

Предисловие автора

Непосредственным побуждением к изданию этого очерка является потребность дать в руки моих слушателей пособие к лекциям по *философии права*, которые я читаю по обязанности своей службы. Этот учебник представляет собою более пространное и, в особенности, более систематическое развитие тех же самых основных понятий, которые уже содержатся в «Энциклопедии философских наук», изданной мною (Гейдельберг, 1817) в качестве пособия ко всем вообще моим лекциям.

Но то обстоятельство, что этот очерк появится в печати и таким образом будет читаться также и широкой публикой, побуждает меня кое-где подробно развить *примечания*, имеющие ближайшим образом своей целью кратко отметить родственные или противоположные воззрения, наметить дальнейшие выводы и т. п. Эти краткие разъяснения должны найти свое надлежащее место в лекциях, но, имея в виду новый состав читателей, я счел нужным развить эти указания уже здесь, чтобы в том или другом случае делать более ясным абстрактное содержание текста и уделять больше внимания широко распространенным в настоящее время представлениям. Таким образом,

получилось много примечаний, более пространных, чем этого требуют цель и стиль компендия. Однако компендий в настоящем смысле имеет своим предметом круг знаний, рассматриваемый как нечто уже завершенное, и особенность такого компендия состоит в том, что он, за исключением разве кое-где даваемых добавлений, представляет собою главным образом собрание и систематизацию существенных моментов того содержания, которое известно и общепризнано, а форма такого компендия точно так же следует давно уже установленным правилам и манере изложения. От философского очерка читатели не ожидают этого покроя, хотя бы уже потому, что, по их представлениям, даваемое философией есть нечто, чему суждено жить лишь в продолжение одной ночи, подобно ткани Пенелопы, которую она должна была ежедневно начинать снова.

Этот очерк во всяком случае отличается от обычного типа компендия прежде всего своим методом, который в нем играет руководящую роль. А существенное отличие философского способа перехода от одного вопроса к другому и научного доказательства, этого вообще спекулятивного способа познания, от других способов познания является предпосылкой, из которой мы здесь исходим. Лишь уразумение необходимости такого различия дает возможность вырвать философию из того состояния позорного упадка, в которое она в наше время погрузилась. Некоторые философы поняли, правда, или, пожалуй, больше почувствовали, чем поняли, что для спекулятивной науки недостаточно форм и правил прежней логики — дефиниций, делений и умозаключений, представляющих собою правила рассудочного познания; они тогда отбросили

эти правила, в которых видели лишь путы, чтобы по произволу говорить от сердца, от фантазии, от случайного созерцания. А так как и в этих высказываниях все же должны получить место размышление и соотношения мыслей, то они бессознательно продолжают следовать презируемому ими методу наиобыкновеннейшего умозаключения и рассуждения. — Природу спекулятивного знания я подробно выяснил в моей «Науке логики»; в данном очерке я поэтому лишь кое-где вставляю поясняющее замечание о процессе и методе. Нужно, однако, сказать, что, ввиду конкретного и столь многообразного в себе (*in sich*) характера излагаемого предмета, мы не старались повсюду, в каждой подробности, показывать и подчеркивать логические переходы. Отчасти мы это могли признать излишним, так как предполагаем у читателя знакомство с научным методом; отчасти же читателю и без того бросится в глаза, что как все произведение в целом, так и разработка его частей имеют своим основанием дух логики. И я хотел бы также, чтобы это произведение рассматривалось и обсуждалось преимущественно с этой стороны. Ибо целью наших стремлений в этом сочинении является *наука*, а в науке содержание связано с *формой*.

Часто приходится, правда, слышать от тех, которые, видимо, серьезнейшим образом относятся к науке, что форма есть нечто внешнее и для предмета изучения безразличное, что важен лишь последний. Можно далее признать, что задачей писателя, и в особенности автора философских произведений, является открытие *истин*, высказывание *истин*, распространение *истин* и правильных понятий. Если обратим внимание на то, как эта задача обыкновенно на самом деле

выполняется, то мы убедимся, что, с одной стороны, все снова и снова заводится старая волынка и предлагается всем ее слушать ^[1], — занятие, за которым можно, пожалуй, признать некоторую заслугу в деле воспитания и пробуждения душ, хотя мы можем в то же время рассматривать его скорее как совершенно излишние хлопоты — «ибо у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их». В особенности приходится часто удивляться тону и претензиям, которые при этом обнаруживают, как будто миру недоставало только этих ревностных распространителей истин, как будто старая волынка приносит с собою новые и неслыханные истины, которые мы обязаны приветствовать как раз именно «в наше время». А с другой стороны, мы видим, что то, что одними выдается за истину, вытесняется и отбрасывается в сторону такого же рода истинами, которые проповеваются другими. И если среди этих толкающих и давящих друг друга истин есть кое-что не новое и не старое, а пребывающее, то каким другим способом мы выделим это пребывающее из бесформенно растекающихся размышлений, каким образом отличим и подтвердим его, если не посредством науки.

Да и помимо того *истина о праве, нравственности, государстве столь же стара, сколь и открыто дана в публичных законах, публичной морали и религии, и она всем известна*. В чем же еще нуждается эта истина, поскольку мыслящий дух не удовлетворяется обладанием ею таким наиболее доступным для него образом, как не в том, чтобы ее также поняли и чтобы в содержании уже самом по себе разумном была отыскана разумная форма, дабы это содержание оказалось оправданным перед свободным мышлением, которое не может оста-

навливаясь на *данном*, — все равно, будет ли оно дано внешним положительным авторитетом государства, общим согласием людей или авторитетом внутреннего чувства и сердца и непосредственно одобряющим свидетельством духа, — а берет исходным пунктом себя и именно поэтому требует, чтобы оно знало себя находящимся в интимнейшем единении с истиной?

Позиция непредубежденного человека проста: он с доверчивой убежденностью придерживается публично признанной истины и на этой прочной основе строит свой образ действия и прочное положение в жизни. Против этой простой позиции выдвигают сразу мнимое затруднение: каким-де образом среди бесконечно *различных мнений* можно отличить и выискать то мнение, которое является признанным и имеющим значимость? Смущение по этому поводу можно легко принять за подлинно серьезное отношение к делу. Однако на самом деле те, которые гордятся указанием на это затруднение, не видят из-за деревьев леса, и здесь имеется лишь то затруднение, которое они сами создают. Больше того: проявляемое ими смущение и выдвигаемое ими затруднение являются скорее доказательством того, что нужно этим людям что-то другое, а не общепризнанное и значимое, не субстанция права и нравственности. Ибо если бы ими поистине руководила забота о ней, а не *суетное* стремление к *оригинальничанию*, желание выделяться своими взглядами и образом жизни, то они придерживались бы того, что представляет собою субстанциальную правду, а именно велений нравственности и государства, и устроили бы соответственно последним свою жизнь. — Дальнейшая, действительная трудность проистекает, одна-

ко, из того, что человек *мыслит* и в мышлении ищет своей свободы и основания нравственности. Но это право, как бы возвышенно, как бы божественно оно ни было, превращается, однако, в неправду, если признают, что мышление состоит лишь в *отступлении от общепризнанного и значимого*, в умении изобрести для себя нечто *особенное*, и если мышление находит себя свободным лишь постольку, поскольку имело место такое отступление.

Представление, будто свобода мышления и духа доказывается вообще лишь отступлением от публично признанного и даже враждебностью к нему, пустило в наше время наиболее прочные корни по отношению к *государству*, и благодаря этому странным образом кажется, что философия государства *тоже* имеет преимущественно своей задачей изобрести и дать как раз новую и особенную *теорию*. Видя это представление и сопровождающую его возню, можно подумать, что еще не было на свете никакого государства и государственного устройства и что до сих пор нет такового, а лишь теперь — и это «теперь» все еще продолжается — приходится строить все с самого начала, и нравственный мир только и ждал такого теперешнего придумывания, тщательного вникания и обоснования. Относительно *природы* мы согласны, что философия должна познавать ее *как она есть*, что камень мудрости лежит запрятым где-то, но это «где-то» находится в самой же природе, что она *разумна внутри себя*, и знание имеет своей задачей исследовать и постигать не ее показывающиеся на поверхности образования и случайности, а ее вечную гармонию, и оно должно постигать эту гармонию как ее *имманентный закон* и сущность. Напротив, *нрав-*

ственный мир, государство, мир, представляющий собою разум, каким он себя осуществляет в элементе самосознания, не пользуется, по их мнению, счастьем быть тем разумом, который добился в этом элементе силы и господства, утверждается и пребывает в нем.

Нет: духовный универсум предоставлен случаю и произволу, он *покинут* Богом, так что, согласно этому атеизму в области нравственного мира, *истинное* находится вне последнего, а так как все же в нем должен быть также и разум, то истинное вместе с тем есть только проблема. Однако это дает право каждому мыслящему и даже обязывает его тоже пуститься в путь, но не для того, чтобы *искать* философский камень, ибо благодаря философствованию нашего времени мы избавлены от исканий, и никто не сомневается в том, что без всякого труда обладает этим камнем. Разумеется, что те, которые живут в этой действительности государства, и чьи знания и стремления находят в ней свое удовлетворение (а таких — много, и их число даже превышает число тех, которые сознают это, ибо в *сущности* таковы — *все*), по крайней мере те, которые *сознательно* находят удовлетворение в государстве, смеются над этими поисками и уверениями и относятся к ним как к забавной или серьезной, потешной или опасной, но во всяком случае пустой игре. Эта беспокойная возня рефлексии и суетности, так же как и прием, который она встречает, были бы чем-то изолированным, по-своему развивающимся лишь внутри самого себя, если бы благодаря этой возне не делалась предметом презрения и не дискредитировалась бы в глазах многих *философия* вообще. Худший вид презрения заключается в том, что, как мы уже сказали,

каждый убежден, что он без всякой подготовки может разобраться в философии и высказать о ней свое мнение. Никакому другому искусству, никакой другой науке не высказывают эту последнюю степень презрения, не предполагают, что ими обладают уже с самого начала.

И в самом деле то, что новейшая философия с величайшей претенциозностью высказывала о государстве, несомненно давало право каждому, кому только была охота принять участие в обсуждении вопроса, питать уверенность в том, что он сам без всякой подготовки может дать не меньше, чем философы, и этим доставить себе доказательство обладания философией. Да и помимо того, так называющая себя «философия» определенно высказывала тот взгляд, что *сама истина не может быть познана*, а истинным о нравственных предметах, и главным образом о государстве, правительстве и государственном строе, является все то, что каждый извлекает *из своего сердца, своей души и своего вдохновения*. Чего только не преподносили, в особенности юношеству, по этим вопросам? И юношество все слушало. «Возлюбленному своему он открывается во сне» — этот стих применяют к науке, и таким образом, каждый спящий стал причислять себя к возлюбленным божиим. Разумеется, то, что он получал во сне понятий, и представляло собою такого сорта дешевый товар. — Вождь этой поверхностности, которая называет себя философствованием, господин Фрис [2], не постеснялся в речи, произнесенной им на получившем печальную известность публичном торжестве, дать такое представление о государстве и государственном устройстве: «У народа, среди которого господствовал бы

подлинный дух общности, во всякое общественное дело притекала бы *жизнь снизу, из народа*; всякой отдельной отрасли народного образования и служения народу посвящали бы себя *живые общественные союзы, неразрывно объединенные священными узами дружбы*» и т. п. — Вот главный смысл поверхностности: вместо того чтобы класть в основание науки развитие мысли и понятия, она основывает ее на непосредственном восприятии и случайном воображении; вместе с тем она растворяет многообразную внутреннюю расчлененность нравственности, — которая и есть государство, — архитектонику ее разумности, порождающую посредством определенного различения сфер публичной жизни и их правомерностей, посредством строгой соразмерности, в которой даны каждая колонна, каждая арка и каждый контрфорс, силу целого из гармонии его членов, — растворяет это завершенное здание в размазне «сердца, дружбы и вдохновения». Подобно тому, как мир вообще, согласно Эпикуру, так и нравственный мир, согласно этим представлениям, разумеется, не предоставлен, но должен быть предоставлен случайности субъективного мнения и произвола. Этим простым домашним средством, — сводящимся к тому, чтобы основывать на *чувстве* то, что представляет собою работу разума и его понимания и, нужно прибавить, работу, совершавшуюся в продолжение многих тысячелетий, — этим простым средством мы, разумеется, избавляемся от всего труда разумного усмотрения и познания, руководимого спекулятивным понятием. У Гете — это хороший авторитет — *Мефистофель* говорит об этом приблизительно (я уже цитировал его в другом месте) следующее:

*Verachte nur Verstand und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchte Gaben,
So hast dem Teufel dich ergeben
Und musst zu Grunde gehn.*

(«Отнесись только с презрением к разуму и науке, этим высочайшим дарам человека, — тогда ты предался дьяволу и должен погибнуть».)

Само собою понятно, что это воззрение принимает также образ *благочестия*; ибо чем только эта затея не пыталась оправдать себя? С помощью благочестия и Библии — так ей казалось — она дала себе высшее право относиться с презрением к нравственному порядку в объективности законов. Ибо верно, что также и благочестие свертывает истину, развернутую в мире в органическое царство, превращает ее в более простое эмоциональное созерцание. Однако, поскольку благочестие доброкачественно, оно отказывается от формы чувства, как только оно выходит за пределы внутреннего переживания и вступает в полосу яркого света дня, полосу раскрытия и откровения богатства идеи; оно тогда приносит с собою из своего внутреннего служения богу почитание в себе и для себя сущей истины, стоящей выше субъективной формы чувства, а также приносит с собою и почитание законов.

Можно при этом отметить особую форму нечистой совести, проявляющуюся в том виде красноречия, которым эта поверхностность важничает; ближайшим образом она сказывается в том, что там, где в этой поверхностности более всего *отсутствует дух*, она чаще всего *говорит о духе*; там, где она наиболее мертвенно-суха, она чаще всего употребляет слова: «жизнь»,

«ввести в жизнь»; там, где она проявляет величайшее, свойственное пустому высокомерию себялюбие, она чаще всего употребляет слова: «народ». Но особым, ей свойственным клеймом, которое она носит на своем лбу, является ненависть к закону. Что право и нравственность и подлинный мир права и нравственности постигает себя посредством *мысли*, сообщает себе форму разумности, а именно всеобщность и определенность, — как раз в этом, в *законе*, то чувство, которое оставило за собою право на произвол, та совесть, которая перемещает правду в область субъективного убеждения, справедливо видит нечто, наиболее враждебное им. Форма правды как *обязанности и закона* ощущается этим чувством как *мертвая, холодная буква*, как оковы; ибо оно не познает в нем самого себя, не познает, следовательно, себя в нем свободным, потому что закон есть разум предмета, и этот разум не дозволяет чувству греться у камелька своей собственной, частной обособленности. Закон представляет собою поэтому, как мы заметили где-то в одном месте этого руководства^[3], тот главный лозунг, по которому можно отличать ложных братьев и друзей так называемого народа.

Так как произвольное крючкотворство присвоило себе название «философии» и ему удалось внушить широкой публике мнение, будто такого рода упражнения есть в самом деле философия, то стало почти стыдно говорить философски о природе государства, и нельзя обижаться на порядочных людей, если они начинают выражать нетерпение, как только услышат разговоры о философской науке, о государстве. Еще менее приходится удивляться тому, что правительства наконец обратили внимание на подобного рода фило-

софствование, так как и помимо этого у нас философия не находится в положении частного искусства, как это было, например, у греков, а существует как официальное занятие, преимущественно или даже единственно как государственная служба. Если правительства выказали такое доверие к 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 ее кафедра была оставлена лишь по традиции (во Франции, по крайней мере, насколько мне известно, кафедры метафизики были действительно упразднены), — то им во многих случаях дурно отплатили за это доверие; относительно же тех случаев, в которых будут склонны усматривать не доверие, а равнодушие, мы должны сказать, что получившийся результат — исчезновение основательного познания — мы можем рассматривать как кару за это равнодушие. На первый взгляд может казаться, что поверхностность лучше всего уживается по крайней мере с внешним порядком и спокойствием, так как она не только не доходит до соприкосновения с субстанцией вещей, но даже не подозревает о ее существовании; против нее, следовательно, казалось бы, нельзя ничего иметь, по крайней мере в полицейском отношении, если отвлечься от того, что государство имеет еще и другие задачи, что оно имеет нужду в глубоком образовании и понимании и требует удовлетворения этой нужды от науки. Однако поверхностная философия приходит сама собою в отношении нравственности, права и долга вообще к тем принципам, которые и представляют собою поверхностность в этой сфере,

а именно к принципам *софистов*, с которыми мы так хорошо знакомы из сочинений *Платона*, — к принципам, основывающим право на *субъективных целях и мнениях*, на *субъективном чувстве и частном убеждении*, — а из этих принципов проистекает разрушение как внутренней нравственности и правдивой совести, права и любви в отношениях между частными лицами, так и общественного порядка и государственных законов. Значение, которое такие явления должны приобрести для государства, нельзя отвести ссылкой на звание, которое опиралось бы как раз на оказанное доверие и на авторитет должности, чтобы предъявить таким образом к государству требование не препятствовать тому, что разрушает субстанциальный источник поступков, всеобщие принципы, и даже тому, что прямо выступает против них, как будто так и должно быть. *Кому Бог дает должность*, тому он дает также и ум — так гласит старая шутовская поговорка, но вряд ли будут серьезно отстаивать ее в наше время.

В том факте, что правительства благодаря обстоятельствам вспомнили снова о важности характера философствования, нельзя не увидеть момента покровительства и поощрения, в котором со многих других сторон стало, по-видимому, нуждаться занятие философией. Ибо, когда мы видим, что в столь многочисленных сочинениях по положительным наукам и точно так же в религиозно-назидательных произведениях и другой неопределенной литературе не только высказывается то презрение к философии, о котором мы говорили выше, — презрение, проявляющееся в том, что как раз те, которые тут же явно обнаруживают, что они совершенно отстали в культуре мышления и что фило-