

*РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ*

*ГОСУДАРСТВО*

*§ 257*

Государство есть действительность нравственной идеи — нравственный дух как *очевидная*, самой себе ясная, субстанциальная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает. В *нравах* она имеет свое непосредственное существование, а в *самосознании* единичного человека, его знании и деятельности — свое опосредованное существование, равно как *самосознание* единичного человека посредством умонастроения имеет в нем как в своей сущности, цели и продукте своей деятельности свою *субстанциальную свободу*.

*Примечание.* *Пепаты* — это внутренние, *низшие боги*, *народный дух* (Афина) есть *знающее и волящее себя божественное*; *пиеget* — чувство и действующая в области чувства нравственность; *политическая добродетель* — вление в себе и для себя *сущей мыслимой цели*.

*§ 258*

Государство как действительность субстанциальной *воли*, которой оно обладает в возведенном в свою всеобщность особенном *самосознании*, есть в себе и для себя *разумное*. Это субстанциальное единство есть абсолютная, неподвижная самоцель, в которой свобода достигает своего высшего права, и эта самоцель обладает высшим правом по отношению к единичным людям, чья высшая *обязанность* состоит в том, чтобы быть членами государства.

*Примечание.* Если смешивать государство с гражданским обществом и полагать его назначение в обеспечении и защите собственности и личной свободы, то *интерес единичных людей как таковых* оказывается последней целью, для которой они соединены, а из этого следует также, что в зависимости от своего желания можно быть или не быть членом государства. Однако на самом деле отношение государства к индивиду совсем иное; поскольку оно есть объективный дух, сам индивид обладает объективностью, истиной и нравственностью лишь постольку, поскольку он член государства. *Объединение как таковое* есть само истинное содержание и цель, и назначение индивидов состоит в том, чтобы вести всеобщую жизнь; их дальнейшее особенное удовлетворение, деятельность, характер поведения имеют своей исходной точкой и результатом это субстанциальное и общезначимое. Разумность, рассматри-

ваемая абстрактно, состоит вообще во взаимопроникающем единстве всеобщности и единичности, а здесь, рассматриваемая конкретно, по своему содержанию,— в единстве объективной свободы, т. е. всеобщей субстанциальной воли, и субъективной свободы как индивидуального знания и ищущей своих собственных целей воли, поэтому она по форме состоит в *мыслимом*, т. е. в определяющем себя *всеобщими* законами и основоположениями, действовании. Эта идея в себе и для себя — вечное и необходимое бытие духа. Что же касается того, каково же или каково было *историческое* происхождение государства вообще, вернее, каждого отдельного государства, его прав и определений, возникло ли оно из патриархальных отношений, из страха или доверия, из корпорации и т. д., как постигалось сознанием и утверждалось в нем то, на чем основаны такие права, как божественное или позитивное право, договор, обычай и т. д., то этот вопрос к самой идее государства не имеет никакого отношения и в качестве явления представляет собой для научного познания, о котором здесь только и идет речь, чисто историческую проблему; что же касается авторитета действительного государства, то поскольку для этого нужны основания, они заимствуются из форм действующего в нем права. Философское рассмотрение занимается только внутренней стороной всего этого, *мыслимым понятием*. В области выявления этого понятия заслуга *Russo*<sup>119</sup> состоит в том, что он определил в качестве принципа государства тот принцип, который не только по своей форме (например, социальный инстинкт, божественный авторитет), но и по своему содержанию есть *мысль*, а именно само *мышление, воля*. Однако ввиду того что он понимал волю лишь в определенной форме *единичной* воли (как впоследствии и Фихте<sup>120</sup>), а всеобщую волю — не как в себе и для себя разумное в воле, а только как *общее*, возникающее из этой единичной воли как *сознательной*, то объединение единичных людей в государстве превращается у него в *договор*, основанием которого служит, таким образом, их произвол, мнение и решительно выраженное по их желанию согласие, а из этого вытекают дальнейшие чисто рассудочные выводы, уничтожающие в себе и для себя сущее божественное, его абсолютный авторитет и величие. Поэтому, обретя власть, эти абстракции, с одной стороны, правда, явили нам впервые за все время существования человеческого рода невероятное зрелище — ниспровержение всего пребывающего и данного, для того чтобы создать конституцию великого действи-

тельного государства с самого начала и из мысли, стремясь дать ему в качестве основы лишь мнимо разумное; однако, поскольку, с другой стороны, все это были только лишенные идеи абстракции, они привели эту попытку к ужасающим и волниющим событиям. В противовес принципу единичной воли следует напомнить об основном понятии, которое заключается в том, что объективная воля есть в себе в своем понятии разумное, вне зависимости от того, признается она или не признается единственным человеком, соответствует или не соответствует она его желанию; напомнить, что противоположное, субъективность свободы, знание и воление, — субъективность свободы, которая одна только утверждается упомянутым принципом Руссо, содержит только один, поэтому односторонний момент идеи разумной воли, которая такова лишь потому, что она есть столько же в себе, как и для себя. Другой противоположностью мысли, согласно которой государство постигается познанием как для себя разумное, является мнение, принимающее внешние черты явления — случайность нужды, потребность в защите, силу, богатство и т. д. — не за моменты исторического развития, а за субстанцию государства. Здесь принципом познания также служит единичность индивидов, однако даже не мысль этой единичности, а, напротив, эмпирические единичности со стороны их случайных свойств — силы и слабости, богатства и бедности и т. д. Подобное допущение, совершенно упускающее из виду бесконечное в себе и для себя и разумное в государстве и изгоняющее мысль из понимания его внутренней природы, нигде не выступало, пожалуй, в столь чистом виде, как в Restauration der Staatswissenschaft господина фон Галлера, ибо во всех попытках постигнуть сущность государства, как бы односторонни или поверхностны ни были их принципы, само это намерение постичь государство влечет за собой мысли, всеобщие определения; в данной же работе автор не только сознательно отказывается от разумного содержания, которое есть государство, и от формы мысли, но и со страстным пылом нападает на то и на другое. Далеко распространявшиеся влиянием своих основоположений, как утверждает г. фон Галлер, его Restauration обязана отчасти тому обстоятельству, что в своем изложении он сумел освободиться от всякой мысли и таким образом создать единое целое, не обремененное мыслью, вследствие чего исчезают путаница и помехи, ослабляющие впечатление от изложения, в котором к случайному примешивается напоминание о субстанциальном,

к чисто эмпирическому и внешнему — воспоминание о всем общем и разумном, и тем самым в сфере скучного и бесодержательного напоминается о высшем, бесконечном. Поэтому это изложение также и *последовательно*, ибо поскольку за сущность государства принимается вместо субстанциального сфера случайного, то при таком содержании последовательность и состоит в полной непоследовательности бессмысленности, которая движется без оглядки и чувствует себя так же хорошо и в противоположном тому, что оно только что одобряло \*.

\* Названная книга вследствие упомянутого только что ее характера оригинальна. Неудовольствие автора могло бы для себя отличаться некоторым благородством, поскольку оно вызвано упомянутыми, исходящими преимущественно от *Руссо* ложными теориями и главным образом попыткой их реализации. Однако, стремясь спастись, г. фон Галлер устремился в другую крайность, которая представляет собой полное отсутствие мыслей и в которой поэтому о содержании не может быть и речи,— а именно впал в ожесточенную ненависть ко всем законам, всякому законодательству, ко всем *формально и юридически определенным правам*. Ненависть к *закону, праву, выраженному в законе*, есть тот признак, по которому открываются и безошибочно познаются в их подлинном выражении фанатизм, слабоумие и лицемерие добрых намерений, во что бы они ни рвались. Оригинальность такого рода, как та, которая содержится в книге фон Галлера,— явление, достойное внимания и читателей, еще не знакомых с этой книгой; я приведу из нее несколько примеров. Установив свой главный принцип (с. 342 и след. т. I), а именно «что, подобно тому как в *необушененной* природе более крупное вытесняет более мелкое, сильное — слабое и т. д., *тот же закон в более благородных формах* (часто, пожалуй, и в менее благородных?) встречается у *животных*, а затем и у людей, и, *следовательно, вечный, неизменный, установленный Богом порядок* состоит в том, что тот, кто *сильнее*, господствует, должен господствовать и всегда будет господствовать»; уже из этого, а также из последующего очевидно, в каком смысле здесь имеется в виду *сила*; это не сила справедливого и нравственного, а случайная природная сила. Таким же образом он доказывает свой принцип и в дальнейшем и среди других доводов приводит и тот (с. 365 и след.), что природа с удивительной мудростью установила, что именно чувство *собственного пре-восходства* неизменно облагораживает характер и способствует развитию именно тех добродетелей, которые наиболее необходимо идут на пользу подчиненным. С высот школьной риторики он задает вопрос: «Кто, сильные или слабые, злоупотребляют в области науки своим авторитетом и внушаемым ими доверием для достижения низких своеокрыстных целей и во вред уверовавшим в них людям; мастера ли науки являются среди законоведов крючкотворами, которые обманывают надежды доверчивых клиентов, делают белое черным, а черное белым, превращают законы в орудие неправа, доводя тех, кто нуждается в их защите, до нищенской сумы, и раздирают их, как голодные *коршуны невинную овечку?*» и т. д. Здесь г. фон Галлер забывает, что он прибегает к подобной риторике именно для защиты того положения, согласно которому *господство сильных есть вечный порядок, установленный Богом, порядок, в соответствии с которым коршун раздирает невин-*

*Прибавление.* Государство в себе и для себя есть нравственное целое, осуществление свободы, и абсолютная цель разума состоит в том, чтобы свобода действительно была. Государство есть дух, пребывающий в мире и реали-

---

ную овечку, и, следовательно, более сильные благодаря знанию закона поступают совершенно правильно, грабя нуждающихся в их покровительстве более слабых. Но требовать, чтобы две мысли были сведены воедино там, где нет ни одной, было бы чрезмерным. Что г. фон Галлер — враг *законоуложений*, понятно само собой; гражданские законы, по его мнению, с одной стороны, «не нужны, поскольку они само собой понятны из естественного закона», — сколько усилий, которые потрачены со времени основания государства на законодательство и составление кодексов и тратятся на это, а также на изучение права по сю пору, было бы сохранено, если бы с давних пор успокоились на глубокой мысли, что все это понятно само собой,— «с другой стороны, законы, собственно говоря, даны не частным лицам, а в качестве *инструкций* для помощников судей, чтобы ознакомить их с волей высшего судьи. *Законодательство* ведь и вообще (см. т. I, с. 297; ч. 1, с. 254 и в других местах) не есть обязанность государства, а благодеяние, помочь, оказываемая более сильными и представляющая собой нечто дополнительное; среди средств обеспечения права это не наиболее совершенное, а скорее *ненадежное и неопределенное* средство, которое наши ученые юристы только и оставляют, лишая нас трех других средств, именно тех, которые наиболее *быстро и надежно ведут к цели* и которые *милостивая природа* дала человеку для *обеспечения его правовой свободы*. И этими тремя средствами являются (что бы вы думали?): «1) *собственное следование* естественному закону и *внушение* его другим, 2) *противодействие* неправу, 3) *бегство*, если невозможно обрести помощь» (как немилостивы, однако, ученые юристы по сравнению с милостивой природой!). *Естественный же божественный* закон, который (т. I, с. 292) вселенная природа дала каждому, заключается в следующем: почитай в каждом равного себе (согласно принципу автора, этот закон должен был бы гласить: почитай того, кто не равен тебе, а является более сильным), не обижай *не обидевшего тебя*; не требуй ничего, что человек не обязан сделать тебе (но что он обязан сделать?), и еще более того: люби ближнего твоего и приноси ему всегда пользу, если можешь. Следование этому закону должно быть тем, что делает излишним законодательство и государственное устройство. Любопытно было бы знать, как г. фон Галлер объясняет тот факт, что, невзирая на это следование закону, на свете все же возникли законодательства и государственные устройства! В III томе, с. 362 и след., автор доходит до «так называемых национальных свобод», т. е. до юридических и конституционных законов наций; каждое определенное законом право называлось в этом великом смысле *свободой*; об этих законах он среди прочего говорит, «что их содержание обычно очень *незначительно*, хотя в *книгах* такого рода *документальным* свободам и придается большое значение». Когда же затем оказывается, что автор говорит о национальных свободах немецких имперских сословий, о *Charta magna*<sup>121</sup> английского народа, «которую, однако, мало читают, а из-за устаревших выражений еще меньше понимают», о *bill of rights*<sup>122</sup> и т. п., о свободах венгерского народа и т. д., то мы приходим в изумление, узнав, что эти считающиеся столь важными достояния представляют собой нечто незначительное и что у этих наций законам, которые принимались во внимание во всякой одеж-

зующийся в нем *сознательно*, тогда как в природе он получает действительность только как иное себя, как дремлющий дух. Лишь как наличный в сознании, знающий самого себя в качестве существующего предмета, он есть государство. В свободе надо исходить не из единичности, из единичного самосознания, а лишь из его сущности, ибо эта сущность независимо от того, знает ли человек об этом или нет, реализуется в качестве самостоятельной силы, в которой отдельные индивиды не более чем моменты: государство — это шествие Бога в мире; его основанием служит власть разума, осуществляющего себя как волю. Мысля идею государства, надо иметь в виду не особенные государства, не особенные институты, а идею для себя, этого действительного Бога. Каждое государство, пусть мы даже в соответствии с нашими принципами объявляем его плохим, пусть даже в нем можно познать

---

де, которую носят индивиды, во всяком съеденном ими куске хлеба и ежедневно, ежечасно принимающимся во внимание, значение придается *только в книгах*. Укажем также на то, что особенно плохо г. фон Галлер отзывается о прусском *всеобщем уложении*<sup>123</sup> (т. I, с. 185 и след.); потому что нефилософские<sup>124</sup> заблуждения (по крайней мере не *кактоская философия*, против которой г. фон Галлер особенно ожесточен) оказали свое невероятное влияние среди прочего преимущественно тем, что в этом уложении речь идет о *государстве*, государственном имуществе, цели государства, главе государства, об *обязанностях* главы государства, о государственных служащих и т. д. Более всего г. фон Галлер порицает «право облагать налогами частное имущество граждан, их промыслы, продукты или потребление для удовлетворения потребностей государства; ибо в этом случае сам король — поскольку государственное имущество рассматривается не как частная собственность правителя, а как имущество государственное, — а равно и *prusские граждане* не имеют больше ничего собственного, не владеют ни своим телом, ни своим состоянием, и все подданные являются по закону *крепостными*, ибо они не могут уклониться от служения государству».

В сочетании со всей этой невероятной жестокостью особенно комично выглядит то умиление, с которым г. фон Галлер описывает невыразимое удовольствие, доставленное ему его открытиями (т. I, предисловие), — «радость, которую способен ощутить лишь тот, кто любит истину, когда в результате добросовестного исследования он обретает уверенность, что он *как бы* (в самом деле *как бы!*) постиг изречение *природы* — само слово *Божие* (между тем слово Божие отчётило различает свои откровения от изречений природы и природного человека), — «как он, преисполненный восхищения, готов был пасть ниц, поток радостных слез потек из его глаз, и с того момента в нем зародилась живая религиозность». Религиозность должна была бы скорее побудить г. фон Галлера оплакивать это как тягчайшую Божию кару, ибо тягчайшее, что может постигнуть человека, — это отдалиться от мышления и разумности, от почитания закона и познания бесконечной важности, божественности того, что *обязанности государства и права граждан*, так же как *права государства и обязанности граждан*, определены *законом*, — отдалиться настолько, что абсурдное представляется ему словом *Божиим*.

тот или иной недостаток, тем не менее, особенно если оно принадлежит к числу развитых государств нашего времени, содержит в себе существенные моменты своего существования. Но так как легче выявлять недостатки, чем постигать позитивное, то легко впасть в заблуждение и, занимаясь отдельными сторонами, забыть о внутреннем организме самого государства. Государство — не произведение искусства, оно находится в мире, тем самым в сфере произвола, случайности и заблуждения; дурное поведение может внести искажения в множество его сторон. Однако ведь самый безобразный человек, преступник, больной, калека — все еще живой человек, утвердительное, жизнь существует, несмотря на недостатки, а это утвердительное и представляет здесь интерес.

#### § 259

Идея государства обладает: а) *непосредственной действительностью* и есть индивидуальное государство как соприкасающийся с собой организм, государственный строй или *внутреннее государственное право*;

б) она переходит в *отношение* отдельного государства к другим государствам — *внешнее государственное право*;

с) она есть всеобщая идея как *род* и абсолютная власть, противополагающая себя индивидуальным государствам, дух, который сообщает себе в процессе *всемирной истории* свою действительность.

*Прибавление.* Государство как действительное есть по существу индивидуальное государство, и сверх того еще и особенное государство. Индивидуальность следует отличать от особенности: индивидуальность есть момент самой идеи государства, тогда как особенность принадлежит истории. Государства как таковые независимы друг от друга, и отношение между ними может быть лишь внешним, поэтому над ними должно быть связующее их третье. Это третье есть дух, который во всемирной истории сообщает себе действительность и представляет собой абсолютного судью над нею. Несколько государств, образуя союз, могут, правда, составить суд над другими государствами; между государствами могут возникнуть объединения, как, например, Священный союз<sup>125</sup>, но эти союзы всегда только относительны и ограничены, подобно вечному миру. Единственный абсолютный судья, который всегда выступает, и выступает против особенного, есть в себе и для себя сущий дух, выступающий во всемирной истории как всеобщее и как действующий род.

## *A. Внутреннее государственное право*

### § 260

Государство есть действительность конкретной свободы; *конкретная же свобода* состоит в том, что личная единичность и ее особенные интересы получают свое полное *развитие и признание своего права* для себя (в системе семьи и гражданского общества) и вместе с тем посредством самих себя частью *переходят* в интерес всеобщего, частью своим знанием и волей признают его, причем признают его именно как свой собственный *субстанциальный дух и действуют* для него как для своей *конечной цели*; таким образом, ни всеобщее не обладает значимостью и не может быть совершено без особенного интереса, знания и воления, ни индивиды не живут только для особенного интереса в качестве частных лиц, но волят вместе с тем во всеобщем и для него и действуют, осознавая эту цель. Необычайная сила и глубина принципа современного государства состоит в том, что оно предоставляет принципу субъективности достигнуть полного завершения в качестве *самостоятельной крайности* личной особенности и одновременно *возвращает* его в *субстанциальное единство* и таким образом сохраняет его в самом этом принципе.

*Прибавление.* В новое время идея государства отличается той особенностью, что государство есть осуществление свободы не по субъективному желанию, а согласно понятию воли, т. е. согласно ее всеобщности и божественности. Несовершенные государства — те, в которых идея государства еще скрыта и где ее особенные определения еще не достигли свободной самостоятельности. В государствах классической древности уже обнаруживается, правда, всеобщность, однако частность еще не была в них отпущена и освобождена и не была возвращена ко всеобщности, т. е. ко всеобщей цели целого. Сущность государства нового времени состоит в том, что всеобщее связано в нем с полной свободой особенности и с блаженствием индивидов, что, следовательно, интерес семьи и гражданского общества должен концентрироваться в государстве, но что при этом всеобщность цели не может достигаться без собственного знания и воления особенности, которая должна сохранять свое право. Следовательно, всеобщее должно деятельно осуществляться, но вместе с тем субъективность должна обрести полное и жизненное развитие. Лишь благодаря тому, что оба

момента пребывают в своей силе, государство может быть рассмотрено как расчлененное и подлинно организованное.

#### § 261

По отношению к сферам частного права и частного блага, семьи и гражданского общества, государство есть, с одной стороны, *внешняя* необходимость и их высшая власть, природе которой подчинены и от которой зависят их законы и их интересы; но, с другой стороны, оно есть их *имманентная* цель, и его сила — в единстве его всеобщей конечной цели и особенного интереса индивидов, в том, что они в такой же степени имеют *обязанности* по отношению к нему, как обладают правами (§ 155) <sup>126</sup>.

*Примечание.* Выше уже было замечено (§ 3, прим.), что и мысль о зависимости частноправовых законов от определенного характера государства, и философское воззрение, что часть следует рассматривать лишь в ее отношении к целому, первым высказал и попытался развить в отдельных моментах Монтескье в его знаменитом труде «О духе законов». Так как *обязанность* есть прежде всего мое *отношение* к чему-то для меня *субстанциальному*, в себе и для себя всеобщему, право же, напротив, есть вообще *наличное бытие* этого субстанциального, тем самым сторона его *особенности* и моей *особенной* свободы, то на формальных ступенях эти два момента оказываются распределенными между различными сторонами или лицами. Государство в качестве нравственного, в качестве взаимопроникновения субстанциального и особенного, содержит в себе, что мое обязательство по отношению к субстанциальному есть вместе с тем и *наличное бытие* моей *особенной* свободы, т. е. что обязанность и право соединены в нем в *одном и том же отношении*. Но далее, поскольку в государстве вместе с тем различные моменты достигают свойственных им образования и реальности и тем самым вновь выступает различие между правом и обязанностью, они, будучи *в себе*, т. е. формально тождественны, одновременно по своему *содержанию различны*. В частноправовом и моральном отсутствует *действительная* необходимость отношения и, следовательно, налично лишь *абстрактное* равенство содержания; то, что в этих абстрактных сферах есть право для одного, должно быть правом и для другого, и то, что есть обязанность одного, должно быть и обязанностью и для другого. Названное абсолютное тождество обязанности и права имеет

здесь место только как такое же тождество *содержания*, в определении, что само это содержание совершенно всеобще, а именно единый принцип обязанности и права,— личная свобода человека. Рабы не имеют обязанностей, потому что не имеют прав, и наоборот (о религиозных обязанностях здесь речь не идет). Но в конкретной, развивающейся в себе идее ее моменты различаются, и их определенность становится одновременно различным содержанием; в семье сын не обладает по отношению к отцу правами *такого же содержания*, как содержание его обязанностей по отношению к отцу, а гражданин не обладает правами такого же содержания, как содержание его обязанностей по отношению к государю или правительству. Понятие единения обязанности и права представляет собой одно из важнейших определений, и в нем заключается внутренняя сила государств. Абстрактная сторона обязанности останавливается на том, что игнорирует особенный интерес как несущественный и, более того, недостойный момент и устраняет его. Конкретное рассмотрение, идея, показывает, что момент особенности столь же существен и что удовлетворение его совершенно необходимо; индивид должен каким-либо образом находить в исполнении своей обязанности также и свой собственный интерес, свое удовлетворение или расчет, и из его отношения к государству для него должно возникнуть право, благодаря которому всеобщее дело становится *его собственным, особенным делом*. Поистине, особенный интерес не должен быть отстранен или даже подавлен, а должен быть приведен в согласие со всеобщим, благодаря чему будет сохранен он сам и сохранено всеобщее. Индивид, по своим обязанностям подданный, находит в качестве гражданина в исполнении этих обязанностей защиту своей личности и собственности, внимание к особенному благу и удовлетворение его субстанциальной сущности, сознание и чувство, что он член этого целого, и в этом исполнении обязанностей как свершений и дел на пользу государства государство обретает основу своей прочности и своего пребывания. С абстрактной стороны интерес всеобщего состоял бы только в том, чтобы его дела, свершения, которых оно требует, выполнялись как обязанности.

*Прибавление.* Все дело — в единстве всеобщности и особенности в государстве. В древних государствах субъективная цель полностью совпадала с волением государства, в новейшее время мы требуем, напротив, собственного взгляния, собственного воления и собственной

совести. У древних всего этого в таком смысле не было, последним была для них воля государства. В то время как в азиатских деспотиях у индивида не было своего внутреннего оправдания в себе, человек современного мира хочет, чтобы его уважали в его внутренней сущности. В соединении обязанности и права содергится та двойственная сторона, что то, чего государство требует как обязанности, есть непосредственно и право индивидуальности, поскольку государство и есть не что иное, как организация понятия свободы: Определения индивидуальной воли приводятся государством в объективное наличное бытие и только благодаря ему достигают своей истины и своего осуществления. Государство есть единственное условие достижения особенной цели и особенного блага.

#### § 262

Действительная идея, дух, сам себя разделяющий на две идеальные сферы своего понятия, на семью и гражданское общество, как на сферы своей конечности, чтобы, пройдя через их идеальность, быть для себя бесконечным действительным духом, предоставляет тем самым этим сферам материал этой своей конечной действительности, индивидов в качестве *множества*, таким образом, что в применении к единичному человеку это предоставление является себя как *опосредованное* обстоятельствами, произволом и собственным выбором своего назначения (§ 185 и прим.).

*Прибавление.* В платоновском государстве субъективная свобода еще не действует, поскольку власти еще указывают индивидам их занятия. Во многих восточных государствах это распределение занятий определяется рождением. Между тем субъективная свобода, которую следует принимать во внимание, требует предоставления индивидам свободного выбора занятий.

#### § 263

В этих сферах, в которых моменты духа, единичность и особенность, обладают своей непосредственной и рефлектированной реальностью, дух есть как *излучающаяся в них* объективная всеобщность, как власть разумного в необходимости (§ 184), а именно как рассмотренные в предшествующем изложении *институты*.

*Прибавление.* Государство как дух дифференцирует себя на особенные определения своего понятия, своего способа бытия. Если привести пример из царства природы,

то следует указать на нервную систему как на собственно ощущающую систему, она есть абстрактный момент бытия у самой себя и обладания в этом тождестве с самой собой. Но анализ ощущения показывает только две стороны, и разделение происходит таким образом, что различия выступают как целые системы: первая есть абстрактное чувствование, удержание у себя, глухое движение внутри себя, воспроизведение, внутреннее питание себя, продуцирование и переваривание. Второй момент состоит в том, что этому у-себя-самого-бытию противостоит момент различия, выхода во-вне. Это — раздражимость, выход во-вне ощущения. Она составляет особую систему, и существуют низшие классы животных, у которых развились только эта система, а не душевное единство ощущения внутри себя. Если сравнить эти природные отношения с отношениями духовными, то семью следует сопоставить с чувствительностью, а гражданское общество — с раздражимостью. Третий момент — это государство, нервная система для себя, организованная внутри себя, но она жива лишь постольку, поскольку в ней развиты оба момента, здесь — это семья и гражданское общество. Законы, которые ими управляют, суть институты излучающегося в них разумного. Основание же, последняя истина этих институтов есть дух, их всеобщая цель и знаемый предмет. Семья, правда, тоже нравственна, однако цель еще не есть в ней как знаемая; в гражданском обществе, напротив, определяющим является разделение.

#### § 264

Так как индивиды, из которых состоит множество, сами — духовные естества и, следовательно, содержат в себе двойственный момент, а именно крайность *для себя* знающей и волящей *единичности* и крайность знающей и волящей субстанциальное *всеобщности*, и поэтому достигают права этих обеих сторон лишь постольку, поскольку они действительны и как частные, и как субстанциальные лица, то они достигают в названных сферах частью непосредственно первой, частью второй крайности; первой они достигают, находя свое существенное самосознание в учреждениях как в себе сущем *всеобщем* их особенных интересов, второй — в том, что эти учреждения предоставляют им в корпорации занятие и деятельность, направленные на осуществление всеобщей цели.

### § 265

Эти институты составляют государственный строй, т. е. развитую и осуществленную разумность, в особенном и суть поэтому прочный базис государства, равно как и базис доверия и настроенности индивидов по отношению к нему; они также стоят на публичной свободы, так как в них реализована и разумна особенная свобода, и тем самым в них самих налично *в себе* соединение свободы и необходимости.

*Прибавление.* Уже раньше было замечено, что святость брака и учреждения, в которых гражданское общество является себя как нравственное, составляют прочность целого, т. е. всеобщее есть вместе с тем дело каждого как особенного. Все дело в том, чтобы закон разума и закон особенной свободы взаимно проникали друг друга и чтобы моя особенная цель стала тождественной всеобщему, в противном случае государство повисает в воздухе. Собственное чувство индивидов составляет действительность государства, а его прочность заключается в тождестве этих обеих сторон. Часто говорили, что целью государства является счастье граждан; это, несомненно, верно: если гражданам нехорошо, если их субъективная цель не удовлетворена, если они не находят, что опосредованием этого удовлетворения является государство как таковое, то прочность государства сомнительна.

### § 266

Однако дух объективен и действителен для себя не только как эта необходимость и как царство явления, но также как их идеальность и их внутренняя сущность; таким образом, эта субстанциальная всеобщность есть предмет и цель для *самой себя*, а эта необходимость есть благодаря этому для себя также и в *образе* свободы.

### § 267

*Необходимость* в идеальности есть *развитие* идеи внутри ее самой; в качестве *субъективной* субстанциальности она — политическое *умонастроение*, в качестве *объективной* она в отличие от первой — *организм* государства, собственно *политическое* государство и *его устройство*.

*Прибавление.* Единство волящей и знающей себя свободы существует прежде всего как необходимость. Субстанциальное здесь — как субъективное существование индивидов; но другой вид необходимости есть организм,

а это значит, что дух есть процесс в самом себе, расчленяется внутри себя, полагает различия в себе, посредством которых он совершает свой круговорот.

#### § 268

Политическое умонастроение, вообще *патриотизм* как заключающаяся в истине уверенность (чисто субъективная уверенность не исходит из истины и есть лишь мнение) и ставшее привычкой воление есть лишь результат существующих в государстве учреждений, в котором разумность *действительно* налична, а также обретает свою деятельность посредством соответствующего этим учреждениям действования. Это *умонастроение* есть вообще *доверие* (которое может перейти в более или менее развитое понимание) — сознание, что мой субстанциальный и особенный интерес сохранен и содержится в интересе и цели другого (здесь — государства) как находящегося в отношении ко мне как единичному, вследствие чего этот другой непосредственно не есть для меня другой, и я в этом сознании свободен.

*Примечание.* Под патриотизмом часто понимают лишь готовность к чрезвычайным жертвам и поступкам. Но по существу он представляет собой умонастроение, которое в обычном состоянии и обычных жизненных условиях привыкло знать государство как субстанциальную основу и цель. Это сознание, сохраняющееся в обычной жизни и при всех обстоятельствах, и есть то, что становится основой для готовности к чрезвычайному напряжению. Но так как люди часто предпочитают быть великодушными, чем правомерными, они легко убеждают себя в том, что обладают этим выдающимся патриотизмом, чтобы избавиться от необходимости ощущать то истинное умонастроение или извинить его отсутствие. Если, далее, это *умонастроение* рассматривается как то, что может для себя служить началом и проистекать из субъективных представлений и мыслей, то ее смешивают с мнением, так как при таком воззрении она лишается своей истинной основы, объективной реальности.

*Прибавление.* Необразованные люди находят удовольствие в резонерстве и осуждении, ибо найти достойное осуждения легко, трудно познать хорошее и его внутреннюю необходимость. Начинающаяся образованность всегда начинает с осуждения, завершенная же образованность видит во всем позитивное. В области религии также нетрудно утверждать — то или иное не более чем

суеверие, но бесконечно труднее постигнуть в ней истину. Явленность политического умонастроения надо, следовательно, отличать от того, чего люди действительно хотят, ибо внутренне они хотят, собственно говоря, сути дела, но держатся за частности и находят удовольствие в суетном представлении, что их понимание лучше. Люди уверены в том, что государство должно существовать и что только в нем может осуществляться особенный интерес, но привычка скрывает от нас то, на чем зиждется все наше существование. Когда человек в ночное время спокойно выходит на улицу, ему не приходит в голову, что все могло бы быть иначе, ибо эта привычка к безопасности стала его второй натурой и никто не думает о том, что это лишь результат действия особых учреждений. Представление часто мнит, что государство держится на силе, но на самом деле основой этого является только чувство необходимости порядка, которым обладают все.

#### § 269

Свое особенным образом определенное *содержание* умонастроение черпает из различных сторон государственного организма. Этот *организм* есть развитие идеи в ее различия и их объективную действительность. Эти различные стороны являются собой *различные власти*, их функции и сферы деятельности, посредством которых всеобщее беспрестанное — именно потому, что они определены *природой понятия*, — необходимым образом порождает себя, а так как всеобщее предполагано своим порождением, то и сохраняет себя; этот организм есть *политический строй*.

*Прибавление.* Государство есть организм, т. е. развитие идеи в свои различия. Эти различные стороны образуют таким образом различные власти, их функции и сферы деятельности, посредством которых всеобщее беспрестанно необходимым образом порождает себя, а поскольку оно именно в своем порождении предполагано, то и сохраняет себя. Этот организм есть политический строй: он вечно исходит из государства, так же как государство в свою очередь сохраняется благодаря ему; если оба они расходятся, если различные стороны становятся свободными, то единство, которое их порождает, больше уже не положено. К ним применима басня о желеудке и других частях тела<sup>127</sup>. Природа организма такова, что если не все его части переходят в тождество, если одна из них полагает себя самостоятельной, то погибнуть должны все. С помощью предикатов, принципов

и т. д. так же нельзя достигнуть суждения о государстве, в котором следует видеть организм, как нельзя с помощью предикатов постичь природу Бога, жизнь которого я должен созерцать в самом себе.

#### § 270

То обстоятельство, что цель государства есть всеобщий интерес как таковой, а в нем — сохранение особенных интересов, субстанцию которых он составляет, представляет собой его 1) *абстрактную действительность* или *субстанциальность*; но она есть 2) *его необходимость*, поскольку она распадается на понятийные различия его деятельности, которые благодаря этой субстанциальности составляют также действительные *прочные определения*, власти; 3) но именно эта субстанциальность есть *прошедший через форму образования* знающий и волящий себя дух. Поэтому государство *знает*, чего оно хочет, и знает это в его *всеобщности*, как *мыслимое*; поэтому оно действует и поступает в соответствии со знаемыми целями, известными основоположениями и законами, которые являются таковыми не только *в себе*, но и для сознания; а поскольку его действия относятся к наличным обстоятельствам и положениям, оно действует также в соответствии с определенным знанием их.

*Примечание.* Здесь следует коснуться *отношения государства к религии*, ибо в новейшее время часто повторяли, что религия — основа государства, и так как это утверждение притязает также на то, будто тем самым наука о государстве исчерпана, нет утверждения более способного внести такую путаницу, более того, возвести саму путаницу в ранг государственного устройства, в форму, которую должно иметь познание. Прежде всего подозрительным может показаться, что религию рекомендуют и ищут во времена общественных бедствий, разрушения и гнета, что людей убеждают искать в ней утешения против *неправа* и надежды на возмещение *утраты*. Если же, далее, считается, что религия предписывает равнодушие к мирским интересам, к течению и делам действительной жизни, между тем как государство есть дух, *который находится в мире*, то обращение к религии либо окажется непригодным для того, чтобы возвести интересы и дела государства в существенную серьезную цель, либо поведет к тому, что все, касающееся управления государством, представится делом безразличного произвола — для этого достаточно повести речь о том, будто в государстве гос-

подствуют цели страшней, неправовой власти и т. д., — либо подобное обращение к религии направлено на то, чтобы в дальнейшем обрести исключительную значимость и притязать на определение и осуществление правового. Мало того, что можно было бы считать издевательством, если бы на все наше возмущение против тирании ответили, что угнетенный обретает утешение в религии; не следует забывать и о том, что религия может принять форму, следствием которой будет тягчайшее рабство в оковах суеверия и деградация человека ниже уровня животного (как это происходит у египтян и индусов, почитающих животных в качестве высших существ). Это явление может во всяком случае обратить наше внимание на то, что не следует говорить о религии вообще и что противопоставить некоторым ее образам необходимо некую спасительную силу, которая занялась бы правами разума и самосознания. Существенное определение отношения между религией и государством устанавливается лишь в том случае, если вспомнить о ее понятии. Религия имеет своим содержанием абсолютную истину, и тем самым к области религии относятся высшие убеждения. В качестве созерцания, чувства, представляющего познания, имеющего своим предметом Бога как неограниченную основу и причину, от которой все зависит, религия содержит в себе требование, чтобы все постигалось в таком аспекте и находило в нем свое подтверждение, оправдание, достоверность. Государство и законы, а также обязанности получают в рамках этого отношения высшее подтверждение и высшую обязательность для сознания, ибо само государство, законы и обязанности суть в своей действительности некая определенность, которая переходит в высшую сферу как в свою основу (см. Энциклопедия философских наук, § 553) <sup>128</sup>. Поэтому в религии содержится такой момент, который при всех изменениях и утрате действительных целей, интересов и достояний дает сознание непреложности, высшей свободы и величайшего удовлетворения \*. Если, таким образом, религия представ-

---

\* Религия, подобно познанию и науке, имеет своим принципом особую форму, отличную от формы государства. Поэтому эти сферы вступают в государство частью как *средства* образования и умонастроения, частью, поскольку они существенно являются самоцелями, в аспекте внешнего наличного бытия. В том и другом случае к ним применяются принципы государства; во вполне конкретном исследовании государства эти сферы, так же как и искусство, чисто природные отношения и т. д., должны быть рассмотрены в их отношении

ляет собой основу, в которой содержится нравственное вообще и, конкретнее, природа государства как божественная воля, то она вместе с тем лишь *основа*, и здесь пути религии и государства расходятся. Государство есть божественная воля как наличный, развертывающийся в действительный образ и *организацию мира* дух. Те, кто хотят остановиться на форме религии, противопоставляемой государству, поступают подобно тем, кто полагают, что обладают правом в познании, останавливаясь на *сущности* и не переходя от этого абстрактного к наличному бытию, или подобно тем, кто (см. выше, § 140, прим.) хотят лишь *абстрактного добра*, предоставляемого произволу определять, что есть добро. Религия есть отношение к абсолютному в *форме чувства, представления, веры*, и в ее всесодержащем центре все выступает лишь как акцидентное, преходящее. Если эту форму сохраняют и в применении к государству, превращая ее и для него в нечто существенно определяющее и значимое, то государство в качестве организма, развитого в пребывающие различия, законы и учреждения, обрекается на неустойчивость, неуверенность и разрушение. Вместо того чтобы определяться как пребывающие и значимые, объективное и всеобщее, законы получают определение негативного по отношению к той форме, которая охватывает собой все определенное и тем самым становится чем-то субъективным, а для поведения человека это ведет к такому следствию: для праведного не существует закона, будьте благочестивы, а в остальном можете делать что вам угодно — вы можете отдаваться на волю собственного произвола и страсти, а других, право которых вы тем самым нарушаете, отсылать к утешению и упованию, даруемым религией, или, что еще хуже, можете отвергнуть и осудить как не ведающих религии. Однако, поскольку это отрицательное отношение не остается лишь внутренней настроенностью и воззрением, но переносится на действительность и обретает в ней значимость, возникает религиозный *фанатизм*, который, подобно фанатизму политическому, выступает против всякого государственного устройства и законного порядка как стесняющих внутреннюю жизнь, как не соответствующих бесконечности души, а тем самым и против частной соб-

---

к государству и с точки зрения положения, которое они в нем занимают. Но здесь, в нашем исследовании, где прослеживается принцип государства в его особой сфере в соответствии с его идеей, о принципах этих сфер и *применении* к ним права государства можно упомянуть лишь вскользь.

ственности, брака, отношений и занятий гражданского общества и т. д. как недостойных любви и свободы чувства. Однако поскольку в области наличного бытия и действования решения все-таки должны приниматься, то происходит то же самое, что происходит вообще в субъективности воли, знающей себя как абсолютное (§ 140), а именно решения принимаются согласно субъективному представлению, т. е. согласно мнению, желанию и произволу. Истинное же в отличие от этой истины, скрывающейся под субъективностью чувства и представления, есть огромное перемещение внутреннего во внешнее, встроение разума в реальность, над чем трудилась вся всемирная история и благодаря чему образованное человечество обрело действительность и сознание разумного существования, государственных учреждений и законов. От тех, кто *ищет Бога* и, вместо того чтобы возложить на себя труд поднять свою субъективность до уровня познания истины и знания объективного права и долга, внушает себе в своем не ведающем образованности мнении, что они обладают всем *непосредственно*, — от этих людей могут исходить лишь разрушение всех нравственных отношений, нелепость и гнусность — неизбежные последствия такой религиозной настроенности, которая настаивает исключительно на своей форме и тем самым обращается против действительности и наличной в форме всеобщего истины законов. Однако религиозная настроенность необязательно должна переходить в свою реализацию, она может, сохранив свою отрицательную точку зрения, оставаться внутренним чувством, подчиняться учреждениям и законам и довольствоваться покорностью и воздыханиями или презрением и надеждой на иное. Не сила, а слабость придала в наши дни религиозности характер *полемического* благочестия независимо от того, связано ли оно с подлинной потребностью или просто с неудовлетворенным тщеславием. Вместо того чтобы побороть свое мнение с помощью труда и занятий, а свое вление подчинить дисциплине и возвысить его таким образом до свободного повиновения, самое простое, конечно, отказаться от познания объективной истины, сохранить чувство подавленности, а вместе с тем и самомнение, и в самом благочестии обладать уже всем требуемым для того, чтобы проникнуть в природу законов и государственных учреждений, вынести над ними свой приговор и указать, какими они должны были бы и какими им следовало бы быть; поскольку же все это исходит из благочестивой души,

то указания эти непогрешимы и безапелляционны, ибо в том случае, когда намерения и утверждения основаны на религии, возражать против них указанием на их поверхность или на их неправоту якобы невозможно.

Однако поскольку религия, если она истинна, не направлена отрицательно и полемически против государства, а, напротив, признает и подтверждает его, она имеет для себя свое *состояние и выражение*. Ее кульп состоит в *действиях и учении*; для этого она нуждается во *владениях и собственности*, а также в *индивидуах*, посвящающих себя служению общине. Тем самым между государством и церковной общиной возникает некое отношение. Определение этого отношения просто. По логике вещей государство выполняет свою обязанность по отношению к общине, всячески содействуя ей и оказывая ей защиту в осуществлении ее религиозной цели, более того, поскольку религия есть интегрирующий момент глубочайших пластов умонастроения, государство должно требовать от всех своих подданных, чтобы они входили в церковную общину, впрочем в любую, так как содержанием, поскольку оно относится к внутренней стороне представления, государство заниматься не может. Обладающее развитой организацией и вследствие этого сильное государство может быть в этом отношении весьма либеральным, не обращать внимания на единичные проявления, которые его касаются, и даже терпеть в своих пределах такие общины (конечно, в зависимости от количества их членов), которые в силу своих религиозных убеждений не признают даже своих прямых обязанностей по отношению к государству; оно передает членов таких общин ведению гражданского общества, его законам, и довольствуется пассивным опосредованным изменением и заменой выполнения прямых обязанностей по отношению к нему\*. Но поскольку церковная община имеет *собственность*, совершает культо-

\* О квакерах, анабаптистах и т. д. можно сказать, что они являются только активными членами гражданского общества и в качестве частных лиц находятся лишь в частных сношениях с другими лицами, причем даже в этих отношениях их освободили от принесения присяги; прямые обязанности по отношению к государству они выполняют пассивно, а что касается одной из важнейших обязанностей граждан — защиты государства от врагов,— обязанности, которую они прямо отрицают, допускается выполнение ее посредством замены чем-нибудь другим. По отношению к этим сектам государство проявляет терпимость в подлинном смысле этого слова, ибо, поскольку они не признают своих обязанностей по отношению к нему, они не могут и притязать на то, чтобы быть его членами. Когда однажды на североамериканском конгрессе настойчиво требовали отмены рабства негров,

*вые действия* и держит для этого на службе определенных индивидов, она переходит из своей внутренней области в область мирского, тем самым в область государства, а следовательно, *непосредственно* подпадает под его законы. Присяга, вообще нравственные отношения, такие, например, как отношения в браке, влекут, правда, за собой внутреннее проникновение и возвышение *умонастроения*, которое благодаря религии получает свое глубочайшее обоснование; но так как нравственные отношения — по существу отношения *действительной разумности*, то утверждены в них должны быть прежде всего ее права, к которым церковное обоснование присоединяется в качестве только внутренней, более абстрактной стороны. Что касается других проявлений, которые исходят от церковного объединения, то в *учении* внутренняя сторона в большей степени превосходит внешнюю, чем в культовых *действиях* и в других, связанных с ними обрядах, где *правовая* сторона во всяком случае для себя являет себя как дело государства (церкви, правда, присвоили и изъятие своих слуг и своей собственности из-под власти и юрисдикции государства, более того, даже право суда над светскими лицами в делах, на которые, как, например, дела о разводе, дела о присяге и т. д., притязает религия).

депутат из южных штатов метко возразил на это следующее: «Уступите нам негров, а мы уступим вам квакеров». Лишь вследствие своей силы государство может не обращать внимания на такие аномалии и терпеть их, полагаясь при этом преимущественно на силу правов и внутреннюю разумность своих учреждений, которые при недостаточно строгом соблюдении государством своих прав уменьшают и преодолевают образовавшееся различие между его гражданами. Каково бы ни было формальное право, согласно которому *евреям* не могли быть предоставлены даже гражданские права, так как они считают себя не просто особой религиозной партией, а принадлежащими к чужому народу, все же поднятый на этом и других основаниях крик игнорировал то, что они прежде всего *люди* и что это не только плоское, абстрактное качество (§ 209, прим.), но что благодаря предоставленным им гражданским правам у них возникает чувство *собственного достоинства*, сознание, что они признаны *полноправными* лицами гражданского общества, а из этого бесконечного, свободного от всего остального корня складывается требуемое выравнивание образа мыслей и умонастроения. Замкнутость, в которой упрекают евреев, скорее сохранилась бы, если бы им отказали в гражданских правах, и это с полным основанием было бы поставлено в вину исключившему их из гражданского общества государству; этот упрек был бы справедлив, ибо тем самым оно отказалось бы от своего принципа, от объективного института и его силы (ср. § 268, прим.). Требование подобного исключения, которое, по мнению высказывавших его, было бы в высшей степени справедливо, оказалось и на практике самым глупым образом действия, — напротив, образ действия правительства оказался мудрым и достойным.

Полицейская сторона по отношению к подобным действиям, правда, более неопределенна, но это объясняется природой этой сферы и проявляется и по отношению к другим чисто гражданским действиям (см. выше, § 234). Поскольку религиозная общность индивидов возвышается до общины, корпорации, она находится вообще под высшим полицейским надзором государства. Но само *учение* относится к области совести, к области права субъективной свободы самосознания,— к сфере внутренней жизни, которая в качестве таковой не подчинена государству. Однако и государство имеет учение, ибо его учреждения и вообще значимое для него в вопросах права, государственного устройства и т. д. по существу в качестве закона облечены в форму *мысли*, а поскольку государство — не механизм, а разумная жизнь самосознующей свободы, система нравственного мира, то *умонастроение*, а также и осознание его в *принципах* представляет собой существенный момент в действительном государстве. В свою очередь учение церкви не есть лишь чисто внутреннее дело совести, но в качестве учения представляет собой *высказывание*, и высказывание о содержании, которое теснейшим образом связано с нравственными принципами и государственными законами или даже непосредственно их касается. Здесь, следовательно, государство и церковь непосредственно *сходятся* или *противостоят* друг другу. Церковь может довести различие этих двух сфер до резкого антагонизма, в результате чего она в качестве заключающей в себе абсолютное содержание религии начинает рассматривать *духовное* вообще, а следовательно, и нравственную сферу как свою область, государство же — как механизм для достижения недуховных внешних целей; себя — как царство Божие или во всяком случае как путь и преддверие к нему, государство же — как мирское царство, т. е. царство преходящего и конечного, тем самым видеть в себе самоцель, в государстве же — только *средство*. С этим притязанием соединяется затем в области *обучения* требование, чтобы государство не только предоставило в этой сфере церкви полную свободу, но и относилось бы с безусловным почтением к ее учению, каков бы ни был его характер, ибо это определение является ее безусловной прерогативой. Если церковь приходит к этой претензии на широковещательном основании, что духовная сфера вообще является ее достоянием, а *наука* и познание также пребывают в этой области и, подобно церкви, развертываются для себя в *тотальность* своих принципов и поэтому

могут с еще большим правом считать, что способны занять место церкви, то наука потребует такой же независимости от государства, которое, являясь только средством, должно заботиться о ней как о самоцели. Для этого отношения, впрочем, безразлично, добились ли посвятившие себя службе церковной общины и стоящие во главе ее индивиды существования вне рамок государства, — так что государству подчинены лишь остальные члены, или они вообще остаются внутри государства и считают отделенным от государства лишь одну сторону своего положения — свое церковное назначение. Прежде всего следует заметить, что подобное отношение связано с представлением о государстве, в соответствии с которым его назначением является лишь защита и обеспечение жизни, собственности и произвола каждого, поскольку они не наносят ущерба жизни, собственности и произволу других, и государство рассматривается, таким образом, лишь как учреждение, предотвращающее зло. Стихия высшей духовности в себе и для себя истинного вынесена, таким образом, в качестве субъективной религиозности или теоретической науки за пределы государства, на долю которого в качестве в себе и для себя несведущего в данной области остается лишь выражение почтения, и нравственное в собственном смысле совершенно устраниется из его ведения. Что исторически существовали эпохи и состояния варварства, когда все высшее в духовной сфере сосредоточивалось в церкви, а государство было лишь светским правлением, служившим орудием насилия, произвола и страстей, и вышеуказанная абстрактная противоположность служила главным принципом действительности (§ 359), относится к области истории. Но было бы слишком слепо и поверхностно рассматривать такое положение как истинно соответствующее идеи. Развитие этой идеи, напротив, выявило ту истину, что дух в качестве свободного и разумного нравствен в себе и что истинная идея есть *действительная* разумность, и именно она существует как государство. Далее, из этой идеи вытекает также, что нравственная *истина* в ней выступает для мыслящего *сознания* как *содержание*, разработанное в форме *всеобщности*, как *закон*, что государство вообще *знает* свои цели, познает и проводит их с определенным сознанием и согласно принципам. Как уже было замечено выше, религия имеет своим всеобщим предметом истинное, но имеет его как *данное* содержание, познанное в своих основных определениях не посредством мышления и понятий;

также и отношение индивида к этому предмету есть обязательство, основанное на авторитете, а *свидетельство собственного духа и сердца*, в чем содержится момент свободы, есть *вера и чувство*. Именно философское понимание познает, что церковь и государство противоположны друг другу не по *содержанию истины и разумности*, а по различию формы. Поэтому если церковь переходит к *обучению* (существовали и существуют церкви, которые ограничиваются культом; другие, в которых он представляет собой главное, а обучение и более образованное сознание — лишь нечто второстепенное) и ее обучение распространяется на *объективные основоположения*, на мысли о нравственном и разумном, то в этом своем проявлении она непосредственно переходит в область государства. По сравнению с ее *верой* и ее *авторитетом* в области нравственного, права, законов, учреждений, по сравнению с ее *субъективным убеждением* государство выступает как *знающее*; согласно его принципу, содержание существенно не остается в форме чувства и веры, а принадлежит определенной мысли. Поскольку в себе и для себя сущее содержание являет себя в форме религии как особенное содержание, как особые учения церкви в качестве религиозной общинны, они остаются вне области государства (в протестантизме нет духовенства, которое было бы единственным хранителем церковного учения, потому что в нем нет *мирян*); если нравственные основоположения и государственный порядок вообще распространяются на область религии и не только могут, но и должны быть положены в отношение к ней, то это отношение, с одной стороны, дает самому государству религиозное обоснование, с другой — за ним остается право и форма самосознательной, объективной разумности, право придавать ей значимость и утверждать ее, противопоставляя утверждениям, происходящим из *субъективной* формы истины, какими бы *уверениями* и *авторитетом* она ни подтверждалась. Так как принцип его формы в качестве всеобщего есть существенно мысль, то и оказалось, что *от него исходила свобода мышления и науки* (тогда как церковь сожгла на костре *Джордано Бруно*, а Галилея заставила коленоуклоненно молить о прощении за изложение *коперниканской* гелиоцентрической системы и т. п.) \*. На его стороне и *наука* поэтому обретает свое

---

\* *Лапласово изложение системы мира*, книга V, гл. 4: «Обнародовав открытия (сделать которые ему помог телескоп, открыв световые

место, ибо она обладает тем же элементом формы, что и государство; ее цель — *познание*; причем познание мыслимой, объективной истины и разумности. Мыслящее познание может, правда, тоже опуститься из сферы науки до мнения и резонерства по основаниям и, обращаясь к нравственным предметам и организации государства, выступить против принципов государства, причем, высказывая такие же притязания, как те, которые церковь предъявляет в отношении своих учений, может рассматривать это *мнение* как разум и как право субъективного самосознания на свободу в своем мнении и убеждении. Принцип этой субъективности знания рассмотрен нами выше (§ 140, прим.), здесь достаточно заметить, что, с одной стороны, государство может относиться с полнейшим равнодушием к *мнению* именно потому, что оно только мнение, субъективное содержание, и, следовательно, сколько

---

образы Венеры и т. д.), он вместе с тем показал, что они неопровергимо доказывают движение Земли. Но представление об этом движении было объявлено на собрании кардиналов еретическим. Галилей, знаменитый защитник этой теории, предстал перед судом инквизиции и вынужден был отречься от своего открытия под страхом сурогового тюремного заключения. У человека духа страсть к истине — одна из сильнейших страстей. Галилей, убежденный благодаря собственным наблюдениям в движении Земли, долгое время обдумывал новое сочинение, в котором он предполагал развить все доказательства в подтверждение своей теории. Однако, чтобы избежать преследования, жертвой которого он неминуемо бы стал, он нашел выход в том, что решил написать это сочинение в форме диалога между тремя лицами; очевидное преимущество в этом диалоге принадлежит защитнику коперниканской системы; но так как Галилей не выносит решения, кто из них прав, и придает возражениям последователей Птолемея по возможности больший вес, то он надеется, что его покой, заслуженный его преклонным возрастом и трудами, не будет нарушен. На семидесятом году жизни он был вновь вызван на суд инквизиционного трибунала; его посадили в тюрьму и потребовали вторичного отречения от своих взглядов, угрожая в противном случае карой, которой подвергаются повторно отправленные от истинного учения еретики. Его заставили подписать следующую формулу отречения: «Я, Галилей, лично представивший на семидесятом году моей жизни перед судом, коленопреклоненно и обращая взор на святое Евангелие, которого я касаюсь своими руками, с чистым сердцем и истинной верой отрекаюсь, проклинаю и предаю анафеме недопустимости, ложь и ересь учения о движении Земли и т. д.». Что за зрелище! Почтенный старец, прославленный долгой, единственно посвященной исследованию природы жизнью, коленопреклоненный, отрекается вопреки свидетельству своей собственной совести от истины, которую он доказал со всей силой убеждения. Суд инквизиции приговорил его к пожизненному заключению. Через год он был освобожден по ходатайству великого герцога Флоренции. Он умер в 1642 г. Утрату его оплакивала вся Европа, просвещенная его трудами и возмущенная приговором, вынесенным ненавистным трибуналом столь великому человеку».

бы оно ни изощрялось, не имеет в себе подлинной силы и мощи, может относиться к нему с таким же равнодушием, с каким живописцы, пользующиеся на своей палитре тремя основными цветами, относятся к *школьной премудрости*, требующей применения семи основных цветов. Но с другой стороны, государство должно защищать объективную истину и основоположения нравственной жизни против этого *мнения* с его дурными принципами, поскольку оно делает себя всеобщим и разъедающим действительность наличным бытием и поскольку помимо этого формализм безусловной субъективности претендует на то, что он пользуется в качестве своего основания научной исходной точкой, и стремится обратить установления государства в области обучения в нечто, подобное притязаниям церкви против него, так же как оно должно выступать против церкви, притязающей на неограниченный *авторитет*, и в данном случае поддерживать формальное право самосознания на собственное понимание, убеждение и вообще на право прийти посредством мышления к тому, что следует считать объективной истиной.

Можно еще упомянуть о *единстве государства и церкви* — определение, которое многократно обсуждалось и провозглашалось наивысшим идеалом и в новые времена. Если их существенное единство состоит в единстве истины основоположений и убеждений, то столь же существенно, чтобы вместе с этим единством получило *особенное существование и различие* в форме их сознания. В восточных деспотиях существует это столь часто желаемое единство церкви и государства — но тем самым там нет государства, нет того самосознательного развертывания в праве, в свободной нравственности и органическом развитии, которое только и достойно духа. Далее, для того чтобы государство достигло наличного бытия как *знаящая себя*, нравственная действительность духа, необходимо различение между ним и формой авторитета и веры; но это различие выступает лишь постольку, поскольку церковная сторона приходит к разделению внутри себя самой; лишь таким образом, возвышаясь над *особенными церквями*, государство обретает и осуществляет *всеобщность мысли*, принцип своей формы; и чтобы познать это, надо знать не только, что есть *всеобщность в себе*, но и что есть ее существование. Поэтому настолько неверно считать, будто разделение церквей представляет или представляло собой несчастье для государства; что лишь в *результате такого разделения* государство могло стать тем, что состав-

ляет его определение,— самостоятельной разумностью и нравственностью. Это разделение было также наиболее благоприятным из всего, что могло произойти для собственной свободы и разумности церкви и для свободы и разумности мысли.

*Прибавление.* Государство действительно, и его действительность заключается в том, что интерес целого реализуется, распадаясь на особенные цели. Действительность всегда есть единство всеобщности и особенности, разложенность всеобщности на особенности, которые представляются самостоятельными, хотя они носят и хранятся лишь внутри целого. Если этого единства нет в наличии, нечто не *действительно*, хотя бы и можно было принять, что оно *существует*. Дурное государство — такое, которое лишь существует, больное тело тоже существует, но не имеет подлинной реальности. Отсеченная рука еще выглядит как рука и существует, но она не действительна; подлинная действительность есть необходимость: то, что действительно, необходимо внутри себя. Необходимость состоит в том, что целое разделено на понятийные различия и что это разделенное представляет собой прочную и сохраняющуюся определенность, которая не мертвенно прочна, а постоянно порождает себя в распаде. Существенной принадлежностью завершенного государства является сознание, мышление; поэтому государство знает, чего оно хочет, и знает это как мысленное. Так как знание имеет свое местопребывание в государстве, то наука также имеет его *здесь*, а не в церкви. Несмотря на это, в новейшее время постоянно говорят о том, что государство должно возникать из религии. Государство есть развитый дух и выдвигает свои моменты при свете сознания: благодаря тому, что то, что заключено в идее, выступает во-вне, в предметность, государство является себя как конечное, как область мирского, между тем как религия является себя как область бесконечного. Поэтому государство кажется подчиненным, а так как конечное не может существовать для себя, то оно нуждается, как утверждают, в церкви как базисе. Как конечное оно якобы не имеет оправдания и лишь посредством религии становится священным и принадлежащим бесконечному. Однако этот способ рассмотрения в высшей степени односторонен. Государство в самом деле по существу носит мирской и конечный характер, имеет особенные цели и особенные органы власти, но то, что государство носит мирской характер,— лишь одна сторона, и лишь для безду-

ховного размышления государство только конечно. Ибо государство обладает животворящей душой, и это одушевляющее есть субъективность, которая создает различия, но вместе с тем и удерживает их в единстве. В царстве религии также есть различия и конечности. Бог, гласит религиозное учение, триедин; следовательно, здесь три определения, лишь единство которых есть дух. Поэтому если мы постигаем природу Бога конкретно, то это происходит также лишь посредством различий. В царстве Божием, следовательно, так же как и в мирском, встречаются конечности, и то, что мирской дух, т. е. государство, только конечен — одностороннее воззрение, ибо действительность не имеет в себе ничего неразумного. Дурное государство, впрочем, является лишь мирским и конечным, но разумное государство бесконечно внутри себя. Говорят также, что государство должно черпать свое оправдание в религии. Идея в религии есть дух во внутренней глубине души, но та же идея сообщает себе в государстве мирской характер и доставляет себе в знании и волении наличное бытие и действительность. Если же говорят, что государство должно основываться на религии, то это может означать, что оно должно зиждиться на разумности и исходить из нее. Однако это можно превратно понимать и так, что люди, чей дух связан несвободной религией, тем самым наиболее пригодны к повиновению. Но христианская религия есть религия свободы. Она может, правда, также обернуться таким образом, что свободная религия превратится в несвободную, будучи связана с суеверием. Если полагают, что индивиды должны обладать религией, чтобы их связанный дух можно было бы тем легче подавлять в государстве, то это дурной смысл положения; если же полагают, что люди должны питать уважение к государству, к этому целому, развлечением которого они являются, то это, разумеется, лучше всего достигается посредством философского понимания сущности государства; но за недостатком такого к этому же может привести и религиозное убеждение. Таким образом, государство может нуждаться в религии и вере. Но существенное отличие государства от религии сохраняется и состоит в том, что его требования носят характер правовой обязанности и что душевное состояние, при котором это требование будет выполнено, ему безразлично. Сферой религии, напротив, является внутренняя настроенность, и подобно тому как государство, предъявляя свои требования в религиозном духе, нанесло бы ущерб праву

внутренней жизни, так и церковь, действующая подобно государству и налагающая наказания, вырождается в тираническую религию. Третье различие, связанное с предыдущими, состоит в том, что содержание религии есть и остается тайной, и его почвой тем самым являются душа, чувства и представления. На этой почве все имеет форму субъективности; государство, напротив, осуществляет себя и придает своим определениям прочное наличное бытие. Если бы религия захотела утверждать себя в государстве так, как она привыкла к этому на своей почве, то она опрокинула бы организацию государства, ибо в государстве различия обладают широтой внеположенности; в религии, напротив, все всегда соотнесено с тотальностью. Если бы эта тотальность вознамерилась завладеть всеми отношениями государства, то она была бы фанатизмом; она хотела бы в каждом особенном обладать целым и могла бы достигнуть этого только посредством разрушения особенного, ибо фанатизм состоит именно в том, чтобы не допускать особых различий. Когда говорят: «для благочестивого нет закона»<sup>129</sup>, то это не что иное, как выражение фанатизма. Ибо там, где благочестие заступает место государства, оно не может выносить определенного и разрушает его. С этим связано также, что благочестие предоставляет решение совести внутреннему чувству и не определяется. Эта внутренняя жизнь не развивается, достигая оснований, и не отдает себе отчета в своих решениях. Следовательно, признав благочестие действительностью государства, мы выбросили бы все законы за борт, и законодателем стало бы субъективное чувство. Это чувство может быть голым произволом, и таково ли оно в самом деле, может быть познано лишь по поступкам; однако, поскольку они становятся поступками, велениями, они принимают форму законов, что именно и противоречит названному субъективному чувству. Бога, предмет этого чувства, также можно было бы сделать определяющим, но Бог есть всеобщая идея, а в этом чувстве он — неопределенное, не созревшее для того, чтобы определять то, что в государстве налично как развитое. Именно то обстоятельство, что в государстве всеочно и обеспечено, представляет собой оплот против произвола и позитивного мнения. Религия как таковая не должна, следовательно, быть правящей.

### § 271

Политическое устройство, *во-первых*, есть организация государства и процесс его органической жизни в *соотношении с самим собой*; в этом соотношении оно различает свои моменты внутри самого себя и разворачивает их до прочного *пребывания*.

*Во-вторых*, оно в качестве индивидуальности есть *исключающее* единое, которое тем самым относится к *другим*, обращает, следовательно, свое различие *во-вне* и, согласно этому определению, полагает внутри самого себя свои пребывающие различия в их *идеальности*.

*Прибавление.* Подобно тому как раздражимость в живом организме сама есть, с одной стороны, нечто внутреннее, принадлежащее организму как таковому, так и здесь отношение во-вне есть направленность на внутреннее. Внутреннее государство как таковое есть гражданская власть, направленность во-вне — военная власть, которая, однако, в государстве есть определенная сторона в нем самом. Равновесие между обеими сторонами — главное в состоянии государства. Иногда гражданская власть совершенно теряет свое значение и опирается только на военную власть, как это происходило во времена римских императоров и преторианцев; иногда, как в современных государствах, военная власть проистекает из гражданской власти; это происходит в тех случаях, когда все граждане несут воинскую повинность.

#### *I. Внутреннее государственное устройство для себя*

### § 272

Государственное устройство разумно, поскольку государство *различает* и определяет внутри себя свою деятельность в *соответствии с природой понятия*, причем так, что *каждая* из этих *властей* есть сама в себе *тотальность* посредством того, что она действительно имеет и содержит в себе другие моменты; и так как они выражают различие понятия, они всецело остаются в его идеальности и составляют лишь *одно индивидуальное* целое.

*Примечание.* О государственном устройстве, как и о самом разуме, в новейшее время идет бесконечная болтовня, и в Германии наиболее плоские утверждения преподносят миру те, кто убедил себя в том, что они лучше всех, и даже единственны, понимают, что такое государственное устройство, причем все остальные, и прежде всего правительства, ничего в этом не понимают; свое

неоспоримое право на это понимание они видели в том, что основу всех их поверхностных утверждений составляют якобы религия и благочестие. Неудивительно, что эта болтовня привела к тому, что разумным людям слова «разум», «просвещение», «право» и т. д., а также «государственный строй» и «свобода» стали внушать отвращение и стало казаться постыдным участвовать в обсуждении вопроса о политическом строе. Однако можно по крайней мере надеяться на то, что следствием этого пресыщения будет более всеобщее распространение убеждения, что философское *познание* подобных предметов может сложиться не из резонерства, а из соображений целей, оснований и полезности, а тем более не на основе душевных движений, любви и воодушевления, а только на основе понятия, и что те, кто считает божественное непостижимым, а познание истины пустой затеей, должны воздержаться от участия в обсуждении этих вопросов. Во всяком случае ни эта непереваренная болтовня, ни эта назидательность, которые они черпают из глубин своей души и восторженности, притязать на внимание философии не могут.

Из ходячих представлений, относящихся к § 269, следует упомянуть представление о *необходимом разделении властей* в государстве — чрезвычайно важном определении, которое, взятое в своем истинном смысле, с полным правом могло бы рассматриваться как гарантия публичной свободы; но именно те, кто мнят, что говорят о нем с восторженностью и любовью, ничего о нем не знают и знать не хотят, ибо в нем именно и заключается момент *разумной определенности*. Принцип разделения властей и содержит существенный момент *различия, реальной разумности*; однако в понимании абстрактного рассудка в нем заключается частью ложное определение *абсолютной самостоятельности* властей по отношению друг к другу, частью одностороннее понимание их отношения друг к другу как негативного, как взаимного *ограничения*. При таком взорении предполагается враждебность, страх каждой из властей перед тем, что другая осуществляет против нее как против зла, и вместе с тем определение противодействия ей и установление посредством такого противовеса всеобщего равновесия, но не живого единства. Лишь *самоопределение* понятия внутри себя, а не какие-либо другие цели и соображения полезности представляет собой источник абсолютного происхождения различных властей, и лишь благодаря ему государственная органи-

зация есть внутри себя разумное и отображение вечного разума. О том, как *понятие*, а затем, более конкретно, идея определяют себя в самих себе и тем самым абстрактно полагают свои моменты всеобщности, особенности и единичности, можно узнать из логики — но, разумеется, не из общепринятой. Вообще брать своим исходным пунктом негативное, в качестве первого — воление зла и недоверие к нему и, исходя из этой предпосылки, хитроумно изобретать плотины, которые для своего действия нуждаются лишь в противостоящих им плотинах, — все это характеризует по мысли *негативный рассудок*, по умонастроению — воззрение черни (см. выше, § 244). Самостоятельностью властей, например *исполнительной* и *законодательной*, как их обычно называют, непосредственно положено, как мы это видели в большом масштабе, разрушение государства — или, поскольку государство по существу сохраняется, возникает борьба, в результате которой одна власть подчиняет себе другую и тем самым создает единство, какой бы характер оно ни носило, и, таким образом, спасает существенное, пребывание государства.

*Прибавление.* В государстве не следует желать ничего, что не есть выражение разумности. Государство — это мир, созданный духом для себя; поэтому оно имеет определенное в себе и для себя сущее продвижение. Как часто говорят о мудрости Бога, проявляющейся в природе. Однако не следует думать, что физический мир природы выше, чем мир духа, ибо, насколько дух выше природы, настолько же государство выше физической жизни. Поэтому государство следует почитать как нечто божественное в земном и понимать, что если трудно постигнуть природу, то еще бесконечно более трудно постигнуть государство. В высшей степени важно, что в новейшее время обретены определенные взгляды на государство вообще и что такое внимание уделяется обсуждению и созданию конституций. Но этого недостаточно; необходимо, чтобы к разумному делу подходили с разумным взглядом, знали бы, что существенно и что не всегда существенно то, что прежде всего бросается в глаза. Власти в государстве должны, в самом деле, быть различены, но каждая должна в самой себе образовать целое и содержать в себе другие моменты. Говоря о различенной деятельности властей, не следует впадать в чудовищную ошибку, понимать это в том смысле, будто каждая власть должна пребывать для себя абстрактно, так как власти должны быть различены толь-

ко как моменты понятия. Если же, напротив, различия пребывают абстрактно для себя, то совершенно ясно, что две самостоятельности не могут составить единство, но должны породить борьбу, посредством которой будет либо расщатано целое, либо единство будет вновь восстановлено силой. Так, в период французской революции то законодательная власть поглощала так называемую исполнительную власть, то исполнительная — законодательную власть; и нелепо предъявлять здесь моральное требование гармонии, ибо если мы отнесем все к сердечным побуждениям, то, безусловно, избавим себя от всякого труда; но хотя нравственное чувство и необходимо, оно не может само по себе определять государственные власти. Следовательно, все дело в том, чтобы определения властей, будучи в себе целым, в существовании все вместе составляли понятие в его целостности. Если обычно говорят о трех властях, о законодательной, исполнительной и судебной, то первая соответствует всеобщности, вторая — особенности, но судебная власть не есть третий момент понятия, ибо ее единичность лежит вне указанных сфер.

### § 273

Политическое государство распадается, следовательно, на следующие субстанциальные различия:

- а) на власть определять и устанавливать всеобщее — *законодательную власть*;
- б) на власть подводить *особенные сферы* и отдельные случаи под всеобщее — *правительственную власть*;
- с) на власть субъективности как последнего волевого решения, *власть* государя, в которой различные власти объединены в индивидуальное единство и которая, следовательно, есть вершина и начало целого — *конституционной монархии*.

*Примечание.* Развитие государства в конституционную монархию — дело нового мира, в котором субстанциальная идея обрела бесконечную форму. *История* углубления мирового духа внутрь себя, или, что то же самое, свободного формирования, в котором идея отпускает от себя свои моменты — и это только ее моменты — в качестве тотальностей и именно поэтому содержит их в идеальном единстве понятия, в чем и состоит реальная разумность,— история этого подлинного формирования нравственной жизни есть дело всемирной истории.

Старое деление форм государственного устройства на *монархию*, *аристократию* и *демократию*<sup>130</sup> имеет своей

основой *еще не разделенное субстанциальное единство*, которое еще не достигло своего *внутреннего различия* (развитой организации внутри себя), а следовательно, *глубины и конкретной разумности*. Для этой точки зрения древнего мира такое разделение поэту истинно и правильно, ибо различие в том субстанциальном, не дошедшем внутри себя до абсолютного развертывания единство есть по существу различие *внешнее* и являет себя прежде всего как различие числа тех, которым, согласно этой точке зрения, имманентно это субстанциальное единство. Эти формы, которые, таким образом, принадлежат различным целостностям, в конституционной монархии низведены до моментов; монарх — *один*; в правительственной власти выступает *несколько* человек, а в законодательной власти — вообще *множество*. Но подобные чисто количественные различия, как было уже сказано, лишь поверхностны и не сообщают понятия предмета. Неуместны также, как это делается в новейшее время, бесконечные разглашения о наличии демократического и аристократического элементов в монархии, ибо определения, которые при этом имеются в виду, именно потому, что они имеют место в монархии, уже не представляют собой что-либо демократическое или аристократическое. Существуют такие представления о государственном устройстве, в которых высшим считается лишь *абстракция* правящего и призывающего государства и остается нерешенным, даже считается безразличным, стоит ли во главе такого государства *один, несколько или все*. «Все эти формы, — утверждает Фихте в своем «Естественном праве», ч. I, с. 196, — если только имеется *эфорат* (придуманное им учреждение, которое должно служить противовесом верховной власти) — нравомерны и могут создавать и сохранять в государстве всеобщее право»<sup>131</sup>. Такое воззрение (как и открытие упомянутого эфората) происходит из вышеуказанной поверхностности понятия о государстве. При очень простом состоянии общества эти различия в самом деле имеют небольшое значение или вообще не имеют никакого значения; Моисей, например, не вносит в своих законах никаких изменений в учреждения на тот случай, если народ пожелает иметь царя, он только добавляет обращенное к царю требование, чтобы он не умножал себе коней, жен, серебра и золота (5. Кн. Моисея 17, 16 след.)<sup>132</sup>. В известном смысле можно, впрочем, утверждать, что и для идеи эти три формы (включая и монархическую в том ограниченном ее значении, в котором она ставится рядом с аристократической и

*демократической*) безразличны, однако в противоположном только что изложенному смыслу, поскольку все они не соответствуют идее в ее разумном развитии (§ 272), и она ни в одной из них не могла бы достигнуть своего права и своей действительности. Поэтому вопрос, какая из них наилучшая, стал совершенно праздным; о формах такого рода речь может идти лишь в историческом аспекте. В остальном же в этом вопросе, как и во многих других, следует признать всю глубину воззрения Монтескье, высказанного в его ставшем знаменитым указании принципов этих форм правления; но чтобы признать правильность его указания, их не следует понимать превратно. Как известно, в качестве принципа *демократии* он называл *добродетель*<sup>133</sup>; ибо в самом деле такое государственное устройство основывается на *умонастроении* как на той единственной субстанциальной форме, в которой разумность в себе и для себя сущей воли здесь еще существует. Однако если Монтескье добавляет, что *Англия* семнадцатого века дала нам прекрасный пример, показавший всю тщету попыток установить демократию, когда вождям недостает добродетели; если он затем прибавляет, что при исчезновении в республике добродетели честолюбие овладевает теми, кто способны испытывать это чувство, а корыстолюбие — всеми, и тогда сила государства, представляющего собой всеобщую добычу, состоит лишь в могуществе нескольких индивидов и распущенности всех, то на это следует заметить, что при развитом состоянии общества и при развитии и свободе сил *особенности добродетели* глав государства недостаточно и требуется другая форма разумного закона, а не только форма *умонастроения*, чтобы целое обладало силой сохранять свое единство и могло бы предоставить силам развитой особенности пользоваться как своим позитивным, так и своим негативным правом. Равным образом необходимо устраниТЬ недоразумение, будто то, что в демократической республике *умонастроение* добродетели есть ее субстанциальная форма, означает, что в монархии без него можно обойтись или что оно там вообще отсутствует, и уж наиболее решительно надо остерегаться основанного на недоразумении взгляда, будто в *расчененной* организации добродетель и *определенная законом* деятельность противоположны друг другу и несовместимы. Что *умеренность* есть принцип *аристократии*<sup>134</sup>, является следствием начиナющегося отделения друг от друга публичной власти и частного интереса; однако они одновременно столь

непосредственно соприкасаются, что эта форма государственного устройства внутри себя может в любую минуту непосредственно превратиться в состояние жесточайшей тирании или анархии (примером служит римская история) и оказаться уничтоженной. Из того, что Монгескье видит принцип монархии в чести<sup>135</sup>, уже само по себе очевидно, что под монархией он понимает не патриархальную или античную монархию вообще и не ту, которая в своем развитии достигла объективного государственного устройства, а монархию феодальную, причем постольку, поскольку отношения ее внутреннего государственного права выкристаллизовались в юридически оформленные частную собственность и привилегии индивидов и корпораций. Так как при таком строе жизнь государства основана на деятельности привилегированных личностей, от желания которых зависит значительная часть того, что должно быть сделано для существования государства, то объективное в этих свершениях носит характер не *обязанностей*, а *представления и мнения*, и тем самым государство держится не на обязанности, а только на чести.

Здесь легко возникает другой вопрос: *кто должен устанавливать государственное устройство?* Вопрос кажется ясным, но при ближайшем рассмотрении сразу же оказывается бессмысленным. Ибо этот вопрос предполагает, что государственного устройства не существует, а собралась лишь *атомистическая толпа индивидов*. Решение вопроса, как толпа — сама ли или с помощью других, добротой, мыслию или силой — могла бы достигнуть государственного устройства, должно быть предоставлено ей самой, ибо толпа не может быть предметом понятия. Если же этот вопрос предполагает, что государственное устройство уже существует, то слово *установление* означает лишь изменение, а из предпосылки о наличии государственного строя непосредственно само по себе следует, что такое изменение может происходить лишь конституционным путем. Вообще же чрезвычайно существенно, чтобы государственное устройство, хотя оно и возникло во времени, не рассматривалось как нечто *созданное*, ибо оно есть совершенно нечто в себе и для себя сущее, которое поэтому должно рассматриваться как божественное и пребывающее, стоящее над всем тем, что создается.

*Прибавление.* Принцип нового мира есть вообще свобода субъективности, требование, чтобы могли, достигая своего права, развиться все существенные стороны духовной тотальности. Исходя из этой точки зрения едва ли

можно задавать праздный вопрос, какая форма правления лучше — монархия или демократия. Можно лишь сказать, что односторонни все те формы государственного устройства, которые неспособны содержать в себе принцип свободной субъективности и неспособны соответствовать развитому разуму.

#### § 274

Так как дух действителен лишь в качестве того, чем он себя знает, и государство в качестве духа народа есть вместе с тем проникающий *все его отношения* закон, нравы и сознание его индивидов, то государственное устройство определенного народа вообще зависит от характера и развитости его самосознания; в этом заключается его субъективная свобода, а следовательно, и действительность государственного устройства.

*Примечание.* Намерение дать народу a priori пусть даже более или менее разумное по своему содержанию государственное устройство упускает из виду именно тот момент, благодаря которому оно есть нечто большее, чем порождение мысли. Поэтому каждый народ имеет то государственное устройство, которое ему соответствует и подходит.

*Прибавление.* Государство должно в своем устройстве проникать все отношения. Наполеон хотел, например, a priori дать испанцам государственное устройство, что достаточно плохо удавалось. Ибо государственный строй не есть нечто созданное: он представляет собой работу многих веков, идею и сознание разумного в той мере, в какой оно развито в данном народе. Поэтому государственное устройство никогда не создается отдельными субъектами. То, что Наполеон дал испанцам, было разумнее того, чем они обладали прежде, и все-таки они отвергли это как нечто им чуждое, потому что они еще не достигли необходимого для этого развития. Народ должен чувствовать, что его государственное устройство соответствует его праву и его состоянию, в противном случае оно может, правда, быть внешне наличным, но не будет иметь ни значения, ни ценности. У отдельного человека может часто возникнуть потребность в лучшем государственном устройстве и стремление к нему, но проникнутость всей массы подобным представлением — нечто совершенно иное и наступает лишь позже. Сократовский принцип моральности, требования его внутреннего голоса были с необходимостью порождены в его дни, но, для того чтобы они стали всеобщим самосознанием, потребовалось время.

### а) Власть государя

#### § 275

Власть государя сама содержит в себе три момента тотальности (§ 272), всеобщность государственного устройства и законов, совещание в качестве отношения особенного ко всеобщему и момент последнего решения в качестве самоопределения, к которому возвращается все остальное и от которого оно берет начало действительности. Это абсолютное самоопределение составляет отличительный принцип власти государя как таковой, который должен быть развит в первую очередь.

*Прибавление.* Мы начинаем с власти государя, т. е. с момента единичности, ибо она содержит в себе три момента государства как тотальности. Я есть одновременно самое единичное и самое всеобщее. В природе также есть единичное, но реальность, не-идеальность, внеположенность не есть у себя сущее, а различные единичности существуют рядом. Напротив, в духе все различное есть только как идеальное и как единство. Таким образом, государство как духовное есть развертывание всех своих моментов, но единичность есть одновременно душевность и животворящий принцип, суворенитет, содержащий в себе все различия.

#### § 276

1. Основным определением политического государства является субстанциальное единство как идеальность его моментов, в которой а) его особенные власти и функции столь же растворены, сколь сохранены, и сохранены лишь постольку, поскольку они имеют не независимое оправдание, а лишь такое и столь далеко идущее, насколько это определено в идее целого, поскольку они исходят из его власти и суть его пребывающие в текучести члены как члены своей простой самости.

*Прибавление.* С этой идеальностью моментов дело обстоит так же, как с жизнью в органическом теле: она находится в каждой его точке; лишь одна жизнь существует во всех точках, и противодействия ей нет. В отдельности от нее каждая точка мертвa. Такова и идеальность всех отдельных сословий, властей и корпораций, каково бы ни было их влече<sup>н</sup>ие существовать и быть для себя. С ними дело обстоит, как с желудком в организме; он также полагает себя для себя, но одновременно снимается, приносится в жертву и переходит в целое.

### § 277

β) Особенные функции и сферы деятельности государства *свойственны ему* в качестве его существенных моментов; они связаны с индивидами, которыми они осуществляются и совершаются, но не со стороны их непосредственной личности, а со стороны их всеобщих и объективных качеств и поэтому связаны с их особенной личностью как таковой внешним и случайным образом. Поэтому государственные функции и власти не могут быть *частной собственностью*.

*Прибавление.* Деятельность государства связана с индивидами, однако они правомочны вести дела государства не в силу своего природного бытия, а в силу своих объективных качеств. Способность, умение, характер относятся к особенности индивида: он должен получить соответственное воспитание и подготовку к особенному делу. Поэтому должность не может ни продаваться, ни передаваться по наследству: Во Франции парламентские должности некогда покупались, в английской армии офицерские должности в известной степени покупаются и в наше время, но все это находилось или находится в связи со средневековым государственным устройством, которое теперь постепенно исчезает.

### § 278

Эти два определения, устанавливающие, что особенные функции и власти государства не имеют самостоятельной и прочной основы ни для себя, ни в особенной воле индивидов, а имеют свой последний корень в единстве государства в качестве их простой самости, составляют *суверенитет государства*.

*Примечание.* Это — суверенитет, направленный *внутрь*, он имеет еще другую сторону, направленную *внеш* (см. ниже)<sup>136</sup>. В прежней феодальной монархии государство было суверенно *внеш*, но внутри не только монарх, но и государство не было суверенно. Частью (ср. § 273, прим.) особенные функции и власти государства гражданского общества находились в ведении независимых корпораций и общин, и целое представляло собой скорее агрегат, чем организм, частью же они были частной собственностью отдельных индивидов, и вследствие этого то, что они должны были делать по отношению к целому, ставилось в зависимость от их мнения и желания. *Идеализм*, составляющий суверенитет, есть то же определение, по которому в животном организме его так называемые

части суть не части, а члены, органические моменты, изоляция и для себя пребывание которых есть болезнь; это — тот же принцип, который в абстрактном понятии воли (см. след. §, прим.) встретился нам как соотносящаяся с собой отрицательность и тем самым определяющая себя к единичности всеобщность (§ 7); в ней всякая особенность и определенность есть нечто снятое, абсолютное, само себя определяющее основание; для того чтобы ее постигнуть, нужно вообще осознавать понятие того, что есть субстанция и истинная субъективность понятия. Так как суверенитет есть идеальность всех особенных правомочий, то легко впасть в заблуждение, которое в самом деле очень распространено и состоит в том, что суверенитет считают голой силой, пустым произволом и отождествляют его с деспотизмом. Между тем деспотизм означает вообще состояние беззакония, в котором особенная воля как таковая, будь то воля монарха или народа (охлократия), имеет силу закона или, вернее, действует вместо закона, тогда как суверенитет, напротив, составляет в правовом, конституционном состоянии момент идеальности особенных сфер и функций и означает, что подобная сфера не есть нечто независимое, самостоятельное в своих целях и способах действия и лишь в себя углубляющееся, а зависима в этих целях и способах действия от определяющей ее цели целого (к которому в общем применяют неопределенное выражение *благо государства*). Эта идеальность проявляется двояким образом. В состоянии мира особенные сферы и функции продолжают идти по колее осуществления своих особенных функций и целей и частью лишь характер бессознательной необходимости вещей приводят к тому, что их своекорыстие *переходит* в споспешствование взаимному сохранению и сохранению целого (см. § 183), частью *прямое* воздействие сверху беспрестанно возвращает их к цели целого и ограничивает в соответствии с этим (см. Правительственная власть, § 289), а также вынуждает совершать прямые действия для этого сохранения. Но в состоянии нужды, будь это внутренняя или внешняя нужда, организм, пребывавший в своих особенностях, концентрируется в простом понятии суверенитета, и последнему доверяется спасение государства жертвой этого, вообще-то правомерного момента, и тогда идеализм суверенитета достигает присущей ему действительности (см. ниже, § 321).

§ 279

2. Суверенитет, представляющий собой сначала только *всеобщую мысль этой идеальности, существует только как уверенная в самой себе субъективность и как абстрактное и тем самым не имеющее основания самоопределение воли, от которого зависит окончательное решение.* Это — индивидуальное в государстве как таковое, и само государство лишь в этом индивидуальном есть *одно*. Но субъективность в своей истине есть только в качестве *субъекта*, личность — только в качестве *лица*, и в достигшем реальной разумности государственном строе каждый из трех моментов понятия обладает своим, для себя *действительным*, выделившимся образом. Поэтому таким абсолютно решающим моментом целого является не индивидуальность вообще, а индивид, *монарх*.

*Примечание.* Имманентное развитие науки, *выведение всего ее содержания из простого понятия* (в противном случае наука во всяком случае не заслуживает названия науки философской), обнаруживает то своеобразие, что одно и то же понятие, здесь это — воля, которое сначала, поскольку начало, абстрактно, сохраняется, но уплотняет, причем также посредством самого себя, свои определения и таким образом обретает конкретное содержание. Так, основной момент личности, вначале в непосредственном праве абстрактной, момент, который развил себя, проходя через различные формы субъективности, и здесь, в абсолютном праве, в государстве, в полностью конкретной объективности воли, есть *личность государства, его уверенность в самом себе* — это последнее, что снимает в простой самости все особенности, пресекает взвешивание оснований и противооснований, между которыми возможно постоянное колебание в ту и другую сторону, *завершает* их посредством я хочу и начинает всякое действие и действительность. Но личность и субъективность вообще в качестве бесконечного, соотносящего себя с собой, обладает, далее, *истиной*, причем своей ближайшей, непосредственной истиной, как лицо, для себя *сущий* субъект, а для себя *сущее* есть также просто *одно*. Личность государства действительна только как *лицо, как монарх*. Личность служит выражением понятия как такового, лицо содержит одновременно его действительность, и лишь с этим определением понятие есть *иdea, истина*. Так называемое *моральное лицо, общество, община, семья*, как бы конкретно оно ни было, обладает личностью лишь как моментом, абстрактно; она не достигает в нем истины

своего существования, государство же есть именно та тотальность, в которой моменты понятия достигают действительности в соответствии со своей истиной. Все эти определения как для себя, так и в их образований рассматривались уже на протяжении всего этого исследования; здесь мы их повторяем потому, что хотя их с легкостью допускают в их особенных образованиях, но не узнают и не постигают именно там, где они встречаются в своем истинном положении, не обособленно, а согласно *их* истине, как *моменты* идеи. Понятие монарха — самое трудное понятие для рассуждения, т. е. для рефлектирующего рассудочного рассмотрения, потому что оно останавливается на обособленных определениях и вследствие этого знает лишь основания, конечные точки зрения и *выведение* из оснований. Тем самым оно представляет достоинство монарха как нечто *выведенное* не только по форме, но и по своему определению; между тем его понятие, наоборот, состоит в том, что оно не выведено, а полностью *начинающееся из себя*. Ближе всего к этому представление, согласно которому право монарха основано на божественном авторитете, ибо в этом представлении содержится мысль о его безусловности. Однако известно, какие недоразумения возникли в связи с этим представлением, и задача философского рассмотрения состоит в том, чтобы постичь в понятиях это божественное.

О *народном суверенитете* можно говорить в том смысле, что народ вообще является по отношению к *внешнему миру* самостоятельным и составляет собственное государство, как, например, народ Великобритании, но народы Англии, Шотландии, Ирландии или Венеции, Генуи, Цейлона и т. д. уже перестали быть суверенными с тех пор, как у них не стало собственных государей или верховных правительств. Можно также говорить и о *внутреннем суверенитете*, принадлежащем народу, если вообще говорить о *целом*, совершенно так же, как выше (§ 277, 278) было показано, что *государству* присущ суверенитет. Но в новейшее время о народном суверенитете обычно стали говорить как о *противоположном существующем в монархе суверенитету*, — в таком противопоставлении представление о народном суверенитете принадлежит к разряду тех путанных мыслей, в основе которых лежит *пустое* представление о *народе*. *Народ*, взятый без своего монарха и необходимо и непосредственно связанного именно с ним *расчленения* целого, есть бесформенная масса, которая уже не есть государство и не обладает больше *ни одним* из определе-

ний, наличных только в *сформированном внутри себя* целом, не обладает суверенитетом, правительством, судами, начальством, сословиями и чем бы то ни было. В силу того что в народе выступают такие относящиеся к организации государственной жизни моменты, он перестает быть той неопределенной абстракцией, которую только в общем представлении называют *народом*. Если под народным суверенитетом подразумевают форму *республики* и, еще более определенно, демократии (ибо под республикой понимают и прочие разнообразные эмпирические смешения, которые вообще не относятся к философскому рассмотрению), то об этом частью необходимое было сказано выше (§ 273, прим.), частью же при рассмотрении развитой идеи о таком представлении вообще не может быть речи. В народе, который мы не представляем себе ни как патриархальное племя, ни как пребывающий в неразвитом состоянии, в котором возможны формы демократии или аристократии (см. примечание в том же параграфе), ни в каком-либо ином произвольном и неорганическом состоянии, а мыслим как внутри себя развитую, истинно органическую тотальность, суверенитет выступает как личность целого, а она в соответствующей ее понятию реальности выступает как *лицо монарха*.

На рассмотренной выше ступени<sup>37</sup>, на которой было проведено деление государственного устройства на демократию, аристократию и монархию, на стадии еще остающегося в себе субстанциального единства, которое еще не достигло своего бесконечного различия и углубления в себя, момент *последнего, самого себя определяющего волевого решения* не выступает как имманентный органический момент государства для себя в *свойственной ему действительности*. Впрочем, и в этих не достигших полного развития образованиях государства всегда должна быть в наличии индивидуальная вершина либо, как в монархиях, для себя, либо, как в аристократиях и в особенности в демократиях, в лице государственных деятелей, полководцев, поднявшихся случайно и сообразно вызываемым обстоятельствам времени *особенным потребностям*, ибо всякое действие и всякая действительность имеют свое начало и осуществление в решающем единстве вождя. Но замкнутая в остающемся прочным соединении властей, такая субъективность решения должна отчасти быть случайной по своему возникновению и появлению, отчасти вообще пребывать подчиненной; поэтому только по ту сторону подобных обусловленных вершин могло находить-

ся чистое, свободное от всяких примесей решение, извне определяющий фатум. В качестве момента идеи оно должно было вступать в существование, но как коренящееся вне человеческой свободы и ее сферы, охватываемой государством. Здесь берет свое начало потребность обращаться за *последним решением* по поводу великих событий и важных моментов в жизни государства к *оракулам, даймонию* (у Сократа), искать ответ во внутренностях животных, в корме и полете птиц; это решение искали люди, которые еще не постигли глубины самосознания и, перейдя от прочности субстанциального единства к этому для себя бытию, не обладали достаточной силой, чтобы видеть это решение *внутри* человеческого бытия. В *даймонии Сократа*<sup>138</sup> (ср. выше, § 138) мы можем видеть начало того, как помещавшая себя лишь *по ту сторону* себя самой воля перемещается в себя и познает себя внутри себя, — начало *знающей себя* и тем самым истинной свободы. Так как эта реальная свобода идеи и состоит в том, чтобы каждому из моментов разумности дать его собственную, наличную, *самосознательную* действительность, именно она и наделяет функцию сознания последней, самоопределяющей уверенностью, которая составляет вершину в понятии воли. Но это последнее самоопределение может лишь постольку входить в сферу человеческой свободы, поскольку оно занимает положение *для себя обособленной, возвышающейся над всякими обособлениями и условиями* вершины, ибо только таким образом оно действительно в соответствии со своим понятием.

*Прибавление.* При рассмотрении организации государства, т. е. здесь — при рассмотрении конституционной монархии, не нужно принимать в соображение ничего другого, кроме необходимости идеи внутри себя: все остальные точки зрения должны исчезнуть. Государство должно быть рассмотрено как великое архитектоническое строение, как иероглиф разума, выражающий себя в действительности. Следовательно, все то, что относится лишь к соображениям пользы, внешнего и т. д., следует исключить из философского рассмотрения. То, что государство есть последняя, саму себя определяющая и полностью суверенная воля, последнее принятие решения, наше представление воспринимает легко. Труднее постигнуть это я хочу как лицо. Этим мы не хотим сказать, что монарху дозволено действовать произвольно; напротив, он связан конкретным содержанием совещаний, и если конституция действенна, то ему часто остается лишь поставить

свое имя. Но это *имя* важно; это — вершина, за пределы которой нельзя выйти. Можно было бы сказать, что организическое расчленение существовало уже в прекрасной афинской демократии, но мы тотчас же убеждаемся, что греки черпали последнее решение из совершенно внешних явлений — из вещаний оракулов, из внутренностей жертвенных животных, полета птиц и что они относились к природе как к силе, которая возвещает и высказывает, что идет людям на благо. В то время самосознание еще не достигло абстракции субъективности, понимания того, что человек сам должен высказать в своем «я хочу» то, на что следует решиться. Это «я хочу» образует громадное различие между древним и современным миром, и поэтому оно должно иметь в великом здании государства свое особое существование. К сожалению, это определение считается лишь внешним и произвольным.

#### § 280

3. Эта последняя самость государственной воли проста в этой своей абстрактности, и поэтому она есть *непосредственная единичность*; в самом ее определении заключается тем самым определение *природности*; поэтому монарх предназначен к достоинству монарха существенно как *этот индивид*, абстрагировано от всякого другого содержания, причем как этот индивид непосредственно природным образом, благодаря физическому *рождению*.

*Примечание.* Этот переход от понятия чистого самоопределения к непосредственности бытия и тем самым в природность носит чисто спекулятивный характер, поэтому познание его относится к логической философии. Впрочем, в целом это — тот же переход, который вообще известен как природа воли и представляет собой процесс перемещения содержания из субъективности (как представляемой цели) в наличное бытие (§ 8). Но своеобразная форма идеи и рассматриваемого здесь перехода состоит в *непосредственном обращении* чистого самоопределения воли (самого простого понятия) в некое *это* и природное наличное бытие без опосредования *особенным* содержанием (целью в действовании). В так называемом *онтологическом доказательстве бытия Бога* именно это обращение абсолютного понятия в бытие явило глубину идеи в новое время; однако в новейшее время это было объявлено *непонятным*, а так как лишь единство понятия и наличного бытия (§ 23) есть истина, это привело к отказу от познания *истины*. Поскольку рассудочное сознание не

имеет в себе этого единства и останавливается на *разделении* этих двух моментов истины, оно еще допускает в этом предмете *веру* в такое единство. Однако так как представление о монархе рассматривается как всецело входящее в область обыденного сознания, то рассудок тем более останавливается на своем разделении и на вытекающих отсюда выводах его резонирующей рассудительности, отрицая, что момент последнего решения в государстве *в себе и для себя* (т. е. в понятии разума) связан с непосредственной природностью, из чего в первую очередь делают вывод о *случайности* этой связи, а так как при этом утверждают, что разумное есть абсолютное различие этих моментов, то затем делают вывод о неразумности подобной связи, так что к этому присоединяются другие следствия, рассматривающие идею государства.

*Прибавление.* Если против власти монарха часто возражают, что из-за него ход государственных дел зависит от случайности, так как монарх может быть недостаточно образованным, может оказаться недостойным стоять во главе государства, и что существование такого состояния в качестве разумного бессмысленно, то здесь неправильна прежде всего сама предпосылка, будто в данном случае имеет значение особенность характера. При совершенной организации государства все дело только в наличии вершины формального решения; монарх должен быть лишь человеком, который говорит «да» и ставит точку над *i*, ибо вершина должна быть такова, чтобы особенность характера не имела значения. Все то, что присуще монарху, помимо этого последнего решения, есть нечто частное, чему не следует придавать значения. Могут быть, конечно, такие состояния государства, при которых выступают только эти частные особенности, однако это означает, что государство еще не вполне развито или недостаточно хорошо конструировано. В благоустроенной монархии объективная сторона принадлежит только закону, к которому монарху надлежит добавить лишь субъективное «я хочу».

#### § 281

Оба момента в их нераздельном единстве, последняя, не имеющая основания самость воли и вместе с тем столь же не имеющее основания существование как предоставленное *природе* определение,— эта идея того, что *не подвержено* произволу, составляет *величие монарха*. В этом единстве заключено *действительное единство* государства, которое лишь благодаря этой своей внутренней и *внешней*

*непосредственности* избавлено от возможности быть втянутым в сферу *особенности*, ее произвола, целей и воззрений, в борьбу клик за трон и от ослабления и разрушения государственной власти.

*Примечание.* Право рождения и наследования составляет основание *легитимности* как основание не только чисто позитивного права, но и в идее. То обстоятельство, что благодаря твердо установленному порядку престолонаследия, т. е. благодаря естественной преемственности, при освобождении трона предотвращаются притязания клик, есть одна сторона, которая с полным основанием рассматривалась как довод в пользу наследственности престола. Однако эта сторона — лишь следствие, и, превращенная в *основание*, она низводит величие государя до сферы рассуждения и в качестве обоснования придает этому величию, характер которого составляет эта не имеющая основания непосредственность и это последнее в себе бытие, не имманентную идею государства, а нечто *вне его*, нечто вроде блага государства или народа. Из такого определения можно, правда, посредством *medios terminos*<sup>139</sup> вывести наследственность; но оно допускает и другие *medios terminos*, а тем самым и другие выводы, а какие выводы делались из этого блага народа (*salut du peuple*), достаточно хорошо известно. Поэтому *только* философии *дозволено* мысленно рассматривать это величие, ибо любой другой способ исследования, кроме спекулятивного, бесконечной, в себе самой основанной идеи сам по себе уничтожает природу величия. *Выборность* монарха легко может показаться наиболее *естественным* представлением, т. е. она ближе всего к поверхности мышления; поскольку монарху надлежит заботиться о делах и интересах народа, то народу и следует сделать выбор, кому он поручит заботу о своем благе, и только из этого решения народа возникает право на правление государством. Это воззрение, подобно представлению о монархе как о высшем государственном чиновнике, о договорном отношении между ним и народом и т. д., исходит из воли как *желания*, мнения и произвола *многих* — из определения, которое, как давно уже рассматривалось, считается в гражданском обществе первым или, вернее, хочет быть признано первым, однако оно не есть ни принцип семьи, ни тем более принцип государства и вообще противостоит идее нравственности. Что избирательная монархия представляет собой едва ли не худшее из институтов, явствует уже для рассудочного представления из

*следствий*, которые, впрочем, представляются ему чем-то лишь возможным и вероятным, в действительности же они свойственны сущности этого института. Вследствие того что частная воля становится в ней последней решающей инстанцией, государственный строй превращается в избирательной монархии в *избирательную капитуляцию*, т. е. в институт, при котором государственная власть отдается на милость частной воли, что ведет к преобразованию особенных государственных властей в частную собственность, к ослаблению государства и утрате им суверенитета и к его внутреннему распаду и внешнему разрушению.

*Прибавление.* Если мы хотим постигнуть идею монарха, то нельзя довольствоваться утверждением, что Бог поставил государей на царство, ибо Бог сделал все, в том числе и наихудшее. Ненамного мы продвинемся и в том случае, если будем исходить из точки зрения пользы, так как все время будут обнаруживаться недостатки. Мало поможет нам и попытка рассматривать власть монарха как позитивное право. То, что у меня есть собственность, необходимо, но это особенное владение случайно; таким явит себя и право стоять во главе государства, если рассматривать его как абстрактное и позитивное. Однако в качестве ощущаемой потребности и в качестве объективной потребности дела это право налично в себе и для себя. Монархи не выделяются ни физической силой, ни силой духа, и все-таки миллионы людей позволяют им господствовать над собой. Если же говорят, что люди позволяют государям править и подчиняются им вопреки своим интересам, целям, намерениям, то это нелепо, ибо люди не так глупы: их потребность, внутренняя сила идеи приуждает их к этому повиновению и удерживает их в нем как будто даже вопреки их кажущемуся сознанию. Если монарх выступает как вершина и часть государственного строя, то следует указать, что завоеванный народ не тождествен в государственном строе государю. Если в завоеванной в результате военных действий провинции происходит восстание, то это нечто совсем иное, чем мятеж в хорошо организованном государстве. Завоеванные люди восстают не против своего государя, они не совершают государственного преступления, ибо они не находятся со своим властелином во взаимосвязи идеи, во внутренней необходимости государственного устройства; здесь налицо только контракт, а не государственный союз. «*Je ne suis pas votre prince, je suis votre maître*»<sup>140</sup>, — ответил Наполеон эрфуртским депутатам.

### § 282

Из суверенитета монарха проистекает *право помилования* преступников, ибо только суверенитету принадлежит осуществление силы духа, делающее происшедшее непроисшедшем, в прощении и забвении уничтожающее преступление.

*Примечание.* Право помилования — одно из проявлений высочайшего признания величия духа. Это право принадлежит, впрочем, к применению определений высшей сферы к предшествующей или к отражениям их в ней. Но применения такого рода относятся к области особенной науки, которой надлежит исследовать свой предмет в его эмпирическом объеме (ср. § 270, прим.). К числу такого рода применений принадлежит также и то, что нанесение ущерба государству вообще или суверенитету, величию и личности государя подводится под понятие преступления, о котором речь шла выше (§ 95—102), и даже определяется как *величайшее преступление*, причем устанавливается особый порядок судебного разбирательства и т. д.

*Прибавление.* Помилование есть освобождение от наказания, которое, однако, не снимает права. Оно сохраняется в силе, и помилованный, как и раньше, является преступником; помилование не означает, что он не совершил преступления. Это снятие наказания может совершаться посредством религии, ибо совершенное может быть сделано духом не совершенным в духе. Поскольку это совершается в мире, оно относится только к величию государя и может быть отнесено только к не имеющему основания решению.

### § 283

Второй содержащийся во власти государя момент есть момент *особенности* или определенного содержания и подведения его под всеобщее. Поскольку он получает особенное существование, содержание государственных дел или ставших необходимыми в силу наличных потребностей законодательных определений с их *объективными* сторонами, с основаниями решения, относящимися к этому законами, обстоятельствами и т. д. передается высшими совещательными органами и индивидами на решение монарха. Избрание *индивидов* для решения этих вопросов, так же как и их увольнение, зависит, поскольку они непосредственно связаны в своей деятельности с личностью монарха, от его неограниченного произвола.

### § 284

Поскольку лишь *объективное* в решении — знание содержания дела и обстоятельств, законные и иные основания решения — может подлежать *ответственности*, т. е. доказательству объективности решения, и поэтому может быть передано совещанию, отделенному от личной воли монарха как таковой, то ответственности подлежат только эти советательные инстанции или индивиды, собственное же величие монарха в качестве последней решающей субъективности выше всякой ответственности за действия правительства.

### § 285

*Третий* момент власти государя касается в себе и для себя всеобщего, которое в субъективном отношении состоит в *сознании монарха*, в объективном — в *целом государственного устройства и в законах*; таким образом, власть государя предполагает другие моменты, так же как каждый из них предполагает ее.

### § 286

*Объективная гарантия* власти государя, правомерного наследования престола и т. д. заключается в том, что, подобно тому как эта сфера обладает своей действительностью, выделенной из других определенных разумом моментов, и другие сферы имеют для себя собственные права и обязанности, связанные с их назначением; сохраняя себя для себя, каждый член разумного организма сохраняет тем самым его другие члены в их своеобразии.

*Примечание.* Превращение монархического строя в наследственную монархию с установленным престолонаследием по первородству, посредством чего монархия возвращается к патриархальному принципу, из которого она исторически вышла, но возвращается к нему теперь в более высоком определении в качестве абсолютной вершины органически развитого государства, — один из поздних результатов истории, имеющий наиболее важное значение для публичной свободы и разумного государственного устройства, хотя, как уже было замечено выше<sup>141</sup>, этот принцип, правда, вызывает уважение, но большей частью остается непонятым. Прежние монархии, чисто феодальные монархии, а также деспотии, именно потому являются собой в истории постоянную смену мятежей, насилиственных действий государей, внутренних войн, гибели правя-

щих династий и происходящих из всего этого внутренних и внешних опустошений и разрушений, что в таком состоянии, когда части государственных прерогатив передаются вассалам, пашам и т. д., разделение государственных функций совершается лишь механически, представляет собой не различие определения и формы, а лишь различие между большей и меньшей властью. При таком положении дел каждая часть, сохранив себя, сохраняет и порождает *только себя*, а не одновременно и другие части и полностью в себе обладает всеми моментами для независимой самостоятельности. В органическом соотношении, в котором друг с другом соотносятся члены, а не части, каждый член, выполняя функции *своей собственной* сферы, сохраняет другие; для каждого члена с точки зрения его *собственного* самосохранения сохранение других членов есть субстанциальная цель и продукт. Гарантии, которых требуют, будь то для обеспечения незыблемости престолонаследия, княжеской власти вообще, справедливости, общественной свободы и т. д., являются обеспечением посредством учреждений. Субъективными гарантиями можно считать народную любовь, характер государя, присягу, власть и т. д., но, когда говорят о *государственном устройстве*, речь идет лишь об *объективных* гарантиях, об учреждениях, т. е. об органически переплетающихся и обуславливающих друг друга моментах. Так, публичная свобода вообще и наследственность престола суть взаимные гарантии и находятся в абсолютной связи, так как публичная свобода есть разумное государственное устройство, а наследственность власти государя, как было показано выше<sup>142</sup>, — содержащийся в ее понятии момент.

b) Правительственная власть

§ 287

От решения отличается выполнение и применение решений государя, вообще проведение и обеспечение уже принятого решения, применение существующих законов, сохранение учреждений, меры, направленные на общую пользу, и т. п. Это дело *подведения* вообще выполняется *правительственной властью* в себе, в которую входят также *судебная* и *полицейская* власти, более непосредственно связанные с особенным в гражданском обществе и выявляющие в этих особых целях всеобщий интерес.

### § 288

Общие *особенные интересы*, которые существуют в гражданском обществе, но находятся вне в себе и для себя сущего всеобщего в государстве (§ 256), подлежат ведению корпораций, общин и объединений прочих промыслов и сословий, их начальства, представителей, управляющих и т. п. Поскольку дела, которыми они ведают, с одной стороны, касаются *частной собственности и интересов* этих *особенных* сфер и их авторитет основан на доверии членов сословий и граждан, но, с другой стороны, эти сферы должны быть подчинены высшим интересам государства, то замещение этих должностей должно в общем совершаться посредством сочетания выбора, совершающегося заинтересованными лицами, с последующим утверждением и назначением высшими инстанциями.

### § 289

*Поддержание всеобщего государственного интереса и законности* в этих *особенных* правах и их сведение к ним требует попечения со стороны представителей правительской власти, государственных чиновников, исполнительной и высших совещательных, коллегиально-конституированных органов, которые сходятся в высших, соприкасающихся с монархом инстанциях.

*Примечание.* Подобно тому как гражданское общество является ареной борьбы частных индивидуальных интересов, борьбы всех против всех<sup>143</sup>, так и здесь происходит конфликт между частным интересом и совместными *особенными* делами и конфликт того и другого с высшими точками зрения и распоряжениями государства. Корпоративный дух, зародившийся в правомочии *особенных* сфер, переходит в самом себе в государственный дух, обретая в государстве средство сохранения *особенных* целей. В этом состоит тайна патриотизма граждан в этом аспекте — они знают государство как свою субстанцию, ибо оно сохраняет их *особенные* сферы, их правомочия и авторитет, а также их благосостояние. Поскольку в корпоративном духе содержится *непосредственное укрепление особенного во всеобщем*, он является источником той глубины и силы, которые государство обретает в *умонастроении*.

Управление корпоративными делами посредством своих *собственных* управителей часто оказывается неумелым, ибо хотя им хорошо известно состояние своих дел и интересов, но их осведомленность о связи более отдален-

ных условий и общих точек зрения значительно менее полна и недостаточно отчетлива; этому способствуют и другие обстоятельства, например тесные личные связи и во многом равное положение управителей с теми, кто должен быть им подчинен, их разнообразная зависимость и т. д. Однако эту особую сферу можно рассматривать как сферу, предоставленную моменту *формальной свободы*, где находят поприще для своих проявлений собственное познание, решение и осуществление, а также различные мелкие страсти и фантазии,— и все это тем в большей степени, чем меньшее значение для всеобщих интересов государства имеет содержание дела, которое может оказаться испорченным, выполненным хуже, с большей затратой усилий и т. д., и чем в большей степени такое требующее больших усилий и нелепое выполнение столь незначительных дел находится в прямом отношении с удовлетворением и высоким мнением о себе, которые из этого черпаются.

#### § 290

В правительственныех делах также существует *разделение труда* (§ 198). Формальная, но трудная задача организации ведомств состоит в том, чтобы внизу, где гражданская жизнь *конкретна*, управление ею велось бы конкретным образом, но чтобы эта деятельность была разделена на свои абстрактные разветвления, которыми ведают особые учреждения в качестве разделенных центров; их деятельность как внизу, так и в области высшей правительственной власти должна снова соединяться и становиться доступной конкретному обозрению.

*Прибавление.* Главный пункт, имеющий основное значение для правительственной власти,— это разделение функций: правительственная власть связана с переходом всеобщего в особенное и единичное, и ее функции должны быть разделены по отдельным отраслям. Трудность заключается в том, чтобы они наверху и внизу вновь соединились. Ибо, например, полицейская и судебная власти, правда, расходятся, но в какой-то функции они снова сходятся. Выход, к которому здесь прибегают, часто состоит в том, что государственный канцлер, премьер-министр, совет министров назначаются, чтобы таким образом упростить высшее руководство. Но это может привести к тому, что все вновь будет исходить сверху, от министерской власти, и дела будут, как выражаются, централизованы. С этим связаны величайшая легкость,

быстрота, эффективность всего того, что должно совершаться во всеобщих интересах государства. Такого рода управление государством было введено Французской революцией, разработано Наполеоном и по сей день существует во Франции. Во Франции нет корпораций и коммун, т. е. тех кругов, в которых особенные и всеобщие интересы совпадают. В средние века эти круги в самом деле обрели излишнюю самостоятельность, представляли собой государства в государстве, вели себя непреклонно в качестве для себя существующих корпораций; однако, хотя этого следует избегать, все-таки можно утверждать, что в общинах заключена настоящая сила государства. Здесь правительство обнаруживает правомерные интересы, которые оно должно уважать, а поскольку администрация может лишь способствовать реализации этих интересов, но вместе с тем должна и надзирать за этим процессом, индивид находит защиту в осуществлении своих прав, и, таким образом, его частный интерес оказывается в связи с сохранением целого. С некоторого времени преимущественно занимаются организацией сверху, и именно на эту организацию направлены главные усилия, низшую же, массовую сторону целого с легкостью оставляют более или менее неорганичной, а между тем чрезвычайно важно, чтобы она стала органичной, ибо лишь тогда она будет представлять собой силу, власть; в противном случае она — лишь толпа, множество расщепленных атомов. Правомерная власть налична только при условии органичного состояния особенных сфер.

#### § 291

Правительственные дела по своей природе *объективны*, для себя по своей субстанции уже решены (§ 287), и индивиды должны выполнить и осуществить их. Между теми и другими нет непосредственной естественной связи; поэтому индивиды не предназначены к выполнению этих функций своей природой, личностью и рождением. Объективным моментом для их предназначения к этому служит знание и доказательство их пригодности, — доказательство, которое обеспечивает государству его потребность в чиновниках и вместе с тем представляет собой единственное условие, которое гарантирует каждому гражданину возможность посвятить себя всеобщему сословию.

### § 292

Субъективная сторона — то, что *этот индивид избирается из нескольких для занятия должности и уполномочивается ведать публичными делами*, причем поскольку объективный момент не состоит здесь (как, например, в искусстве) в гениальности, необходимым образом существует несколько таких индивидов и преимущество одного из этих *нескольких* над другими не есть нечто абсолютно определяемое, то установление этой связи между индивидом и должностю как двумя друг для друга всегда случайными сторонами принадлежит власти государя как решавший и суверенной государственной власти.

### § 293

Особенные функции государственного управления, которые монархия передает ведомствам, составляют часть объективной стороны присущего монарху суверенитета; их определенные различия также даны природой вещей; и подобно тому как деятельность ведомств есть исполнение обязанности, так и осуществляемая ими функция есть связанное со случайностью право.

### § 294

От индивида, связанного суверенным актом (§ 292) с официальной должностю, требуется, чтобы он выполнял свою обязанность, субстанциальное в его отношении, в качестве условия этой связи: как следствие этого субстанциального отношения он обретает имущество, обеспеченное удовлетворение своей особенности (§ 264) и освобождение своего внешнего положения и служебной деятельности от всякой субъективной зависимости и влияния.

*Примечание.* Государство не рассчитывает на службу, связанную с произволом и прихотями (как, например, правосудие, отправлявшееся странствующими рыцарями), именно потому, что такая служба произвольна и зависит от минутного настроения, а также и потому, что она совершается в соответствии с субъективными воззрениями и в зависимости от настроения может вообще не совершаться и заменяться осуществлением субъективных целей. Другой крайностью, противоположной деятельности странствующего рыцаря, может считаться в отношении к государственной службе деятельность *слуги государства*, связанного со своей должностю только по необходимости и не имеющего ни подлинных обязанностей, ни прав.

Государственная служба требует жертвования самостоятельным и случайным удовлетворением субъективных целей и именно этим дает право находить такое удовлетворение в сообразном долгу выполнении служебных обязанностей, и только в нем. В этом заключается, с этой стороны, связь между всеобщим и особым интересом, которая составляет понятие и внутреннюю прочность государства (§ 260). Должностное отношение не есть и *договорное* отношение (§ 75), хотя здесь и налицо двойное согласие и выполнение обязательств с обеих сторон. Лицо, назначенное на должность, призвано не для отдельных случайных действий по службе, подобно мандатарию, но связывает с этим отношением основной интерес своего духовного и особыного существования. То, что оно должно совершить и что ему доверено, не есть также внешнее по своему качеству, лишь особенное дело; ценность его в качестве внутреннего отлична от его внешних черт и еще не терпит ущерба при несовершении стипулированного (§ 77). Однако то, что обязан выполнять государственный служащий, есть, как оно непосредственно есть, ценность в себе и для себя. Нарушение права посредством невыполнения обязанностей или нанесения позитивного ущерба (действия, несвместимые со службой, а то и другое таковы) есть поэтому нанесение ущерба самому всеобщему содержанию (ср. «негативное бесконечное суждение», § 95), а следовательно, проступок или даже преступление. Посредством обеспеченного удовлетворения особенной потребности устраняется внешняя нужда, которая могла бы заставить искать средства для такого удовлетворения с помощью способов, не соответствующих служебной деятельности и долгу. Во всеобщей государственной власти те, кто уполномочен заниматься государственными делами, находят защиту от другой субъективной стороны, от частных страстей управляемых, чьи частные интересы и т. д. нарушаются утверждением значимости противостоящего им всеобщего.

#### § 295

Обеспечение государства и тех, кто находится под его управлением, от злоупотреблений властью ведомствами и их чиновниками заключается, с одной стороны, непосредственно в их иерархии и ответственности, с другой — в правах общин, корпораций, посредством чего привнесению субъективного произвола в доверенную чиновникам власть ставится для себя препятствие, и недостаточный в

отдельных случаях контроль сверху дополняется контролем снизу.

*Примечание.* В поведении и культуре чиновников находится та точка, где законы и решения правительства затрагивают единичность и проявляют свою силу в действительности. Это, следовательно, то, от чего зависит доверие граждан и их доверие к правительству, а также и осуществление или, напротив, слабое выполнение и срыв правительственных намерений; вызвано это тем, что характер и способ выполнения легко могут быть восприняты чувством и умонастроением как соответствующие содержанию того, что должно было быть исполнено, а это уже само по себе может быть обременительным. Непосредственный и личный характер этого отношения является причиной того, что контроль сверху с этой стороны менее полно достигает своей цели, которая к тому же наталкивается на общность интересов чиновников в качестве объединившегося против подчиненных и против начальства сословия; устранение этого препятствия, особенно при недостаточно совершенных учреждениях, требует вмешательства высшего суверенитета и оправдывает его (таким было, например, вмешательство Фридриха II в пресловутом деле Мюллера — Арнольда).

#### § 296

Но превращение бесстрастности, справедливости и мягкости в обращении в обычай связано отчасти с непосредственной нравственной и умственной культурой, которая духовно уравновешивает элемент механического и тому подобного, содержащийся в изучении так называемых наук о предметах этих сфер, в требуемой привычке к ведению дел, в действительной работе и т. д.; отчасти же важным моментом является величина государства, в зависимости от которой может уменьшиться значение семейных и других частных связей и потерять свою силу и остроту чувство мести, ненависти и подобные им страсти. В занятиях, связанных в большом государстве с крупными интересами, эти субъективные стороны сами собой отмирают, и создается привычка исходить из всеобщих интересов, воззрений и дел.

#### § 297

Члены правительства и государственные чиновники составляют основную часть среднего сословия, которое характеризует развитый интеллект и правовое сознание

народной массы. Чтобы это сословие не заняло изолированного положения аристократии и образованность и умение не превратились бы в средство произвола и господства, его контролируют учреждения суверенной власти сверху и права корпораций снизу.

*Примечание.* В былые времена отправление правосудия, объект которого представляет особый интерес для всех индивидов, превратилось в орудие наживы и господства вследствие того, что знание права стало недоступным из-за тумана учености, а также чужого языка, а знание судопроизводства было окутано сложным формализмом.

*Прибавление.* Среднее сословие, к которому принадлежат государственные чиновники, представляет собой средоточие государственного сознания и выдающейся образованности. Поэтому оно и является главной опорой государства в отношении законности и интеллигентности. Государство, в котором нет среднего сословия, еще стоит поэтому не на высокой ступени. Такова, например, Россия, в которой есть крепостная масса и та, которая правит. Образование среднего сословия является главным интересом государства, но образоваться это сословие может только в такой организации, как та, которую мы описали выше, а именно там, где существуют права относительно независимых особенных кругов и где произвол чиновного мира предотвращается сопротивлением подобных правомочных кругов. Действование согласно всеобщему праву и привычка к такому действованию — следствие противоположности, которую образуют эти для себя самостоятельные круги.

#### с) Законодательная власть

##### § 298

*Законодательная власть* касается законов как таковых, поскольку они нуждаются в дальнейшем определении, и совершенно всеобщих по своему содержанию внутренних дел. Эта власть есть сама часть государственного устройства, которое ей предписано и постольку находится в себе и для себя вне ее прямого определения, но она получает свое дальнейшее развитие в усовершенствовании законов и в характере поступательного движения всеобщих правительственные дел.

*Прибавление.* Государственный строй должен быть в себе и для себя прочной, обладающей значимостью почвой, на которой стоит законодательная власть, и поэтому он не должен быть сначала создан. Следовательно, государст-

венный строй есть, но вместе с тем он столь же существенно становится, другими словами, продвигается в своем формировании. Это поступательное движение есть изменение, незаметное и не обладающее формой изменения. Если, например, в Германии имущество владетельных князей и их семейств было сначала частным владением, а затем без борьбы и сопротивления превратилось в домены, т. е. в государственное имущество, то это произошло потому, что князья ощущали потребность в нераздельности владений, требовали от земель и земских чинов гарантии такой нераздельности и таким образом распространяли эту гарантию на характер пользования имуществом, право распоряжения которым принадлежало уже теперь не им одним. Другим примером может служить то, что раньше император был судьей и отправлял правосудие, переезжая с места на место. Построением лишь каждого прогресса образованности стало внешним образом необходимо, чтобы император постепенно передавал должность судьи другим, и таким образом произошел переход судебной власти от личности государя к коллегиям. Следовательно, прогрессирующее развитие определенного состояния протекает внешне спокойно и незаметно. По прошествии долгого времени государственный строй оказывается совершенно иным, чем он был в прежнем состоянии.

#### § 299

По отношению к индивидам эти предметы определяются конкретнее с двух сторон: а) со стороны того, что посредством государства идет им на пользу и чем они могут пользоваться и б) что они должны давать государству. К первому пункту относятся частноправовые законы вообще, права общин и корпораций и совершенно всеобщие установления, а косвенно (§ 298) государственное устройство в целом. То, что должно быть дано государству, может быть определено справедливо и вместе с тем так, чтобы *особенные* работы и службы, которые несет единичное лицо, определялись его произволом лишь в том случае, если они будут переведены на *деньги* как на существующую всеобщую ценность вещей и работ.

*Примечание.* Что должно быть предметом общего законодательства и что предоставлено административным ведомствам и регулированию правительства вообще, можно, конечно, в общем установить таким образом, что к первому относится только совершенно всеобщее по своему содержанию, т. е. определение закона; ко второму —

*особенное и способ исполнения.* Однако вполне определенным это различие не является уже потому, что закон, чтобы быть законом, а не просто заповедью (подобно заповеди «не убий»; ср. с прим. к § 140), должен быть определен в себе; но чем он определеннее, тем больше его содержание приближается к тому, чтобы он выполнялся таким, как он есть. Однако вместе с тем столь далеко идущее определение сообщило бы законам эмпирическую сторону, которая при действительном исполнении закона должна была бы подвергаться изменениям, что нанесло бы ущерб характеру законов. В самом органическом единстве государственных властей заключено, что один и тот же дух устанавливает всеобщее и сообщает ему его определенную действительность, выполняет его. На первый взгляд может показаться странным, что от многочисленных умений, владений, деятельности, талантов и заключающихся в них бесконечно многообразных живых достоинств, связанных вместе с тем с умонастроением, государство не требует непосредственного вклада, а изъявляет притязание лишь на одно достоинство, которое является собой в виде денег. Действия, которые связаны с защитой государства от врагов, относятся к той обязанности, которая будет рассмотрена в следующем разделе. На деле деньги — не *особенное* достоинство наряду с другими, а есть их всеобщее, поскольку они производятся для внешнего в наличном бытии, в котором они могут быть поняты как вещь. Лишь на этом самом внешнем острье возможна *количественная* определенность и тем самым справедливость и равенство свершений. У Платона в его государстве индивиды распределяются по сословиям в соответствии с указаниями тех, кто стоит во главе государства, и они же налагают на индивидов их *особенные обязательства* (ср. § 185, прим.); в феодальной монархии вассалы также несли неопределенную службу, но также в ее *особенности*, например занимали должность судьи и т. д.; повинности на Востоке, в Египте, необходимые для возведения гигантских построек и т. д., отличались также *особенным* качеством и пр. В этих условиях отсутствует принцип *субъективной свободы*, согласно которому субстанциальная деятельность индивида, которая в подобных действиях и помимо того есть по своему содержанию нечто субъективное, была бы опровергнута его *особенной волей*; осуществление этого права возможно лишь посредством требования нести службу в форме всеобщей ценности, и именно это основание вызвало подобное преобразование.

*Прибавление.* Две стороны государственного устройства относятся к правам и службе индивидов. Что касается службы, то она теперь почти целиком переводится на деньги. Воинская повинность теперь едва ли не единственная личная служба. В былые времена значительно большее внимание уделялось конкретным чертам индивидов, и их заставляли работать в соответствии с их умением. У нас государство *покупает* то, что ему нужно, и это может показаться на первый взгляд абстрактным, мертвенным и бездушным, может также показаться, что государство низко пало, удовлетворяясь абстрактными действиями. Но в принципе новейшего государства заключается, чтобы все, что делает индивид, было опосредовано его волей. А посредством денег справедливость равенства может быть значительно лучше осуществлена. Если бы все дело было в конкретной способности, то талантливый человек облагался бы более высокими налогами, чем тот, кто лишен таланта. Уважение к субъективной свободе и выражается в том, что от каждого требуют лишь то, что от него можно требовать.

#### § 300

В законодательной власти как тотальности действуют прежде всего два момента — *монархический* в качестве того момента, которому принадлежит вынесение окончательного решения, и *правительственная власть*, обладающая конкретным знанием и способностью обозревать целое в его многообразных аспектах и утвердившихся в нем действительных основоположениях, а также обладающая знанием потребностей государственной власти в особенности, в качестве совещательного момента, и, наконец, *сословный элемент*.

*Прибавление.* Следствием одного из ложных воззрений на государство является требование, подобное тому, которое предъявило Учредительное собрание, а именно требование исключить из законодательных органов членов правительства. В Англии министры должны быть членами парламента, и это правильно, поскольку участвующие в управлении государством должны находиться в связи с законодательной властью, а не противополагать себя ей. Представление о так называемой независимости властей друг от друга заключает в себе ту основную ошибку, что независимые власти тем не менее должны ограничивать друг друга. Но посредством же этой независимости уничтожается единство государства, которое надлежит требовать прежде всего.

### § 301

Назначение сословного элемента состоит в том, чтобы всеобщее дело обрело в нем существование не только *в себе*, но и *для себя*, т. е. чтобы в нем обрел существование момент субъективной формальной свободы, общественное сознание как эмпирическая всеобщность воззрений и мыслей многих.

*Примечание.* Выражение *многие* (*оі поллоі*) вернее обозначает эмпирическую всеобщность, чем ходячее выражение *все*. Ибо если скажут, что само собой разумеется, что под выражением *все* во всяком случае не имеются в виду дети, женщины и т. д., то еще в большей степени само собой разумеется, что не следует пользоваться совершенно определенным выражением *все* там, где речь идет о чем-то еще совершенно неопределенном. Вообще мнение ввело в обращение такое несказанное множество превратных и ложных представлений и выражений о народе, государственном строе и сословиях, что приводить, пояснять и исправлять их здесь было бы напрасным трудом. Представление, которое обыденное сознание обычно имеет о необходимости и полезности деятельности сословий, состоит преимущественно в том, что депутаты народа или даже сам народ *лучше всего понимает*, что идет ему на пользу, и что он без всякого сомнения намеревается это осуществить. Что касается первого, то дело обстоит как раз таким образом, что народ, поскольку это слово обозначает особенную часть членов государства, представляет собой ту часть, которая *не знает, чего она хочет*. Знание чего хочешь, а тем более чего хочет в себе и для себя сущая воля, разум — плод глубокого познания и разумения, что именно и не есть дело народа. Гарантией, которой служат для всеобщего блага и общественной свободы сословные представители, окажется при некотором размышлении совсем не глубокое их разумение, ибо высшие государственные чиновники необходимо обладают более глубоким и широким пониманием природы учреждений и потребностей государства, также как и большим умением и привычкой вести государственные дела, и могут без сословных представителей совершать наилучшее, что они постоянно и делают при наличии сословных собраний, — эта гарантия заключается отчасти в дополнении понимания высших чиновников пониманием депутатов, преимущественно в тех случаях, когда речь идет о деятельности чиновников, менее подверженных контролю высших властей, и в особенности о настоятельных и специальных потребностях и недостатках, которые

депутаты конкретно наблюдают; отчасти же эта гарантия заключается в том воздействии, которое влечет за собой контроль со стороны многих, причем контроль публичный, а именно уже заранее заставляет как можно лучше внимать в дела и в предлагаемые проекты, руководствуясь лишь чистейшими мотивами,— необходимость, оказывающая свое воздействие и на самих сословных представителей. Что же касается преимущественной *доброй воли* сословий, направленной на всеобщую пользу, то уже выше (§ 272, прим.) было указано, что для воззрения черни и вообще негативной точки зрения характерно предположение, будто правительство руководствуется злой или недостаточно добной волей,— это предположение, если дать на него ответ в той же форме, повлечет за собой ближайшим образом обвинение, что сословия, поскольку они исходят из единичности, из точки зрения частных лиц и особенных интересов, склонны использовать свою деятельность в пользу этих моментов за счет всеобщего интереса; между тем другие моменты государственной власти, напротив, уже для себя стоят на точке зрения государства и посвящают свою деятельность всеобщим целям. Таким образом, что касается вообще гарантии, которая якобы представляется наличием сословного представительства, то обязанность служить гарантией общественного блага и разумной свободы разделяет с ним любой государственный институт, и среди них есть такие институты, которые, как, например, суверенитет монарха, наследственность престола, правосудие и т. д., предоставляют эту гарантию в гораздо большей мере. Поэтому настояще определение понятия сословных представителей следует искать в том, что в них субъективный момент всеобщей свободы, собственное понимание и собственная воля той сферы, которая названа в этой работе гражданским обществом, *обретают существование по отношению к государству*. Что этот момент есть определение развитой в тотальность идеи и что эту внутреннюю необходимость нельзя смешивать с *внешними необходимостями и внешней полезностью*, следует здесь, как и повсюду, из философской точки зрения.

*Прибавление.* Отношение правительства к сословиям не должно быть по существу враждебным, и вера в необходимость такого враждебного отношения — печальное заблуждение. Правительство не есть партия, которой противостоит другая партия, причем каждая из них стремится по возможности больше выиграть и урвать для себя, и, если государство оказывается в таком положении, это — несча-

стье, и здоровым такое положение признано быть не может. Налоги, на которые дают свое согласие сословия, не следует рассматривать как дар, преподнесенный государству; они утверждаются на благо самим утвердившим их. Настоящее значение сословных представителей состоит в том, что благодаря им государство проникает в субъективное сознание народа и что народ начинает принимать участие в делах государства.

#### § 302

Рассматриваемые как опосредующий орган сословия представительства стоят между правительством вообще, с одной стороны, и распадающимся на особенные сферы и индивиды народом — с другой. Их назначение требует, чтобы они обладали как *государственным и правительственным смыслом и убеждением*, так и пониманием *интересов особенных кругов и отдельных людей*. Вместе с тем это положение имеет значение общего с организованной правительственною властью опосредования, направленного на то, чтобы ни власть государя не являла себя изолированной *крайностью* и тем самым только господством властелина и произволом, ни особенные интересы общин, корпораций и индивидов не изолировались или, более того, чтобы отдельные люди не превращались в *массу и толпу* и тем самым не пришли бы к неорганическому мнению и волению и к чисто массовой власти, противополагающей себя органическому государству.

*Примечание.* Одно из важнейших логических положений состоит в том, что определенный момент, который, выступая как противоположность, занимает положение крайнего термина, перестает быть таковым и оказывается органическим моментом благодаря тому, что он одновременно есть и *средний термин*. В рассматриваемом здесь предмете подчеркнуть эту сторону тем более важно, что одним из часто встречающихся и очень опасных предрасудков является стремление представлять себе сословные учреждения преимущественно в аспекте *противоположности* правительству, будто это и есть их существенное положение. Органическим, т. е. воспринятым в тотальности, сословный элемент оказывается только посредством функции опосредования. Этим противоположность сведена к видимости. Если бы эта противоположность, поскольку она является себя, касалась не только поверхности, а была бы действительно субстанциальной противоположностью, то государство шло бы навстречу своей гибели. Признаком

того, что противоречие не носит такого характера, служит по природе вещей то обстоятельство, что предметом его являются не существенные элементы государственного организма, а более специальные и безразличные вещи, и страсть, которая все-таки связывается с этим содержанием, носит характер партийной борьбы и ведется в рамках чисто субъективного интереса, например борьбы за высшие государственные должности.

*Прибавление.* Государственный строй есть существенно система опосредования. В деспотических государствах существуют только правители и народ, который действует, когда он действует, только как разрушительная масса, направленная против организации. Выступая же органически, толпа проводит осуществление своих интересов в соответствии с правом и порядком. Если же это средство отсутствует, то самовыражение массы всегда превращается в нечто дикое. Поэтому в деспотических государствах деспот всегда щадит народ, и его ярость обрушивается только на тех, кто его окружает. В таких государствах народ платит также лишь невысокие налоги, тогда как в конституционном государстве налоги возрастают в силу собственного сознания народа. Ни в одной стране не платят таких высоких налогов, как в Англии.

### § 303

*Всеобщее сословие или, точнее, сословие, посвящающее себя служению правительству, содержит непосредственно в своем определении, что цель его существенной деятельности есть всеобщее; в сословном элементе законодательной власти частное сословие достигает политического значения и действенности. Это частное сословие не может при этом являться ни как просто неразличенная масса, ни как распавшееся на свои атомы множество, а лишь тем, что оно уже есть, а именно различенным на сословие, основывающееся на субстанциальном отношении, и на сословие, основывающееся на особенных потребностях и опосредующем их труде (§ 201 и след.). Лишь таким образом действительное в государстве *особенное* истинно связывается в этом аспекте со всеобщим.*

*Примечание.* Это противоречит другому ходячему представлению, будто частное сословие, возвышенное до участия во всеобщем деле, должно выступать в рамках законодательной власти в форме единичных лиц, то ли выбирая своих представителей для выполнения этих функций, то ли отдавая свой собственный голос. Это атомистичное, аб-

абстрактное воззрение исчезает уже в семье, а также в гражданском обществе, где единичный человек являет себя только как член всеобщего. Государство же есть существенно организация таких членов, которые для себя суть круги, и в нем ни один момент не должен выступать как неорганическое множество. *Многие* в качестве единичных лиц, что охотно понимают под словом «народ», суть, правда, некая совместность, но только как множество, как бесформенная масса, движение и действия которой именно поэтому были бы лишь стихийны, неразумны, дики и ужасны. Каждый раз, когда еще приходится слышать в связи с государственным строем о *народе*, об этом неорганическом скоплении людей, уже заранее можно знать, что предстоит услышать лишь общие места и нелепые декламации. Представление, которое вновь разлагает на множество индивидов уже существующие в виде упомянутых кругов общности на той стадии, когда они вступают в область политики, т. е. обретают точку зрения *высшей конкретной всеобщности*, — это представление разделяет тем самым гражданскую и политическую жизнь и заставляет последнюю, так сказать, повисать в воздухе, ибо ее базисом оказывается, согласно этому воззрению, только абстрактная единичность произвола и мнения, следовательно, случайное, неспособное служить в себе и для себя прочной и правомерной основой. Несмотря на то что, согласно с представлениями так называемых теорий, сословия гражданского общества вообще и сословия в их политическом значении резко отличаются друг от друга, язык сохранил это соединение, которое, впрочем, существовало и раньше.

#### § 304

Политико-сословный элемент содержит существовавшее уже в более ранних сферах различие сословий и в его собственном определении. Его первоначальное абстрактное положение, а именно положение *крайнего термина эмпирической всеобщности* по отношению к *княжескому* или *монархическому принципу* вообще — положение, в котором содержится лишь возможность *совпадения* с этим принципом, а тем самым также и возможность *враждебного противоположения*, — это абстрактное положение превращается в разумное отношение (в *умозаключение*, ср. прим. к § 302) лишь благодаря тому, что обретает существование его *опосредование*. Подобно тому как со стороны власти государя правительенная власть (§ 300) уже имеет это

определение, так и со стороны сословий один из моментов должен быть направлен к такому определению, согласно которому он должен существовать как момент середины.

#### § 305

Одно из сословий гражданского общества содержит принцип, который для себя способен конституироваться в это политическое отношение, а именно сословие природной нравственности, которое имеет своим базисом семейную жизнь, а в отношении средств существования — земельную собственность и, следовательно, обладая в отношении своей особенности покоящимся на себе волением, разделяет с государевым элементом природное определение, которое тот заключает в себе.

#### § 306

Оно более определенно конституируется для политического положения и значения, поскольку его имущество так же независимо от государственного имущества, как и от необеспеченности промысла, от погони за выгодой и изменчивости владения вообще,— независимо как от благосклонности правительской власти, так и от благосклонности массы,— и защищено даже от *собственного произвола* тем, что призванные для этого назначения члены этого сословия лишены права других граждан, права располагать свободно всей своей собственностью и права передавать ее детям в соответствии с равной к ним любовью; таким образом, это имущество становится *неотчуждаемым наследственным именем*, майоратом.

*Прибавление.* Это сословие обладает в большей степени для себя пребывающей волей. В целом сословие землевладельцев делится на образованную его часть и на крестьянское сословие. Однако обеим разновидностям этого сословия противостоит промышленное сословие, зависящее от потребности и исходящее из нее, и всеобщее сословие, существенно зависящее от государства. Обеспеченность и прочность землевладельческого сословия может быть еще усиlena посредством института майората, желательного, однако, только в политическом отношении, ибо с ним связана жертва, преследующая политическую цель, которая состоит в том, что перворожденному предоставляется возможность жить независимо. Обоснование майората заключается в том, что государство должно рассчитывать не просто на возможность, связанную с умонастроением, а на нечто необходимое. Умонастроение, правда, не связано

с имуществом, но относительно необходимая связь между ними состоит в том, что тот, кто обладает независимым имуществом, не ограничен внешними обстоятельствами и может, таким образом, беспрепятственно действовать на пользу государства. Однако там, где нет политических учреждений, основание майоратов и благоприятствование им представляет собой не что иное, как оковы, налагаемые на свободу частного права, институт майората должен быть дополнен политическим смыслом, в противном случае будет вести к своему уничтожению.

#### § 307

Право этой части субстанциального сословия тем самым основано, правда, на природном принципе семьи, который, однако, искажается из-за тяжелых жертв ради политической цели; тем самым данное сословие существенно *призвано* к деятельности для осуществления этой цели, имея на нее *право от рождения* и не подвергаясь случайности избрания. Тем самым оно занимает прочное субстанциальное положение между субъективным произволом или случайностью обоих крайних терминов и так же, как оно (см. предшествующий параграф), несет в себе подобие момента власти государя, оно вместе с тем разделяет с другим крайним термином одинаковые во всем остальном потребности и одинаковые права и становится, таким образом, одновременно опорой трона и общества.

#### § 308

К другой части сословного элемента относится *подвижная* сторона гражданского общества, которая внешне из-за множества членов, но по существу вследствие природы своего назначения и занятия может выступать лишь в лице *депутатов*. Поскольку они направляются гражданским обществом, непосредственно очевидно, что оно делает это *в качестве того, что оно есть*, следовательно, не как атомистически распавшееся на единичные лица и собравшееся на мгновение только для единичного временного акта без дальнейшей связи, а как расчененное на уже раньше конституированные товарищества, общины и корпорации, которые таким образом получают политическую связь. В праве гражданского общества посыпать таких созываемых княжеской властью депутатов, так же как и в праве первого сословия являться (§ 307), находит свою конституированную гарантию существование сословий и их собрания.

*Примечание.* Что все в отдельности должны лично уча-

ствовать в обсуждении и решении общих государственных дел, поскольку все они — члены государства и дела государства — это дела *всех*, и все имеют право оказывать влияние на их решение своим знанием и своей волей — представление, которое хотело бы ввести в государственный организм демократический элемент без *всякой разумной формы*, между тем как государственный организм таков лишь посредством этой формы; это представление лишь потому так притягательно, что оно останавливается на *абстрактном определении*, согласно которому каждый является членом государства, а поверхностное мышление держится абстракций. Разумное рассмотрение, сознание идеи *конкретно* и поэтому совпадает с подлинно практическим смыслом, который сам есть не что иное, как разумный смысл, смысл идеи; однако его не следует смешивать с чисто деловой рутиной и горизонтом ограниченной сферы. Конкретное государство есть расчлененное на его *особенные круги целое*; член государства есть член такого *сословия*; только в этом его объективном определении он может быть принят во внимание в государстве. Его всеобщее определение вообще содержит двойственный момент. Он есть *частное лицо*, а как *мыслящее* — также сознание и воление *всеобщего*. Однако это сознание и воление лишь тогда не пусты, а наполнены и действительно жизненны, когда они наполнены особенностью, а она есть особенное сословие и назначение, или, иначе говоря, индивид есть *род*, но имеет свою *имманентную* всеобщую действительность как *ближайший род*. Поэтому он достигает своего действительного и жизненного назначения для *всеобщего* прежде всего в своей сфере, в сфере корпорации, общины и т. д. (§ 251), причем для него остается открытой возможность вступить посредством своего умения в любую сферу, для которой он окажется пригодным, в том числе и во всеобщее сословие. Другая предпосылка, заключающаяся в представлении, что *все должны принимать участие в государственных делах*, что *все эти дела понимают*, столь же нелепа, сколь часто ее, несмотря на это, приходится слышать. Но в общественном мнении (см. § 316) каждому открыта возможность высказывать и утверждать значимость своего субъективного мнения о всеобщем.

#### § 309

Так как депутаты направляются для того, чтобы они обсуждали и решали *всеобщие* дела, то избрание их имеет тот смысл, что облекаются доверием те индивиды, которые

лучшие делегирующих их разбираются в этих делаах, а также и тот, что они защищают не особенный интерес какой-либо общины, корпорации в противовес всеобщему, но утверждают значимость всеобщего. Поэтому они не находятся в положении доверенных лиц, уполномоченных, связанных инструкциями, тем более что назначение собрания депутатов состоит в том, чтобы осуществлять живую, направленную на взаимное осведомление, на убеждение и совершание деятельность.

*Прибавление.* Если вводится представительство, то это означает, что согласие должно быть дано не непосредственно всеми, а только уполномоченными на это лицами, ибо отдельные лица уже не участвуют в качестве бесконечного лица. Представительство основано на доверии, но доверие есть нечто совсем другое, чем то, что я отдаю свой голос в качестве этого. Решение по большинству голосов идет также вразрез с принципом, что я в качестве этого должен присутствовать при том, что меня должно обязывать. Человеку оказывают доверие, когда уверены в его готовности заниматься с чистой совестью моим делом как своим, прилагая к этому все свое знание. Следовательно, принцип единичной субъективной воли отпадает, так как доверие относится к сути, к принципам человека, его поведению, его действиям, его конкретному пониманию вообще. Поэтому важно, чтобы тот, кто представляет сословие, обладал характером, пониманием и волей, соответствующими его задаче быть привлеченным к рассмотрению всеобщих дел. Ведь дело заключается не в том, что индивид в качестве абстрактного единичного получит слово, а в том, что его интересы обретут значимость в собрании, где речь идет о всеобщем. Избиратели нуждаются в гарантии, что депутат сделает это и будет содействовать этому.

#### § 310

Гарантией наличия соответствующих этой цели свойств и умонастроения — ибо независимое состояние требует своего права уже в первом сословии — для второго сословия, выступающего из подвижного и изменчивого элемента гражданского общества, служат преимущественно умонастроение, умение и знание учреждений и интересов государства и гражданского общества, приобретенные посредством действительного ведения дел в качестве занимающих *административные или государственные должности* и подтвержденные делом, а также выработавшемуся

*благодаря этому и испытанному административному и государственному сознанию.*

*Примечание.* Субъективное мнение о себе склонно считать требование таких гарантий, когда они предъявляются к так называемому народу, излишним, даже оскорбительным. Однако государство имеет своим определением объективное, а не субъективное мнение и собственное доверие к этому мнению; индивиды могут быть для государства лишь тем, что в них объективно познаемо и испытано, и по отношению к данной части сословного элемента оно должно обратить на это тем большее внимание, что корень этого сословия заключен в направленных на особенное интересах и занятиях, где случайность, изменчивость и произвол могут с полным правом проявиться. Внешнее условие, обладание некоторым имуществом, представляется, взятое только для себя, односторонней крайностью внешнего значения в противоположность другой, столь же односторонней крайности, чисто субъективному доверию и мнению избирателей. Как то, так и другое представляют в своей абстрактности контраст по отношению к конкретным свойствам, которые требуются для обсуждения государственных дел и содержатся в намеченных в § 302 определениях. Помимо этого наличие имущества играет уже при выборах на административные и другие должности в товариществах и общинах определенную роль и может оказывать известное воздействие, в особенности в тех случаях, когда ряд функций совершается безвозмездно, а также непосредственно при ведении тех сословных дел, которые членам общины не оплачиваются.

#### § 311

Направление депутатов как исходящее от гражданского общества имеет, далее, тот смысл, что депутаты знакомы с его специальными потребностями, препятствиями, особыми интересами и сами проникнуты ими. Поскольку депутаты соответственно природе гражданского общества направляются его различными корпорациями (§ 308) и простой способ этого процесса не нарушается абстракциями и атомистическими представлениями, направление депутатов гражданским обществом непосредственно удовлетворяет упомянутой точке зрения, и выборы либо становятся вообще чем-то излишним, либо сводятся к незначительной игре мнения и произвола.

*Примечание.* Сама собой возникает заинтересованность в том, чтобы среди депутатов для каждой особенной круп-

ной сферы экономики общества, например для торговли, для фабрик и т. д., были индивиды, основательно знакомые с ней и сами к ней принадлежащие; в представлении о случайному неопределенном избрании это важное обстоятельство отдается на волю случая. Каждая такая сфера имеет право быть предоставленной наряду с другими. Если депутаты рассматриваются как *представители*, то это имеет органический разумный смысл лишь в том случае, если они являются *представителями* не *единичных лиц*, не массы, а *представителями* одной из существенных *сфер* общества, *представителями* его крупных интересов. Тогда представительство уже не имеет того смысла, что один находится здесь *вместо другого*, но самый интерес *действительно наличен* в его представителях, и представитель присутствует здесь в интересах своей собственной объективной стихии. Говоря об избрании многими единичными лицами, можно еще заметить, что необходимо, особенно в больших государствах, наступает безразличие к праву отдать свой голос, так как в массе он оказывает незначительное влияние, вследствие чего те, кто обладает правом голоса, не являются для подачи голосов, хотя им изображают и представляют это право как нечто великое; таким образом, эти институты ведут скорее к тому, что противоположно их назначению,— выборы оказываются во власти немногих, во власти партии, т. е. особенного случайного интереса, который именно и должен был быть нейтрализован.

### § 312

Каждая из двух сторон, содержащихся в сословном элементе (§ 305, 308), вносит в обсуждение особенную модификацию, а так как, сверх того, один момент исполняет особую функцию опосредования внутри этой сферы, притом именно опосредования между существующими, то этот момент также должен получить обособленное существование; сословное собрание разделяется, таким образом, на *две палаты*.

### § 313

Посредством этого обособления не только обеспечивается большая зрелость решения благодаря существованию нескольких *инстанций*, не только устраняется случайность минутного настроения, а также случайность, которая может возникнуть при подсчете большинства голосов, но — что главное — сословный элемент в меньшей степени может оказаться в прямой оппозиции к правительству, а в том

случае, если опосредующий момент также окажется на стороне второго сословия, вес его воззрения тем более увеличится, так как представляется беспристрастным, и противоположное воззрение нейтрализуется.

#### § 314

Решающее определение института сословного представительства состоит не в том, чтобы благодаря ему наилучшим образом обсуждались и решались государственные дела *сами по себе*, — в этом отношении оно служит лишь добавлением (§ 311), а в том, чтобы посредством участия депутатов в знании, обсуждении и решении всеобщих дел момент *формальной* свободы обрел свое право применительно к не принимающим участия в правительстве членам гражданского общества; таким образом, посредством *публичности* прений сословных представителей утверждается прежде всего момент *всеобщей осведомленности*.

#### § 315

Представление этой осведомленности имеет ту всеобщую сторону, что лишь таким образом *общественное мнение* приходит к *истинным мыслям* и к пониманию состояния и понятия государства и его дел и тем самым достигает *способности судить о них более разумно*; кроме того, оно знакомится с делами и учится уважать таланты, добродетели и навыки государственных властей и должностных лиц. Эти таланты обретают благодаря такой публичности решающую возможность развития и поприще высшей чести, а эта публичность в свою очередь служит средством против самомнения единичных лиц и массы и средством, причем одним из важнейших, роста их образованности.

*Прибавление.* Публичность сословных собраний служит превосходным воспитывающим зрелищем для граждан, и на этом примере народ лучше всего учится понимать, в чем состоят его истинные интересы. Как правило, господствует представление, будто все знают, что является благом для государства, и в собраниях сословий это знание лишь высказывается; на деле же происходит как раз противоположное: лишь здесь получают свое развитие добродетели, таланты, навыки, которые должны служить образцом. Правда, такие собрания обременительны для министров, которые должны обладать остроумием и красноречием, чтобы парировать удары, направляемые против них; однако тем не менее публичность — величайшее формирующее средство для государственных интересов. В народе, где

существует публичность, проявляется совершенно иное, более живое отношение к государству, чем там, где нет сословных собраний или где они не публичны. Лишь благодаря тому, что каждый акт палат становится известным, они связаны с обширной сферой *общественного мнения*; при этом обнаруживается, что одно дело — воображать что-либо у себя дома, сидя с женой или друзьями, и совсем другое — участвовать в большом собрании, где одна сообразительность побиваяется другой.

#### § 316

Формальная объективная свобода, заключающаяся в том, что единичные лица как таковые имеют и выражают свое *собственное* суждение, мнение и подают свои советы, касающиеся всеобщих дел, проявляется в той совместности, которая называется *общественным мнением*. В нем в себе и для себя всеобщее, *субстанциальное и истинное* связано со своей противоположностью, состоящей в для себя *собственном и особенном мнении* многих; это существование есть тем самым наличное противоречие самому себе, познание как *явление*, существенность столь же непосредственно как несущественность.

*Прибавление.* Общественное мнение есть неорганический способ познания того, чего народ хочет и мчит. То, что действительно утверждает свою значимость в государстве, должно, правда, осуществляться органически, и это происходит в государственном строе. Но общественное мнение было во все времена большой силой, и таково оно особенно в наше время, когда принцип субъективной свободы обрел такую важность и такое значение. То, что должно быть значимым теперь, значимо уже не посредством силы и в незначительной степени как следствие привычки и нравов, а преимущественно благодаря пониманию и доводам.

#### § 317

Поэтому общественное мнение содержит в себе вечные субстанциальные принципы справедливости, подлинное содержание и результат всего государственного строя, законодательства и всеобщего состояния вообще в форме *здравого смысла людей* как той нравственной основы, которая проходит через все, что принимает форму предрассудка, а также истинных потребностей и правильных тенденций действительности. Вместе с тем, когда эти внутренние моменты вступают в сознание и становятся в общих положениях представлением, отчасти для себя,

отчасти для конкретного рассуждения о событиях, постановлениях и обстоятельствах государства и об ощущаемых потребностях, выступает вся случайность мнения, его невежество и извращенность, ложность знания и суждения. Так как все дело здесь в сознании *своегородия* воззрения и знания, то чем мнение хуже, тем оно своеобразнее, ибо дурное есть совершенно особенное и своеобразное по своему содержанию, разумное же, напротив, в себе и для себя всеобщее: *своегородное есть то, что мнение возомнит о себе.*

*Примечание.* Поэтому не следует считать различием субъективных воззрений, если в одном случае говорится *vox populi, vox dei*<sup>144</sup>, а в другом (Ариосто):

Che'l volgare ignorante ogn'un riprenda  
E parli piu di quel che meno intenda \*<sup>145</sup>.

То и другое заключено в общественном мнении; поскольку в нем столь непосредственно соединены истина и бесконечное заблуждение, ни ту, ни другую формулировку нельзя принимать *всерьез*. Что действительно следует принимать *всерьез*, может показаться сложным, но действительно сложно это различие, если держаться *непосредственного проявления* общественного мнения. Но так как субстанциальным является его внутренняя сторона, то серьезно следует относиться только к ней; однако она не может быть познана из непосредственного проявления общественного мнения, а именно потому, что она есть субстанциальное — лишь из себя и для себя. Какая бы страсть ни вкладывалась в мнение и как бы серьезно ни утверждали что-либо или опровергали и оспаривали его, это еще не есть критерий того, что в самом деле важно; однако этому мнению никак нельзя было бы внушить, что в его серьезности нет ничего серьезного. Некогда один великий дух поставил на общественное обсуждение вопрос: *дозволено ли обманывать народ?*<sup>147</sup> На это следовало бы ответить, что народ не дает себя обмануть относительно своей субстанциальной основы, *сущности* и определенного характера своего духа, но относительно способа знания им своего духа и суждения его об этом способе, о своих поступках, о событиях и т. д. народ *сам себя обманывает*.

*Прибавление.* Принцип современного мира требует,

---

\* Или у Гёте: *Zuschlagen kann die Masse,  
Da ist sie respektabel;  
Urteilen gelingt ihr miserabel*<sup>146</sup>.

чтобы то, что каждый должен признавать, обнаруживало себя ему как правомерное. Однако, кроме того, каждый хочет еще сказать свое слово и дать совет. Если он исполнил свой долг, т. е. вставил свое слово, то после этого удовлетворения своей субъективности он мирится со многим. Во Франции свобода слова всегда казалась значительно менее опасной, чем безмолвие, ибо последнее заставляло опасаться, что то, что люди имеют против данного дела, они будут хранить про себя, тогда как рассуждение дает выход и удовлетворение, благодаря чему в остальном можно с большей легкостью следовать по прежнему пути.

#### § 318

Поэтому общественное мнение заслуживает в одинаковой степени как *уважения*, так и *презрения*, презрения — из-за его конкретного сознания и внешнего выражения, уважения — из-за его существенной основы, которая, будучи более или менее замутненной, лишь светится в этом конкретном. Так как оно не обладает в себе ни масштабом различия, ни способностью поднять в себе субстанциальную основу до определенного знания, то независимость от него есть первое формальное условие совершения чего-либо великого и разумного (как в действительности, так и в науке). Можно быть уверенными, что впоследствии общественное мнение примирится с достигнутым и превратит его в один из своих предрассудков.

*Прибавление.* В общественном мнении содержится все ложное и истинное, но обнаружить в нем истинное — дело великого человека. Кто высказывает то, что хочет его время, говорит это ему и совершает это для него, — великий человек своего времени. Он совершает то, что составляет внутреннюю сущность времени, осуществляет его требования; тот же, кто не умеет презирать общественное мнение, каким его приходится то тут, то там выслушивать, никогда не совершил ничего великого.

#### § 319

Свобода публичного сообщения (одно его средство — *пресса* — имеет то преимущество перед другим, перед устной речью, что оно далеко распространяется, но уступает ей в живости), щекочущее влечение высказать свое мнение и удовлетворение от того, что оно высказано, непосредственно сдерживается полицейскими распоряжениями и законами, отчасти препятствующими этому высказыванию, отчасти карающими его необузданность; косвенно его

безопасность гарантируется безвредностью самих этих высказываний, основанной преимущественно на разумности государственного строя, прочности правительственної власти, а также на публичности сословных собраний — на публичности, ибо, поскольку в этих собраниях прежде всего выступают те, кто способен высказать основательное и связанное с высоким уровнем образованности понимание государственных интересов, другим остается сказать немногое, а главное — это лишает их уверенности в том, что сказанное ими может иметь особенное значение и воздействие; и наконец, гарантией безопасности служит также равнодушие и презрение к поверхностной и злостной болтовне, до уровня которой такие речи неизбежно скоро опускаются.

*Примечание.* Дефиниция свободы печати как свободы говорить и писать *что угодно* аналогична пониманию свободы вообще как свободы делать *что угодно*. Такие речи связаны с совершенно необразованным, примитивным и поверхностным представлением. Впрочем, по самой природе вещей формализм нигде не стоит так упрямо на своем и так не склонен к пониманию приводимых доводов, как в этом вопросе, ибо предметом здесь является самое мимолетное, самое случайное, самое особенное в мнении, бесконечно многообразное по своему содержанию и своим обратам; за пределом прямого призыва к воровству, убийству, мятежу и т. д. простирается область искусства и культуры высказывания, которое для себя представляется совершенно общим и неопределенным, но либо скрывает совершенно определенное значение, либо связано с последствиями, которые отчетливо не выражены и относительно которых нельзя с определенностью сказать, в самом ли деле они следуют из сказанного и содержатся ли они действительно в нем. Эта неопределенность материи и формы не позволяет законам достигнуть в этой области той определенности, которая требуется от закона, и так как проступок, неправо и нарушение закона имеют здесь самую особенную, *самую субъективную* форму, то и приговор превращается в совершенно *субъективное* решение. Помимо этого следует заметить, что оскорблениe направлено здесь на мысли и на волю других, именно они — тот элемент, где это оскорблениe достигает действительности; однако этот элемент относится к свободе других, и от них поэтому зависит, окажется ли этот оскорбляющий их поступок действительным деянием. Обходить существующие в этой области законы можно поэтому либо пользуясь их неопределенностью,

либо изобретая в своих высказываниях такие обороты и формулировки, которые позволяют обойти закон или объявить закон или судебный приговор субъективным суждением. Можно, далее, возражая против того, что данное высказывание есть *нарушающее закон деяние*, утверждать, что оно вообще не деяние, а лишь *мнение и мысль* или просто *слова*. Таким образом, исходя из субъективности содержания и формы, из того, что простое мнение и речи не имеют особого значения и важности, настаивают на их безнаказанности и вместе с тем требуют *величайшего почтения и уважения* именно к этому мнению как к моему достоянию, причем *духовному достоянию*, и к моим речам как к выражению этого достояния и пользования им. Субстанциальным, однако, является и остается то, что оскорбление чести индивидов вообще, клевета на правительство, на его ведомства и его чиновников, поношение их и желание вызвать к ним презрение, особенно когда это распространяется на личность князя, издевательство над законами, призыв к восстанию и т. д.— все это преступления, преступки в их разнообразнейших степенях. Большая неопределенность, которую обретают такие поступки благодаря характеру той области, где они проявляются, не уничтожает их субстанциального характера и имеет поэтому своим следствием лишь то, что *субъективная почва*, на которой они были совершены, определяет также *природу и форму* реакции; именно эта почва преступка вызывает в реакции — будь то полицейское предотвращение преступлений или наказание в собственном смысле слова — необходимость субъективности воззрения, случайности и пр. Здесь, как и всегда, формализм пытается, опираясь на *отдельные стороны*, относящиеся к внешним чертам явления, и на абстракции, которые он из этого извлекает, устранив посредством резонерства субстанциальную и конкретную природу вещей. *Науки же*, если они действительно представляют собой науки, вообще не находятся на почве мнения и субъективных воззрений и не пользуются в изложении своих мыслей искусством применения различных оборотов, намеков, половинчатых высказываний и маскировки, а недвусмысленно определенно и открыто высказывают значение и смысл своих исследований, вследствие чего они и не подпадают под категорию того, что составляет общественное мнение (§ 316). Впрочем, поскольку, как было замечено выше, область, в которой воззрения и их высказывания становятся в качестве таковых *выполненными действиями* и достигают своего дей-

ствительного существования, является интеллект, принципы, мнения *других*, то эта сторона поступков, их подлинное действие и опасность для индивидов, общества и государства (ср. § 218) зависит также от характера самой почвы; ведь искра, брошенная на пороховой склад, создает совсем иную опасность, чем искра, упавшая на твердую землю, где она потухает, не оставляя следов. Поэтому подобно тому как научное высказывание имеет свое право и свое обеспечение в своем материале и содержании, так и неправо высказывания может обрести обеспеченность или по крайней мере терпимость в том пренебрежении, которое оно вызывает. Часть таких для себя и по закону наказуемых проступков можно отнести за счет того особого рода *Немезиды*, к которой вынуждается внутреннее бессилие, чувствующее себя подавленным превосходящими талантами и добродетелями других, чтобы перед лицом такого превосходства обрести внутреннюю уверенность и возвратить своей ничтожной особе чувство собственного достоинства; подобным способом римские солдаты при триумфальном шествии воздавали своим императорам в насмешливых песенках безобидную Немезиду за тяготы службы и суровую дисциплину, а главным образом за то, что имена солдат не упоминались в этом чествовании, восстановливая таким образом известное равновесие между собой и императором. Вышеназванная дурная и враждебная Немезида теряет благодаря презрению к ней весь свой эффект и тем самым сводится, так же как публика, образующая своего рода сферу этого занятия, к не имеющему значения злорадству и к внутреннему осуждению, которое она в себе несет.

#### § 320

*Субъективность*, которая в качестве распада существующей государственной жизни имеет свое *наиболее внешнее* явление в желающем утвердить свою случайность и одновременно разрушающем себя мнении и резонерстве, имеет свою подлинную действительность в том, что противоположно ей, в *субъективности*, тождественной с субстанциальной волей, составляющей понятие власти государя в предшествующем изложении эта субъективность в качестве *идеальности* целого еще не обрела своего права и своего наличного бытия.

*Прибавление.* Мы уже рассматривали субъективность как вёршину государства в лице монарха<sup>148</sup>. Другая сторона субъективности состоит в том, как она произвольно

обнаруживает себя в общественном мнении в качестве наиболее внешнего явления. Субъективность монарха абстрактна в себе, но она должна быть чем-то конкретным и в качестве такового быть идеальностью, распространяющейся на целое. Государством мирного времени является такое государство, в котором пребывают все отрасли гражданской жизни, но так, что это пребывание рядом друг с другом и вне друг друга порождается идеей целого. Это порождение должно также явить себя в качестве идеальности целого.

## *II. Суверенитет во-вне*

### § 321

В суверенитете внутри государства (§ 278) есть эта идеальность постольку, поскольку моменты духа и его действительности, государства, *развернуты в своей необходимости и существуют как его члены*. Но дух как бесконечно негативное отношение к себе в свободе есть столь же существенно для себя бытие, воспринявшее в себя существующее различие, и, таким образом, есть исключающее бытие. Государство обладает в этом определении индивидуальностью, которая есть существенно индивид, а в лице суверена — действительный непосредственный индивид (§ 279).

### § 322

Индивидуальность как исключающее для себя бытие являет себя как отношение к другим государствам, каждое из которых самостоятельно по отношению к другим. Поскольку в этой самостоятельности имеет свое наличное бытие для себя бытие действительного духа, то она есть первая свобода и высшая честь народа.

*Примечание.* Те, кто говорят о желании некоей общности, составляющей более или менее самостоятельное государство и обладающей собственным центром, — о желании утратить этот центр и его самостоятельность и составить некое целое с другим государством, мало ведают о природе общности и чувстве собственного достоинства, которым обладает народ в своей независимости. Поэтому первой властью, в которой государства выступают исторически, есть эта самостоятельность вообще, хотя она и совершенно абстрактна и не обладает дальнейшим внутренним развитием; поэтому к данному исконному явлению относится то, что во главе его стоит некий индивид: патриарх, родовой старейшина и т. д.

### § 323

В *наличном бытии* это негативное отношение государства с собой выступает как отношение некоего *другого к другому*, и так, будто негативное есть некое *внешнее*. Поэтому существование этого негативного соотношения имеет образ некоего *происшествия* и *переплетенности* со случайными событиями, приходящими *извне*. Но оно — его высший *собственный момент*, его действительная бесконечность как идеальность всего конечного в нем, та сторона, в которой субстанция как абсолютная власть противостоит всему единичному и особенному, жизни, собственности и ее правам, а также всем более обширным кругам, выявляет и заставляет осознать их ничтожество.

### § 324

Это определение, которым интерес и право единичного положены как исчезающий момент, есть вместе с тем и *позитивное*, причем не случайной и изменчивой, а *в себе и для себя сущей индивидуальности*. Это отношение и его признание есть поэтому ее субстанциальный долг — обязанность ценой опасностей и жертв, ценой своей собственности и жизни и тем более ценой своего мнения и всего того, что составляет жизнь, сохранить эту субстанциальную индивидуальность, независимость и суверенитет государства.

*Примечание.* Существует совершенно превратный расчет, когда при требовании подобных жертв государство рассматривается просто как гражданское общество и его конечной целью считается лишь *обеспечение жизни и собственности индивидов*, ибо это обеспечение не достигается посредством жертвования тем, что должно быть обеспечено; напротив, в указанном заключается нравственный *момент войны*; ее не следует рассматривать как абсолютное зло и чисто внешнюю случайность, которая может иметь свое случайное основание в чем угодно — в страстих власть имущих или народов, в несправедливости и т. п., вообще в том, чего не должно быть. С тем, что по своей природе случайно, и происходит случайное, и именно эта судьба случайного есть тем самым необходимость, как и вообще понятие и философия заставляют исчезнуть точку зрения простой случайности и познают в ней как в видимости ее сущность, необходимость. *Необходимо*, чтобы конечное, владение и жизнь, было *положено* как случайное, так как это есть понятие конечного. Эта необходимость выступает, с одной стороны, как сила природы, и все конечное смерт-

но и преходяще. Однако в нравственной сущности, в государстве, у природы отнимается эта сила, и необходимость возвышается до дела свободы, до нравственного; природная бренность превращается в *волимое* прехождение, и лежащая в основе негативность — в субстанциальную собственную индивидуальность нравственного существа. Война как то состояние, в котором принимается всерьез сущность временных благ и вещей, о чем обычно трактуют лишь назидательно, есть, следовательно, момент, когда идеальность *особенного получает свое право* и становится действительностью; высокое значение войны состоит в том, что благодаря ей, как я это выразил в другом месте<sup>149</sup>, «сохраняется нравственное здоровье народов, их безразличие к застыванию конечных определенностей; подобно тому как движение ветров не дает озеру загнивать, что с ним непременно случилось бы при продолжительном безветрии, так и война предохраняет народы от гниения, которое непременно явилось бы следствием продолжительного, а тем более вечного мира». Что это, впрочем, *лишь философская идея*, или, как это обычно выражают иначе, лишь оправдание *предвидения*, и что действительные войны нуждаются еще и в другом оправдании, об этом будет сказано ниже. Что идеальность, которая обнаруживается в войне как в случайном, направленном во-вне отношении, и идеальность, согласно которой внутренние государственные власти суть органические моменты целого, что обе они — одно и то же, выступает в историческом явлении также и в том образе, что удачные войны предотвращали возникновение внутренних смут и укрепляли государственную власть. Что народы, не желающие переносить суверенность внутри страны или опасающиеся ее, подпадали под иго других народов и с тем меньшим успехом и честью боролись за свою независимость, чем с меньшей вероятностью могла быть внутри страны установлена государственная власть (их свобода умерла как следствие их страха перед смертью); что государства, гарантией независимости которых служит не их вооруженная сила, а другие обстоятельства (как, например, в государствах несоразмерно меньших, чем соседние государства), могут существовать при таком внутреннем строе, который для себя не обеспечил бы ни внутреннего, ни внешнего покоя и т. д., — все это явления того же порядка.

*Прибавление.* В мирное время гражданская жизнь расширяется, все сферы утверждаются в своем существовании, и в конце концов люди погрязают в болоте повсе-

дневности; их частные особенности становятся все тверже и окостеневают. Между тем для здоровья необходимо единство тела, и, если части его затвердеваются внутри себя, наступает смерть. Вечный мир часто провозглашается как идеал, к которому люди должны стремиться. Так, Кант предлагал создать союз правителей, в задачу которого входило бы улаживать споры между государствами, и Священный союз имел намерение стать чем-то вроде подобного института. Однако государство — это индивид, а в индивидуальности существенно содержится отрицание. Поэтому если известное число государств и сольется в одну семью, то этот союз в качестве индивидуальности должен будет сотворить противоположность и породить врага. Народы выходят из войны не только усиленными, благодаря внешним войнам нации, внутри которых действуют непреодолимые противоречия, но и обретают внутреннее спокойствие. Правда, война приносит необеспеченнность собственности, но это *реальное* необеспечение есть не что иное, как необходимое движение. Нам часто проповедуют с амвона о бренности, тленности и преходящести вещей во времени, однако каждый из нас, как бы он ни был растроган, думает при этом — свое я все же сохранию. Но когда эта необеспеченнность предстает в виде гусар с обнаженными саблями и дело действительно принимает серьезный оборот, тогда эта назидательная растроганность, которая все это предсказывала, начинает проклинать завоевателей. Тем не менее войны возникают там, где они лежат в природе вещей; посевы снова дают всходы, и пустая болтовня умолкает перед серьезными повторениями истории.

#### § 325

Так как жертвование собой для сохранения индивидуальности государства есть субстанциальное отношение всех и тем самым *всеобщая обязанность*, то оно как *одна сторона идеальности*, противостоящая реальности особенного существования, становится в свою очередь особым отношением, и ему посвящается отдельное сословие, *согласие храбрости*.

#### § 326

Раздоры между государствами могут иметь своим предметом какую-либо особенную сторону их отношений; в их разрешении и состоит главное назначение той *особенной* части, которая посвящена защите государства. Но поскольку опасности подвергается государство как таковое, его

независимость, долг призывает к защите всех его граждан. Если целое становится силой и, вырванное из своей внутренней жизни в себе, увлекается во-вне, оборонительная война переходит в завоевательную.

*Примечание.* Что вооруженная сила государства превращается в *постоянную армию* и предназначение к особенному делу его защиты создает особое сословие, есть такая же необходимость, как та, вследствие которой другие особенные моменты, интересы и занятия создают брак, промышленное, государственное, торговое и т. д. сословия. Резонерство, переходящее от одного основания к другому, занимается соображениями о выгоде и невыгоде, связанных с введением постоянных армий, и мнение охотно решает в пользу второго, поскольку понятие предмета постигнуть труднее, чем единичные, внешние стороны, а также еще и потому, что интересы и цели, особенности (расходы с их последствиями, большие налоги и т. д.) ставятся в гражданском обществе выше того, что в себе и для себя необходимо и считается лишь средством для этих интересов и целей.

#### § 327

Храбрость есть для себя *формальная* добродетель, ибо она представляет высшую абстракцию свободы от всех особых целей, владения, наслаждений и жизни, но это отрицание существует лишь *внешнедействительным* способом, и отчуждение как *исполнение* не носит в себе самого духовного характера, внутреннее умонастроение может иметь то или иное основание, и действительный результат храбрости также может быть не для себя, а лишь для других.

*Прибавление.* Военное сословие есть сословие всеобщности, которому надлежит защищать государство и в обязанность которого входит довести идеальность в самой себе до существования, т. е. принести себя в жертву. Храбрость, правда, бывает различной. Смелость животного, разбойника, храбрость в защите чести, рыцарская храбрость — еще не истинные ее формы. Истинная храбрость культурных народов заключается в готовности жертвовать собой на службе государству, где индивид представляет собой лишь одного среди многих. Здесь важно не личное мужество, а вступление в ряды всеобщего. В Индии пятьсот человек одержали победу над двадцатью тысячами, которые не были трусливы, но не были настроены действовать в тесном единении с другими.

### § 328

Содержание храбрости как умонастроения заключается в истинной абсолютной конечной цели, в *суверенности государства*; *действительность* этой конечной цели как дело храбрости имеет своим опосредованием жертвование личной действительностью. Поэтому в этом образе содержится жесткость величайших противоположностей, а само *отчуждение* он содержит в себе как *существование свободы*; содержит в себе высшую *самостоятельность для себя бытия*, чье существование заключено вместе с тем в механичности *внешнего порядка и службы*, полнейшее послушание и отказ от собственного мнения и рассуждения, тем самым *отсутствие* собственного духа и интенсивнейшее и всеохватывающее *присутствие духа* и решимость в каждый данный момент, самые враждебные, и притом личные, действия; направленные против индивидов при полнейшем безразличии и даже доброжелательном отношении к ним как к индивидам.

*Примечание.* Жертвовать ради этого жизнью есть, конечно, нечто большее, чем просто не бояться смерти, но тем не менее это нечто только негативное и поэтому не имеет значения и ценности для себя; значение придает этой смелости только позитивное, цель и содержание; разбойники, убийцы, целью которых является преступление, искатели приключений, преследующие цель, созданную их мнением, и т. д. также обладают смелостью, заставляющей их рисковать своей жизнью. Принцип современного мира, *мысль и всеобщее*, придал храбрости высшую форму, в которой ее проявление представляется более механичным и делом не данного особенного лица, а членов целого, так же как и сама храбрость представляется вообще направленной не против отдельного лица, а против враждебного целого, и, таким образом, личное мужество являет себя как неличное. Поэтому данный принцип изобрел *огнестрельное оружие*, и неслучайное изобретение этого оружия превратило чисто личный характер храбрости в характер более абстрактный.

### § 329

Свою направленность во-вне государство обретает потому, что оно есть индивидуальный субъект. Его отношение к другим государствам составляет прерогативу  *власти государя*, которой поэтому только единственно и непосредственно принадлежит право командовать вооруженными силами, поддерживать отношения с другими государства-

ми посредством послов и т. д., объявлять войну и заключать мир, а также право заключать другие договоры.

*Прибавление.* Почти во всех европейских странах индивидуальной вершиной является власть государя, которой надлежит устанавливать внешние отношения. Там, где существуют сословные учреждения, может возникнуть вопрос, не должны ли решать вопрос о войне и мире сословия, и они во всяком случае окажут там свое влияние, в особенности в том, что касается денежного обеспечения. В Англии, например, вести непопулярную войну невозможно. Однако если полагают, что государи и кабинеты более поддаются страсти, чем палаты представителей, и поэтому стремятся передать им решение вопроса о войне и мире, то следует напомнить, что часто целые нации могут быть охвачены большим энтузиазмом и большей страстью, чем их государи. В Англии в ряде случаев весь народ настаивал на объявлении войны и в известной мере заставлял министров вести войну. Популярность Питта объясняется тем, что он сумел угадать то, чёго хотела тогда нация. Лишь позже, когда страсти утихли, возникло сознание, что война была бесполезна и не нужна, а также начата без должного подсчета необходимых для этого средств. Государство находится в определенных отношениях не только с *одним* государством, а со многими, и запутанность отношений приводит к таким сложностям, которые разрешены могут быть лишь высшей властью.

#### *B. Внешнее государственное право*

##### § 330

Внешнее государственное право происходит из *взаимоотношений* самостоятельных государств; поэтому то, что есть в нем *в себе и для себя*, получает форму *долженствования*, потому что его действительность зависит от *различных суверенных воль*.

*Примечание.* Государства — не частные лица, а совершенно самостоятельные тотальности в себе, и, следовательно, их взаимоотношения складываются иначе, чем чисто моральные частноправовые отношения. Часто стремились рассматривать государства с точки зрения частного права и моральности, но положение частных лиц таково, что над ними стоит суд, реализующий то, что есть право в себе. Конечно, отношения между государствами также должны быть в себе правовыми, но в мирской сфере и в себе сущее должно также обладать властью. Поскольку же не суще-

ствует власти, которая в отношении государства решила бы, что есть в себе право, и осуществляла бы это решение, то в этом отношении неизбежно все остается должностованием. Взаимоотношения между государствами — это взаимоотношения между самостоятельными сторонами, которые между собой стипулируют, но вместе с тем стоят над этими стипуляциями.

#### § 331

Народ как государство есть дух в своей субстанциальной разумности и непосредственной действительности, поэтому он есть абсолютная власть на земле; следовательно, каждое государство обладает сувереной самостоятельностью по отношению к другому. Быть таковым *для другого*, т. е. быть *признанным* им, есть его первое абсолютное право. Но вместе с тем это право лишь формально, и требование государством этого признания только потому, что оно есть государство, абстрактно; есть ли оно в самом деле нечто в себе и для себя сущее, зависит от его содержания, строя, состояния, и признание как содержащее в себе тождество обоих моментов столь же зависит от воззрения и воли другого государства.

*Примечание.* Так же как единичное, человек не есть действительное лицо вне его отношения к другим лицам (§ 71 и в других местах), так и государство не есть действительный индивид вне его отношения к другим государствам (§ 322). Легитимность государства и, конкретнее, поскольку оно обращено во-вне, легитимность его государственной власти, есть, с одной стороны, отношение, которое полностью обращено *во-внутрь* (государство не должно вмешиваться во внутренние дела другого государства), с другой стороны, эта легитимность должна столь же существенно быть *дополненной* признанием других государств. Но это признание требует гарантии, что государство в свою очередь признает государства, которые должны признать его, т. е. будет уважать их самостоятельность, а тем самым им не может быть безразлично то, что происходит внутри его. Относительно кочевого народа, вообще народа, стоящего на низкой ступени культуры, возникает даже вопрос, в какой степени его можно рассматривать как государство. В религиозной точке зрения (некогда у евреев, у магометанских народов) может содержаться еще более высокое противоположение, не допускающее всеобщего тождества, необходимого для признания.

*Прибавление.* В словах Наполеона, сказавшего перед

заключением *Кампоформийского* мира: «Французская Республика так же не нуждается в признании, как не нуждается в нем солнце», заключается не что иное, как именно сила существования, в которой уже заключено признание без того, чтобы оно было высказано.

### § 332

Непосредственная действительность, в которой государства находятся по отношению друг к другу, обособляется на многообразные отношения, определение которых исходит из обоюдного самостоятельного произвола, и тем самым носит вообще характер *договоров*. Однако *материя* этих договоров неизмеримо менее многообразна, чем в гражданском обществе, где отдельные лица находятся в самых различных отношениях взаимной зависимости, между тем как самостоятельные государства представляют собой преимущественно внутри себя самодовлеющие целостности.

### § 333

Принцип *международного права как всеобщего*, которое в себе и для себя должно быть значимым в отношениях между государствами, состоит, в отличие от особенного содержания позитивных договоров, в том, что *договоры*, на которых основаны обязательства государств по отношению друг к другу, *должны выполняться*. Однако так как взаимоотношения государств основаны на принципе суверенности, то они в этом аспекте находятся в естественном состоянии по отношению друг к другу и их права имеют свою *действительность* не во всеобщей, конституированной над ними как власть, а в их особенной воле. Поэтому назначенное всеобщее определение остается *долженствованием*, и состояние между государствами колеблется между отношениями, находящимися в соответствии с договорами и с их снятием.

*Примечание.* Над государствами нет претора, в лучшем случае их отношения регулируются третейскими судьями и посредниками, да и то лишь от случая к случаю, т. е. согласно особенной воле. *Кантовское* представление о *вечном мире*, поддерживаемом союзом государств, который способен уладить любые споры, устраниТЬ в качестве признаваемой каждым отдельным государством власти всякие чедоразумия и тем самым сделать невозможным решение их посредством войны, предполагает *согласие* государств, которое исходило бы из моральных, религиозных или любых

других оснований и соображений, вообще — всегда из особенной суверенной воли и вследствие этого оставалось бы зависимым от случайности.

#### § 334

Если особенные воли не приходят к соглашению, спор между государствами может быть решен только *войной*. Однако какие именно нарушения — а такие нарушения в охватываемой ими обширной области и при многосторонних отношениях между подданными разных государств могут легко возникнуть, и их может быть множество — следует рассматривать как определенное нарушение договоров, противоречие признанию или оскорбление чести, остается *в себе* не подлежащим определению, так как государство может привносить свою бесконечность и честь в любую из своих единичностей, и оно тем более склонно к такому раздражению, чем больше сильная индивидуальность побуждается длительным внутренним миром искать и создавать себе сферу деятельности в области внешней политики.

#### § 335

Сверх того, государство в качестве духовной сущности вообще не может останавливаться на том, чтобы принимать во внимание лишь *действительность* нарушения; к этому присоединяется в качестве причины раздоров *представление* о таком нарушении как об опасности, грозящей со стороны другого государства, со склонностью к утверждению или отрицанию большей или меньшей ее вероятности, к предположениям об определенных намерениях и т. д.

#### § 336

Так как государства в их самостоятельности относятся друг к другу как *особенные воли*, и на этом поконится значимость самих договоров, а *особенная воля* целого есть *по своему содержанию* его благо, то последнее составляет высший закон в отношении государства к другим государствам, тем более что идея государства и состоит в том, чтобы в ней снималась противоположность между правом как абстрактной свободой и наполняющим ее *особенным содержанием* благом, и государства признаются (§ 331) прежде всего как конкретные целостности.

### § 337

Субстанциальное благо государства есть его благо в качестве *особенного* государства в его определенном интересе и состоянии и в столь же свойственных ему внешних обстоятельствах наряду с особенными договорными отношениями; тем самым правительство есть *особенная мудрость*, а не всеобщее пророчество (ср. § 324, прим.), равно как и цель в сношениях с другими государствами и принцип справедливости войн и договоров есть не всеобщая (филантропическая) мысль, а действительно нарушенное или подвергающееся угрозе благо в *его определенной особенности*.

*Примечание.* Одно время много говорилось о противоположности между моральностью и политикой и о том, чтобы политика соответствовала требованиям моральности. Здесь следует лишь вообще заметить, что благо государства имеет совершенно иное оправдание, чем благо отдельного лица, что нравственная субстанция, государство, имеет свое наличное бытие, т. е. свое право, непосредственно не в абстрактном, а в конкретном существовании и что лишь это конкретное существование, а не одна из многих считающихся моральными заповедями мыслей может служить принципом его деятельности и поведения. Воззрение о *мнимом неправе*, которое в этом противоположении якобы всегда свойственно политике, — покойится преимущественно на поверхностности представлений о моральности, о природе государства и его отношении к моральной точке зрения.

### § 338

Вследствие того что государства взаимно признают друг друга в качестве таковых, так же и *в войне*, в состоянии бесправия, насилия и случайности, сохраняется связь, в которой они значимы друг для друга как в себе и для себя сущие, так что в войне сама война определена как нечто существующее быть преходящим. Поэтому война содержит в себе определение международного права, устанавливающее, что в войне содержится возможность мира, что, следовательно, послы должны быть неприкосновенны и что война вообще ведется не против внутренних институтов и мирной семейной и частной жизни, не против частных лиц.

*Прибавление.* Поэтому войны новейшего времени ведутся гуманно, и люди не испытывают ненависти по отношению друг к другу. В худшем случае личная враж-

дебность проявляется у тех, кто находится на передовых позициях, но в армии как армии вражда — нечто неопределенное, отступающее перед чувством долга, которое каждый уважает в другом.

#### § 339

Во всем остальном взаимоотношения на войне (например, то обстоятельство, что сдающегося берут в плен) и те права, которые в мирное время одно государство представляет подданным другого государства в области права, частных сношений и т. д., основаны преимущественно на *нравах наций* как на внутренней, сохраняющейся при всех обстоятельствах всеобщности поведения.

*Прибавление.* Европейские нации образуют одну семью по всеобщему принципу их законодательства, их нравов, их образования, и соответственно этому модифицируется международное правовое поведение в том состоянии, при котором в остальном господствует взаимное стремление причинить зло. Отношение одних государств к другим изменчиво: нет претора, который решил бы спор; высший претор — только всеобщий в себе и для себя сущий дух, мировой дух.

#### § 340

В отношении государств друг к другу, поскольку они выступают в них как *особенные*, привносится в высшей степени бурная, принимающая огромные размеры в своем явлении игра внутренней особенности страсти, интересов, целей, талантов и добродетелей, насилия, неправа и пороков, внешней случайности, — игра, в которой само нравственное целое, самостоятельность государства, подпадает под власть случайности. Вследствие их особенности, в которой они в качестве существующих индивидов имеют объективную действительность и свое самосознание, принципы *народных духов* вообще ограничены, и их судьбы и деяния в их отношении друг к другу представляют собой выступающую в явлении диалектику конечности этих духов, из которой *всебицкий дух, мировой дух*, столь же порождает себя неограниченным, сколь осуществляет, применяя к ним, свое право — а его право есть наивысшее — во *всемирной истории* как во *всемирном суде*<sup>150</sup>

### *C. Всемирная история*

#### § 341

Стихия наличного бытия *всеобщего духа*, который в искусстве есть созерцание и образ, в религии — чувство и представление, в философии — чистая свободная мысль, представляет собой во *всемирной истории* духовную действительность во всем объеме ее внутренних и внешних сторон. Она есть суд, потому что в ее в себе и для себя сущей *всеобщности особенное*, пенаты, гражданское общество и духи народов в их пестрой действительности, суть только как *идеальное*, а движение духа в этой стихии состоит в том, чтобы изобразить это.

#### § 342

Далее, всемирная история не есть просто суд, творимый силой мирового духа, т. е. абстрактная и лишенная разума необходимость слепой судьбы, но поскольку мировой дух есть в себе и для себя *разум*, для себя бытие разума в духе есть знание, то всемирная история есть необходимое только из понятия свободы духа, развитие *моментов* разума и тем самым самосознания и свободы духа — истолкование и осуществление *всеобщего духа*.

#### § 343

История духа есть его *действие*, ибо он есть только то, что он делает, и его действие состоит в том, что он делает себя здесь — себя в качестве духа — предметом своего сознания, в том, чтобы постигнуть себя, истолковывая себя для себя самого. Это постижение есть его бытие и начало, и *завершение* постижения есть вместе с тем его овнешнение и переход. *Вновь* постигающий, выражаясь формально, это постижение и, что то же самое, возвращающийся из овнешнения к себе дух есть дух более высокой ступени по сравнению с тем, каким он был на ступени первого постижения.

*Примечание.* Сюда относится вопрос о способности человеческого рода к усовершенствованию и о его воспитании<sup>151</sup>. Те, кто признавал эту способность к усовершенствованию<sup>152</sup>, предчувствовали что-то относительно природы духа, его природы, которая состоит в том, чтобы иметь в качестве закона своего бытия Гүбфι σεαυτὸν<sup>153</sup>, и что, постигая то, что он есть, он становится более высоким образом по сравнению с тем, который составлял его бытие. Но для тех, кто эту мысль отвергает, дух остался

пустым словом, а история — поверхностью игрой *случайных*, именуемых лишь человеческими, стремлений и страстей. Если при этом, пользуясь выражениями *пророчество и план пророчества*, они и высказывают веру в действие некоей высшей силы, то это остается ненаполненными представлениями, ибо они и план пророчества решительно выдают за нечто для них непознаваемое и непостижимое.

#### § 344

Государства, народы и индивиды выступают в этом деле мирового духа в их *особенном определенном начале*, находящем свое истолкование и действительность в их строе и во всей *широкоте их состояния*; сознавая это истолкование и эту действительность, погруженные в эти интересы, они одновременно служат бессознательными орудиями и органами того внутреннего дела, в котором эти образы преходят, а дух в себе и для себя подготавливает и разрабатывает себе переход на свою следующую, более высокую ступень.

#### § 345

Справедливость и добродетель, неправо, насилие и порок, таланты и их деяния, мелкие и большие страсти, вина и невинность, великолепие индивидуальной и народной жизни, самостоятельность, счастье и несчастье государств и единичных лиц имеют в сфере сознательной действительности свое определенное значение и ценность и находят в ней свой приговор и свою, правда несовершенную, справедливость. Но всемирная история находится вне этих точек зрения; в ней тот необходимый момент идеи мирового духа, который есть в данное время *его ступень*, обретает свое *абсолютное право*, и живущий на этой ступени мирового духа народ и его деяния обретают свое осуществление, и счастье, и славу.

#### § 346

Так как история есть формирование духа в образе происходящего, непосредственной природной действительности, то ступени развития наличны как *непосредственные природные начала*, а они, поскольку они природны, как некая множественность внеположены друг другу, причем таким образом, что на долю *одного народа* приходится *одно из этих начал* — это его *географическое и антропологическое существование*.

§ 347

Народу, которому такой момент присущ как *природное* начало, передано его осуществление в поступательном движении развивающегося самосознания мирового духа. Этот народ *господствующий* во всемирной истории, для данной эпохи — и *составить во всемирной истории эпоху он может* (§ 346) лишь один раз. По отношению к этому его абсолютному праву, быть выразителем данной ступени в движении мирового духа, духи других народов бесправны, и они, подобно тем, чья эпоха минула, больше не принимаются в расчет во всемирной истории.

*Примечание.* Специальная история всемирно-исторического народа содержит в себе частью развитие его принципа, начиная с его детского, не раскрытое еще состояния до его расцвета, когда он, достигнув свободного нравственного самосознания, вступает во всеобщую историю, частью же период упадка и гибели, ибо таким образом более высокое начало выступает в нем только как негативное его собственного. Этим намечается переход духа в это более высокое начало, а тем самым и всемирной истории к *другому народу*, — период, начиная с которого предыдущий народ теряет абсолютный интерес; он, правда, и теперь еще воспринимает в себя положительно это высшее начало и внедряет его в себя, но уже не может пребывать в нем, в воспринятом, с прежней имманентной жизненностью и свежестью; этот народ может потерять свою независимость, может продолжать свое существование или прозябание как особенное государство или круг государств и предпринимать в виде случайных попыток внутренние преобразования и внешние войны.

§ 348

Во главе всех действий, следовательно, и имеющих всемирно-историческое значение, стоят *индивидуы* в качестве осуществляющих субстанциальное субъективности (§ 279, прим.). Поскольку они выступают как живые воплощения субстанциального действия мирового духа и тем самым непосредственно тождественные этому деянию, оно остается для них скрытым и не служит им объектом и целью (§ 344); им не воздается честь и не выражается благодарность ни их современниками, ни общественным мнением грядущих поколений; в качестве формальных субъективностей они лишь обретают в этом мнении свою долю как *бессмертную славу*.

### § 349

Народ сначала еще не есть государство, и переход семьи, орды, племени, толпы и т. д. в состояние государства составляет в нем *формальную* реализацию идеи вообще. Без этой формы ему в качестве нравственной субстанции, которая он есть *в себе*, недостает объективности, обладания для себя и других всеобщим и общезначимым наличным бытием в законах как мысленных определениях, и поэтому такой народ не получает признания; его самостоятельность, будучи, не обладая объективной законностью и для себя прочной разумностью, лишь формальной, не есть суверенность.

*Примечание.* В обыденном представлении также не называют ни патриархальное состояние государственным строем, ни народ в этом состоянии — государством, ни его независимость — суверенитетом. Поэтому к периоду, предшествовавшему началу действительной истории, относится, с одной стороны, лишенная каких-либо интересов бездумная невинность, с другой — храбрость в формальной борьбе за признание и ради мщения.

### § 350

Выступать в определениях закона и объективных институтах, исходным пунктом которых служит брак и земледелие (§ 203, прим.), есть абсолютное право идеи, являет ли себя форма этого ее осуществления как божественное законодательство и благодеяние или как насилие и неправо; это право есть *право героев* основывать государства.

### § 351

Из того же определения проистекает, что цивилизованные нации рассматривают другие народы, отстающие от них в субстанциальных моментах государства (скотоводческие народы — охотничьи; земледельческие народы — те и другие), как варваров и неравноправных им; а самостоятельность этих народов — как нечто формальное и соответственно относятся к ним.

*Примечание.* В войнах и спорах, возникающих при таких обстоятельствах, значение для всемирной истории придает им та черта, что они являются борьбой за признание по отношению к определенному содержанию.

### § 352

Конкретные идеи, народные духи, имеют свою истину и назначение в конкретной идее, которая есть *абсолютная всеобщность*, — в мировом духе; вокруг его трона они стоят как свершители его осуществления и как свидетели и краса его славы. Поскольку он как дух есть лишь движение своей деятельности, состоящей в том, чтобы познавать себя абсолютным, тем самым освободить свое сознание от формы природной непосредственности и прйти к самому себе, то существуют *четыре начала образования* этого самосознания в ходе его освобождения — *четыре всемирных царства*.

### § 353

В первом как *непосредственном* откровении это самосознание имеет своим началом образ *субстанциального духа* как тождества, в котором единичность остается погруженной в свою сущность и для себя не оправданной.

Второе начало есть знание этого субстанциального духа таким образом, что он есть позитивное содержание, осуществление и для себя бытие как живая форма этого содержания — *прекрасная нравственная индивидуальность*.

Третье начало есть углубление внутрь себя знающего для-себя-бытия до *абстрактной всеобщности* и тем самым до бесконечной противоположности по отношению к столь же покинутой духом объективности.

Начало четвертого образования есть превращение этой противоположности духа, состоящее в том, что он воспринимает в своей внутренней жизни свою истину и конкретную сущность и пребывает примиренным в объективности дома, а так как этот вернувшийся к первой субстанциальности дух есть дух, *возвратившийся из бесконечной противоположности*, то он знает эту свою истину как мысль и мир законной действительности и таковой порождает ее.

### § 354

Этим четырем началам соответствуют *четыре всемирно-исторических царства*: 1) *восточное*, 2) *греческое*; 3) *римское*, 4) *германское*.

## 1. Восточное царство

Это первое царство есть исходящее из патриархального природного целого в себе неразделенное субстанциальное мировоззрение, в котором светское правительство есть теократия, властелин — также и верховный жрец или бог, государственный строй и законодательство — одновременно и религия, а религиозные и моральные заповеди или, скорее, обычаи — также государственные и правовые законы. В пышности этого целого индивидуальная личность бесправно исчезает, внешняя природа непосредственно божественна или есть украшение бога, а история действительности — поэзия. Отличия, появляющиеся соответственно различным сторонам нравов, правления и государства, вместо того чтобы принять форму законов, превращаются при наличии простых нравов в тяжеловесные, разветвленные, суеверные церемонии — в случайности, порождаемые личным насилием и произвольным господством, а расчленение на сословия — в природную неподвижность каст. Поэтому восточное государство живо лишь в своем движении, которое — поскольку в нем самом нет ничего устойчивого, а то, что прочно, окаменело — направлено во-вне и становится стихийным бушеванием и опустошением. Покой внутри государства есть частная жизнь и погружение в слабость и изнеможение.

*Примечание.* Момент еще *субстанциальной, природной духовности* в образовании государства, который в качестве формы составляет в истории каждого государства абсолютный исходный пункт, исторически показан и доказан с глубоким пониманием и ученостью на примере отдельных государств г. д-ром Штуром в его книге *Vom Untergange der Naturstaaten*. Berlin, 1812; благодаря этому труду расчищен путь для разумного рассмотрения истории государственного строя и истории вообще. В этой работе показан также принцип субъективности и самосознательной свободы, присущий германской нации; но так как это исследование доходит только до падения естественных государств, оно доведено лишь до той стадии, на которой этот принцип частью является себя как беспокойное движение, человеческий произвол и гибель, частью в своем особом образе как *задушевность* и еще не достиг в своем развитии объективности *самосознательной субстанциальности, органической законности*.

### § 356

#### 2. Греческое царство

Это царство имеет своей основой названное субстанциальное единство конечного и бесконечного, но основой, носящей характер таинственности, оттесненной в область смутных воспоминаний, в глубины и образы традиции; порожденная из различающего себя духа и достигшая индивидуальной духовности и яркого света знания, она обрела меру и ясность в красоте и радостной нравственности. В этом определении начало личной индивидуальности возникает еще не как заключенное в себя самого, а в своем идеальном единстве; поэтому целое частью распадается на круги особенных народных духов, частью же, с одной стороны, последнее изъявление воли принадлежит не субъективности для себя сущего самосознания, а силе, которая выше и вне его (ср. § 279, прим.); с другой стороны, присущая потребности особенность еще не принята в свободу и исключается из нее в виде сословия рабов.

### § 357

#### 3. Римское царство

В этом царстве различие доходит до бесконечного разрыва нравственной жизни на две крайности — на *личное частное самосознание* и на *абстрактную всеобщность*. Противоположение, исходящее из субстанциального взгляния аристократии, направленного против начала свободной личности в демократической форме, развивается на одной стороне в суеверие и утверждение холодного, своекорыстного насилия, на другой — в испорченность черни и разложение целого, завершается всеобщим бедствием и смертью нравственной жизни. В этом состоянии индивидуальности отдельных народов гибнут в единстве пантеона, все единичные лица падают до уровня частных лиц, *равных по формальному праву*, которых удерживает вместе только абстрактный, доходящий до чудовищных размеров произвол.

### § 358

#### 4. Германское царство

Дойдя до этой утраты самого себя и своего мира и бесконечной скорби об этом — принять на себя эту скорбь было предназначено *израильскому* народу, — оттесненный

внутрь себя дух постигает в крайности своей абсолютной *отрицательности*, во в себе и для себя сущем *поворотном пункте бесконечную позитивность* своей внутренней сущности, начало единства божественной и человеческой природы, примирение как явившую себя внутри самосознания и субъективности объективную истину и свободу, осуществить которую было предназначено северному началу *германских народов*.

#### § 359

Внутренняя жизнь начала в качестве еще абстрактного, существующего в чувстве как вера, любовь и надежда примирения и разрешения всякой противоположности развертывает свое содержание, возводя его в действительность и самосознательную разумность, в исходящее из задушевности, верности и общности свободных людей *светское царство*. В этой своей субъективности оно есть также и царство для себя сущего грубого произвола и варварства нравов — ему противостоит потусторонний мир, *интеллектуальное царство*, содержание которого, правда, есть названная истина его духа, но еще не *проникнутая мыслью*, облеченнная в варварство представления и в качестве духовной силы возвышающаяся над действительной жизнью души, относящаяся к ней как несвободная, страшная сила.

#### § 360

Так как в суровой борьбе этих двух царств, пребывающих в различии, которое получило здесь свое абсолютное противоположение, и вместе с тем коренящихся в *единстве* и *идее*, так как в этой борьбе духовное низвело в действительности и представлении существование своего неба до земной посюсторонности и обыденной светскости — светское же царство, напротив, возвело свое абстрактное для-себя-бытие на высоту мысли и принципа разумного бытия и знания, на высоту разумности права и закона, то противоположность этих царств свелась в себе к незначительному образу; настояще совлекло с себя свое варварство и свой неправовой произвол, а истина — свою потусторонность и свое случайное насилие, так что объективным стало истинное примирение, развертывающее *государство* в образ и действительность разума, где самосознание находит действительность своего

субстанциального знания и воления в ее органическом развитии, подобно тому как в *религии* оно находит чувство и представление этой своей истины в качестве идеальной существенности, в *науке же* — в качестве свободного, постигнутого в понятии познания этой истины как одной и той же в ее восполняющих друг друга проявлениях — в *государстве*, в *природе* и в *идеальном мире*.