее жизнь общества; и находит свое применение преимущественно или даже единственно на государственной службе. Если правительства выказали такое доверие своим посвятившим себя этой специальности ученым, что всецело положились на них во всем том, что касается разработки и содержания философии, — хотя кое-где это было, пожалуй, не столько доверием, сколько равнодушием к самой науке, и кафедра ее была оставлена лишь в силу традиции (во Франции, насколько мне известно, кафедры метафизики были, во всяком случае, действительно упразднены), — то им в ряде случаев дурно отплатили за это доверие; там же, где можно, скорее, говорить о равнодушии, результат, исчезновение основательного познания, следует рассматривать как кару за подобное равнодушие. На первый взгляд может казаться, что поверхностность больше всего соответствует, по крайней мере, внешнему порядку и спокойствию, так как она не только не касается субстанции вещей, но даже не подозревает о ее существовании; следовательно, против нее, казалось бы, ничего нельзя иметь, по крайней мере в полицейском отношении,

если отвлечься от того, что государство нуждается также в глубоком образовании и понимании и требует удовлетворения этой потребности от науки. Однако поверхностность в философии, поскольку она касается вопросов нравственности, права и долга вообще, приходит по логике вещей к тем принципам, которые и составляют поверхностность в этой сфере, к принципам *софистов*, так хорошо нам известным из сочинений Платона, — к принципам, основывающим то, что есть право, на *субъективных целях и мнениях*, на *субъективном чувстве и частном убеждении*, к принципам, ведущим к уничтожению как внутренней нравственности, добропорядочности и совести, любви и права в отношениях между частными лицами, так и публичного порядка и государственных законов. Значение, которое такие явления должны обрести для правительств, нельзя устранить ссылкой на звание, опирающееся на оказанное доверие и авторитет должности, способное предъявить государству требование не препятствовать тому, что замутняет субстанциальный источник поступков, всеобщие принципы, не препятствовать даже проявляемому упорству, как будто так оно и должно быть. *Кому Бог дает должность, тому он дает и ум*, — гласит шутливая пословица, которую вряд ли кто-нибудь станет воспринимать всерьез в наше время.

В том, что правительства в силу обстоятельств вспомнили о важности философствования, нельзя не усмотреть момент покровительства и поощрения, в котором в ряде аспектов стало нуждаться занятие философией. Ибо когда мы видим, что в столь многочисленных сочинениях по положительным наукам, а также в религиозно-назидательной и другой литературе неопределенного содержания не только высказывается то презрение к философии, о котором мы говорили выше, что те, кто обнаружил, что они полностью

отстали в культуре мышления и что философия для них нечто совершенно чуждое, не только трактуют ее как то, с чем они уже давно покончили, но и выступают против философии, объявляют ее содержание — *постигающее* в понятиях *познание Бога* и физической и духовной природы, *познание истины* — нелепым и даже греховным притязанием; когда мы видим, как обвиняют, унижают и осуждают *разум*, и вновь *разум*, и в бесконечных повторениях *разум*, или когда нам, по крайней мере, дают понять, сколь обременительны для значительной части деятельности, именуемой научной, все-таки неотвратимые притязания понятия, — когда, повторяю, перед тобой возникают подобные явления, то едва ли не приходишь к мысли, что с *этой стороны* традиция не встретила бы уважения и не была бы достаточным основанием, чтобы обеспечить занятиям философией *терпимость* и официальное существование¹. Распространенные в наше время декламации и обвинения против философии представляют странное зрелище: с одной стороны, они получают свое оправдание в той поверхностности, до которой деградировала эта наука, с другой — сами коренятся в той сфере, против которой они столь неблагоприятно направляют свои нападки. Ибо тем, что так называемое философствование объявило познание исти-

¹ Подобные мысли пришли мне в голову при чтении письма Иоганна Мюллера (Werke. Teil VII. S. 56. Tübingen, 1810–1812), где он, говоря о положении в Риме в 1803 г., когда этот город находился под французским владычеством, пишет среди прочего следующее: «Профессор, которого спросили, каково положение публичных учебных заведений, ответил: „On les tolère comme les bordels“ [Их терпят, как бордели (фр.)]». Мы иногда можем услышать, как даже *рекомендуют* заниматься так называемым *учением о разуме*, а именно *логикой*, *исходя*, по-видимому, из убеждения, что ее как сухую и бесплодную науку либо вообще не станут изучать, либо, если это иногда и случится, найдут в ней лишь бессодержательные, следовательно, ничего не дающие и ничему не вредящие формулы, и тем самым эта рекомендация никоим образом не принесет вреда, хотя не принесет и пользы. — *Примеч. автора.*

ны глупой затеей, оно *нивелировало* все мысли и все предметы — подобно тому как *римские* императоры в своем деспотизме *уравняли* патрициев и рабов, добродетель и порок, честь и бесчестье, знание и невежество, — так что понятия истинного, законы нравственности оказываются не чем иным, как мнениями и субъективными убеждениями, и самые преступные принципы обладают в качестве *убеждений* равным с этими законами достоинством, а всякий объект, каким бы пустым и частным он ни был, всякий, пусть даже самый незначительный, вопрос обладают таким же достоинством, как то, что составляет интерес всех мыслящих людей и служит узами нравственного мира.

Поэтому следует признать *счастьем* для науки в действительности, как мы уже указали, — это действительно *необходимость, корнящаяся в природе предмета*, — что это философствование, которое в качестве *школьной премудрости* могло и далее ткать свою нить, пришло в близкое соприкосновение с действительностью, в которой к принципам права и обязанностей относятся со всей серьезностью и которая живет в свете сознания этих принципов, и что таким образом дело дошло до *открытого разрыва*. Именно в вопросе об *отношении философии к действительности* и господствуют недоразумения, и тем самым я возвращаюсь к тому, на что указал раньше: философия, именно потому что она есть *проникновение в разумное*, есть *постижение наличного и действительного*, а не выставление *потустороннего* начала, которое бог знает где существует, вернее, можно с уверенностью сказать где, а именно в заблуждении одностороннего, пустого резонирования. В ходе дальнейшего изложения я замечая, что даже платоновская республика, которая вошла в пословицу как образец *пустого идеала*, по существу отражала не что иное, как природу греческой нравственности, и что затем Платон в со-

знании врывающегося в нее более глубокого принципа, который непосредственно мог в ней выступить только как еще не удовлетворенное стремление и, следовательно, как гибель, должен был, исходя именно из этого стремления, искать помощь против него; однако искать эту помощь, которая должна была прийти свыше, он мог ближайшим образом только во *внешней* особенной форме греческой нравственности, посредством нее он полагал преодолеть этот гибельный принцип и тем самым глубоко ранил ее глубокое влечение, свободную бесконечную личность. Но тем самым Платон проявил величие своего духа в том, что именно тот принцип, вокруг которого вращается отличительная особенность его идеи, и есть та ось, вокруг которой вращалось тогда предстоящее преобразование мира.

Что разумно, то действительно;
и что действительно, то разумно.

Этого убеждения придерживается каждое непосредственное сознание; как и философия, и из этого убеждения философия исходит в своем рассмотрении как *духовного*, так и *природного* универсума. Если рефлексия, чувство или какая бы то ни было форма субъективного сознания рассматривает *настоящее* как нечто *суетное*, считает, что она превзошла его и обладает лучшим знанием, то она пребывает в суетности, а так как она сама обладает действительностью лишь в настоящем, то она сама лишь суетность. Если же, напротив, *идея* считается тем, что есть не более, чем идея, представление в некоем мнении, то с помощью философии мы приходим к пониманию того, что действительна только идея. Все дело в том, чтобы в видимости временного и преходящего познать субстанцию, которая имманентна, и вечное, которое присутствует в настоящем. Ибо, вступая в своей действительности

одновременно и во внешнее существование, разумное, синоним идеи, выступает в бесконечном богатстве форм, явлений и образований, окружает свое ядро пестрой корой, в которой прежде всего застревает сознание, через которую проникает лишь понятие, чтобы нащупать внутренний пульс и ощутить его биение также и во внешних образованиях. Однако бесконечно многообразные отношения, образующиеся в этой внешней оболочке благодаря свечению в нее сущности, этот бесконечный материал и его регулирование, не есть предмет философии. В противном случае она вмешалась бы в ход вещей, ее на касающийся; в этой области она может не трудиться давать добрые советы; Платон мог бы воздержаться от рекомендации нянькам не стоять с детьми на одном месте, а всегда качать их, и Фихте¹ мог бы воздержаться от *конструирования*, как это тогда называли, усовершенствования *паспортной* системы, которое сводилось к тому, что в паспорта подозрительных лиц помещались не только их приметы, но и их изображения. В такого рода измышлениях нет и следа философии, и она тем более может отказаться от подобной сверхпремудрости, что по отношению к этой бесконечной массе предметов она должна проявить величайшую либеральность. Тем самым наука покажет, что она далека от той ненависти, которую суетное всезнание питает к множеству обстоятельств и учреждений, — от ненависти, в которой мелочность находит свое величайшее удовлетворение, так как только таким образом она обретает чувство собственного достоинства. Итак, данная работа, поскольку в ней содержится наука о государстве, будет попыткой *постичь и изобразить государство как нечто разумное в себе*. В качестве философского сочинения, она должна быть дальше всего от то-

¹ Иоганн Готтлиб Фихте (1762–1814) — немецкий философ. Один из представителей немецкого идеализма.