

презирать их. Но и наоборот, среди последствий находятся также вторгшиеся извне и привходящие случайно, не имеющие никакого отношения к природе поступка. Развитие противоречия, содержащегося в *необходимости конечного*, есть в наличном бытии именно переход необходимости в случайность и наоборот. Поэтому действовать и означает с этой стороны *отдать себя во власть этого закона*. Этим объясняется, что преступнику идет на пользу, если его поступок имел не столь дурные последствия, так же как добный поступок должен мириться с тем, что он не имел никаких или очень незначительных последствия и что преступление, чреватое серьезными последствиями, отягощается ими. *Героическое самосознание* (как в античных трагедиях, в «Эдипе» и др.) еще не перешло от своей основательности к рефлектированию различия между *действием и поступком*, внешним происшествием и умыслом и знанием обстоятельств, так же как и кциальному рассмотрению последствий, а принимает вину во всем объеме действия.

Прибавление. В том обстоятельстве, что я признаю только то, что было моим представлением, состоит переход к намерению. Только то, что я знал о данных обстоятельствах, может быть вменено мне в вину. Но существуют необходимые последствия, которые связаны с каждым поступком, даже если я совершаю нечто единичное, непосредственное, и которые суть тем самым содержащееся в нем всеобщее. Последствия, которые можно было бы предотвратить, я, правда, предвидеть не могу, но я должен знать всеобщую природу единичного действия. Дело здесь не в единичном, а в целом, которое не относится к определенному в особенном поступке, а к его всеобщей природе. Переход от умысла к намерению состоит в том, что я должен знать не только мой единичный поступок, а всеобщее, с ним связанное. Выступая таким образом, всеобщее есть желаемое мною, мое *намерение*.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ
НАМЕРЕНИЕ И БЛАГО

§ 119

Внешнее наличное бытие поступка представляет собой многообразную взаимосвязь, которая может рассматриваться как бесконечно разделенная на *единичности* и поступок может рассматриваться так, будто он ближайшим образом *коснулся лишь одной такой единичности*. Но исти-

на единичного есть всеобщее, и определенность поступка есть для себя не изолированное до внешней единичности, а всеобщее содержание, заключающее в себе многообразие связей. Умысел в качестве того, что исходит от мыслящего, содержит не только единичность, но существенно и всеобщую сторону — намерение.

Примечание. В *намерении* по этимологическому смыслу этого слова⁵² содержится *абстракция*, частью *форма всеобщности*, частью выделение *особенной стороны* конкретной вещи. Стремление к оправданию ссылкой на намерение есть изолирование единичной стороны вообще, которая, как утверждают, есть субъективная сущность поступка. Суждение о поступке как о внешнем деянии без определения его правовой или неправовой стороны наделяет его *всеобщим* предикатом: данный поступок есть поджог, убийство и т. д. Выделенная как *единичность* определенность внешней действительности показывает то, что есть ее *природа* как *внешняя связь*. Действительность затрагивается сначала только в одной единичной точке (как, например, поджог относится непосредственно лишь к маленькой частичке дерева, что дает только предложение, а не суждение), но во всеобщей природе этой точки содержится ее дальнейшее распространение. В живом организме единичное непосредственно содержится не как часть, а как орган, в котором присутствует всеобщее как таковое, так что при убийстве поражается не кусок мяса как нечто единичное, а сама жизнь. С одной стороны, расщепление на единичности и следствия совершают субъективная рефлексия, которой неведома логическая природа единичного и всеобщего, с другой — природа самого конечного действия и состоит в том, что содержит подобные обоснования случайностей. Открытие *dolus indirectus*⁵³ основано на рассмотренном здесь характере действия.

Прибавление. Несомненно бывает, что при совершении какого-либо поступка к нему может прибавиться большее или меньшее число обстоятельств: при поджоге огонь может не вспыхнуть или, наоборот, может распространиться дальше, чем того хотел поджигатель. Несмотря на это, здесь нельзя делать различие между счастьем и несчастьем, ибо, действуя, человек должен иметь в виду внешние условия. Старая пословица справедливо гласит: «Камень, брошенный рукой, принадлежит дьяволу». Действуя, я сам подвергаю себя несчастью, следовательно, оно имеет на меня право и есть наличное бытие моего собственного воления.

§ 120

Право намерения заключается в том, что *всеобщее* качество поступка есть не только *в себе*, но было *известно* его совершающему, следовательно, уже содержалось в его субъективной воле; и наоборот, право объективности поступка, как это можно назвать, состоит в утверждении, что *субъект в качестве мыслящего* знал и хотел это.

Примечание. Это право на такое понимание ведет к полной или частичной *невменяемости* детей, идиотов, сумасшедших и т. д. Но подобно тому как поступки со стороны их внешнего наличного бытия заключают в себе случайности последствий, так и *субъективное* наличное бытие содержит неопределенность, относящуюся к власти и силе самосознания и благоразумия,— неопределенность, которая, однако, может приниматься во внимание лишь тогда, когда речь идет об идиотизме, сумасшествии и т. п. и о детском возрасте, ибо лишь такие решающие состояния уничтожают характер мышления и свободы воли и позволяют рассматривать совершившего поступок, не почитая в нем мыслящего и волю.

§ 121

Всеобщее качество поступка есть вообще его многообразное содержание, сведенное к *простой форме* всеобщности. Но субъект как *особенное*, рефлектированное в себя и тем самым противостоящее объективной особенности, имеет в своей цели свое собственное особенное содержание, являющееся определяющей душой поступка. То обстоятельство, что этот момент *особенности* действующего содержится и осуществляется в поступке, составляет *субъективную свободу* в ее более конкретном определении, *право субъекта находить удовлетворение в поступке*.

Прибавление. Я для себя, рефлектированный в себя, представляю собой еще особенное, противостоящее внешности моего поступка. Моя цель составляет его определяющее содержание. Убийство и поджог, например, как всеобщее — еще не мое позитивное содержание как субъекта. Если кто-либо совершил подобные преступления, то спрашивают, почему он их совершил. Убийство произошло не ради убийства, была еще какая-то особенная позитивная цель. Если же мы сказали бы, что убийство было совершено из желания убить, то это желание было бы уже позитивным содержанием субъекта как такового, и деяние есть тогда удовлетворение его воления. *Motiv* де-

яния есть, следовательно, ближайшим образом то, что называют *моральным*, и оно тем самым имеет двойной смысл — всеобщего в умысле и особенного в намерении. Преимущественно в новейшее время стали всегда спрашивать о мотивах поступка, тогда как раньше просто спрашивали: добродорядочен ли этот человек? Исполняет ли он свой долг? Теперь хотят глядеть в душу и предполагают при этом разрыв между объективной стороной поступка и внутренней, субъективной стороной мотивов. Несомненно, определение субъекта рассматривать следует: он хочет нечто, что имеет свое основание в нем; он хочет удовлетворить свое желание, свою страсть. Но доброе и правовое также существует не как природное, а как положенное моей разумностью содержание; моя свобода, сделанная мною содержанием моей воли, есть чистое определение самой моей свободы. Поэтому более высокая моральная точка зрения состоит в том, чтобы находить удовлетворение в поступке, а не в том, чтобы останавливаться на разрыве между самосознанием человека и объективностью действия — на способе восприятия, который, однако, как во всемирной истории, так и в истории индивидов, имеет свои эпохи.

§ 122

Благодаря этому особенному поступку имеет для меня субъективную ценность, представляет для меня интерес. По сравнению с этой целью, с *намерением со стороны содержания*, непосредственный аспект поступка в его дальнейшем содержании низведен до средства. Поскольку такая цель есть нечто конечное, она в свою очередь может быть низведена до средства для дальнейшего намерения и т. д. до бесконечности.

§ 123

Для содержания этих целей здесь есть только а) сама формальная деятельность — субъект направляет свою деятельность на то, что он должен рассматривать как свою цель и чему он должен спешествовать; люди хотят действовать во имя того, чем они интересуются или должны интересоваться как своим. б) Но более определенным содержанием еще абстрактная и формальная свобода субъективности обладает только в своем *природном, субъективном наличном бытии*, в своих потребностях, склонностях, страстих, мнениях, фантазиях и т. д. Удовлетворение этого содержания есть *благо или счастье* в их

особенных определениях и во всеобщем, есть цель конечности вообще.

Примечание. В качестве точки зрения *отношения* (§ 108), с которой субъект определяется в своей различенности и, следовательно, имеет значимость *особенного*, это то место, где появляется содержание природной воли (§ 11); но здесь оно не таково, какое оно есть непосредственно, а выступает как принадлежащее в себе рефлектированной воле, возведендо до *всеобщей цели, блага или счастья*. Это точка зрения мышления, еще не постигнувшего волю в ее свободе, а *рефлектирующего* о ее содержании как природном и данном, такова была, например, точка зрения во времена *Крёза и Солона*.

Прибавление. Поскольку определения счастья пред найдены, они не представляют собой истинных определений свободы, которая истинна для себя лишь в своей самоцели, в добре. Здесь мы можем задать вопрос: имеет ли человек право ставить перед собой такие несвободные цели, основанные лишь на том, что субъект — живое существо? Однако то, что человек — живое существо, не случайно, а соответствует разуму, и он имеет право делать свои потребности своей целью. В том, что кто-либо живет, нет ничего унизительного, и ему не противостоит некая высшая духовность, в которой можно было бы существовать. Лишь *возведение* пред найденного до из-себя-творимого дает более высокую сферу добра; однако такое различие не заключает в себе несовместимости обеих сторон.

§ 124

Так как и субъективное удовлетворение самого индивида (сюда относится также и признание его в чести и славе) содержится в осуществлении *в себе и для себя значимых целей*, то как требование, будто желаемой и достижимой является лишь цель такого рода, так и *воззрение*, согласно которому объективные и субъективные цели взаимно исключают друг друга в волении, представляют собой пустое утверждение абстрактного рассудка. Это утверждение становится даже чем-то дурным, когда оно переходит в *воззрение*, которое на том основании, что субъективное удовлетворение существует (как это всегда бывает в завершенном деле), приходит к выводу, что оно было существенным намерением действующего, а объективная цель была лишь *средством* к его осуществлению. Субъект есть ряд его поступков. Если они представляют собой ряд не имеющих ценности свершений, то не имеет

ценности и субъективность воления; если же, напротив, ряд *действий индивида* по своей природе субстанциален, то такова и внутренняя воля индивида.

Примечание. Право особенности субъекта получить удовлетворение, или, что то же самое, право *субъективной свободы*, составляет поворотный и центральный пункт в различии между *античностью* и *Новым временем*. Это право в его бесконечности высказано в христианстве и сделано всеобщим действенным принципом новой формы мира. В число ближайших его форм входят любовь, романтическое восприятие мира, стремление индивида к вечному блаженству и т. д., затем моральность и совесть, далее другие формы, которые частью выступают в дальнейшем изложении как принцип гражданского общества и моменты политического устройства, частью же вообще выступают в истории, особенно в истории искусства, науки и философии. Этот принцип особенности есть, несомненно, момент противоположности и во всяком случае ближайшим образом столь же тождествен со всеобщим, сколь отличен от него. Но абстрактная рефлексия фиксирует этот момент в его отличии от всеобщего и в противоположности ему и создает таким образом воззрение на моральность, согласно которому она существует лишь во враждебности и в борьбе с удовлетворением человеком собственных потребностей, — выставляет требование: делать с отвращением то, что велит долг⁵⁴. Именно это рассудочное понимание (*Verstand*) создает то психологическое воззрение на историю, которое изощряется в том, чтобы унизить все великие действия и великих индивидов, умаляя их значение тем, будто главным намерением и движущим мотивом их поступков служили склонности и страсти, также находившие свое удовлетворение в субстанциальной деятельности, такие, как слава, честь и другие следствия этой деятельности, вообще особенная сторона — ее это воззрение предварительно декретировало как нечто дурное; поскольку великие действия и деятельность, состоящая в ряде таких действий, создали в *мире* великое и *действовавший индивид* обрел вследствие этого власть, честь и славу, то индивиду принадлежит, как утверждают сторонники этого воззрения, не это великое, а только особенное и внешнее, выпавшее благодаря этому на его долю; так как это особенное есть результат, то *поэтому* оно якобы было и целью, причем даже единственной целью. Подобная рефлексия держится за субъективное в великих индивидах, в котором она сама пребывает,

*и не замечает в ею же созданной сущности субстанциального в них; это воззрение лакеев по своей психологии, для которых не существует героев не потому, что они не герои, а потому, что сами они лакеи*⁵⁵.

Прибавление. In magnis voluisse sat est⁵⁶ правильно в том смысле, что надо хотеть великого; но надо и уметь его совершать: в противном случае это воление ничтожно. Лавры одного лишь воления — сухие листья, которые никогда не зеленели.

§ 125

Субъективное со своим *особенным* содержанием, *благом*, находится вместе с тем как рефлектированное в себя бесконечное одновременно и в соотношении со всеобщим, со в себе сущей волей. Этот момент, ближайшим образом *положенный* в самой этой особенности, есть *также благо других* в полном, но совершенно пустом определении, *благо всех*. Благо *многих других* *особенных* вообще есть тогда также существенная цель и право субъективности. Но так как отличное от такого особенного содержания *в себе и для себя сущее всеобщее* здесь еще дальше не определилось, определилось только как *право*, то те цели особенного могут отличаться от него, могут ему соответствовать, но могут и не соответствовать.

§ 126

Моя особенность, так же как и особенность других, есть вообще право лишь постольку, поскольку я — *нечто свободное*. Поэтому она не может утверждать себя в противоречии с этой своей субстанциальной основой, и намерение содействовать моему благу, как и благу других (в этом случае оно, в частности, называется *моральным намерением*), не может служить оправданием *неправому поступку*.

Примечание. Это одна из самых превратных максим нашего времени. Она частью ведет свое происхождение из докантовского периода доброго сердца и составляет, например, квинтэссенцию известных трогательных драматических произведений⁵⁷, которые изображали *неправовые* поступки, стремясь возбудить интерес к так называемому *моральному намерению* и изображать дурных субъектов с якобы добрым сердцем, т. е. таким, которое желает не только собственного блага, но и блага других; частью же это учение, еще более резко выраженное, вновь возникло в наше время, и внутренняя восторженность и

задушевность, т. е. *форма* особенности как таковая, была сделана критерием правового, разумного и превосходного, так что преступления и руководящие им мысли, будь они даже самыми грубыми, пустыми измышлениями и нелепейшими мнениями, объявляются правовыми, разумными и превосходными потому, что они идут из души и *восторженности* (подробнее см. ниже, в примечании к § 140). Надо, впрочем, принимать во внимание точку зрения, с которой здесь рассматриваются право и благо, они рассматриваются как формальное право и особенное благо единичного; так называемая *всеобщая польза*, благо государства, т. е. право действительного конкретного духа, представляет собой совершенно иную сферу, в которой формальное право — такой же подчиненный момент, как особенное благо и счастье единичного. Что одним из часто встречающихся недоразумений абстракции является утверждение частного права и частного блага как *в себе и для себя* противостоящего всеобщему в лице государства, было указано уже выше.

Прибавление. Сюда относится знаменитый ответ пасквилюту, который в свое извинение сказал: "il faut donc que je vive", — "je n'en vois pas la nécessité"⁵⁸. Жизнь не необходима, если она противостоит более высокому, свободе. И если св. Криспин крал кожу, для того чтобы шить из нее обувь бедным, то его поступок морален, но вместе с тем неправомерен и тем самым не имеет значимости.

§ 127

Особенность интересов природной воли, собранная воедино в ее простую *тотальность*, есть личное существование как *жизнь*. Жизнь, находящаяся в *крайней опасности* и вступившая в коллизию с правомерной собственностью другого, может притязать на право крайней необходимости (не как на справедливость, а как на право), поскольку на одной стороне — бесконечное поражение существования и тем самым полное бесправие, на другой — только поражение единичного ограниченного существования свободы, причем вместе с тем признается право как таковое и правоспособность того, кто поражается только в *этой* собственности.

Примечание. Из права нужды проистекает благодеяние⁵⁹ — оставлять должнику такую часть инструментов, земледельческих орудий, одежды, вообще его имущества, т. е. собственности кредитора, которая представляется

необходимой для того, чтобы он мог сохранять определенный, даже соответствующий его сословному положению уровень пропитания.

Прибавление. Жизнь как совокупность целей имеет право пойти наперекор абстрактному праву. Если, например, жизнь может быть поддержана посредством кражи куска хлеба, то этим, правда, поражается собственность другого человека, но было бы неправомерно рассматривать этот поступок как обычное воровство. Если бы человеку, жизни которого угрожает опасность, не было дозволено действовать так, чтобы сохранить ее, он был бы определен как бесправный, и этим отказом ему в жизни отрицалась бы вся его свобода. Для обеспечения жизни необходимо, правда, многое, и когда мы думаем о будущем, мы должны принимать во внимание все эти единичные стороны. Но жить необходимо только *теперь*, будущее не абсолютно и подвержено случайности. Поэтому только нужда непосредственно настоящего может оправдать неправовой поступок, ибо в несовершении его заключалось бы совершение неправа, причем наивысшего, а именно полное отрицание наличного бытия свободы; *beneficium competentiae*⁶⁰ должно находить здесь свое место, ибо в родственных отношениях или в других близких отношениях заключено право требовать, чтобы человека не принесли полностью в жертву праву.

§ 128

Нужда открывает конечность и тем самым случайность как права, так и блага,— случайность абстрактного наличного бытия свободы без того, чтобы оно было сопровождением особенного лица, и случайность сферы особенной воли без всеобщности права. Тем самым их односторонность и идеальность *положены* так, как она в них самих уже определена в понятии. Право уже определило (§ 106) свое *наличное бытие* как особенную волю, а субъективность в ее всеобъемлющей особенности сама есть наличное бытие свободы (§ 127), так же как она в себе в качестве бесконечного соотношения воли с собой есть всеобщее свободы. Оба момента, интегрированные таким образом, чтобы получилась их истина, их тождество, но пока еще находящиеся в *относительном* соотношении друг с другом, суть *добро как исполненное*, в себе и для себя определенное всеобщее и *совесть* как бесконечная субъективность, в себе знающая и в себе определяющая свое содержание.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

ДОБРО И СОВЕСТЬ

§ 129

Добро есть идея как единство понятия воли и особенной воли,— единство, в котором абстрактное право, как и благо, субъективность знания и случайность внешнего наличного бытия сняты как для себя самостоятельные, но тем самым по своей сущности в нем содержатся и сохраняются; добро — это реализованная свобода, абсолютная конечная цель мира.

Прибавление. Каждая ступень есть, собственно говоря, идея, но более ранние ступени содержат ее лишь в более абстрактной форме. Так, например, я как личность — тоже уже идея, но в самой абстрактной форме. Добро есть поэтому, далее, определенная идея, единство понятия воли и особенной воли. Оно не абстрактно правовое, а наполненное содержанием, которое составляет как право, так и благо.

§ 130

Благо не имеет в этой идее значимости для себя как наличное бытие единичной особенной воли, а только как всеобщее благо и существенно как в себе всеобщее, т. е. согласно свободе; благо без права не есть добро. Так же и право не есть добро без блага (fiat justitia не должно иметь своим следствием regeat mundus)⁶¹. Следовательно, добро как необходимость быть действительным посредством особенной воли и вместе с тем как ее субстанция обладает абсолютным правом по отношению к абстрактному праву собственности и особым целям блага. Каждый из этих моментов, поскольку его отличают от добра, значим лишь в той мере, в которой он ему соответствует и подчинен.

§ 131

Для субъективной воли добро есть также безусловно существенное, и она имеет ценность и достоинство лишь постольку, поскольку в своем усмотрении и намерении соответствует ему. Поскольку здесь добро есть еще эта абстрактная идея добра, субъективная воля еще не положена как воспринятая им и соответствующая ему воля; она находится тем самым в некоем отношении к нему, а именно в таком, что добро есть субстанциальное для субъективной воли, она должна сделать его своей целью.