

Философія історіи Гегеля ¹⁾).

Нельзя не признать великою заслугою философіи Гегеля то, что она была въ состояніи отвести подобающее мѣсто въ историческомъ процессѣ такому крупному явленію какъ христіанство и объяснить съ своей точки зрѣнія его міровое значеніе... Преимущество въ этомъ отношеніи Гегелевской философіи исторіи выступаетъ особенно ярко при сопоставленіи ея съ другими философскими теоріями, въ особенности съ Конттовской. Философія Гегеля, исходя изъ противоположенія субъекта объекту, матеріи духу и изъ идеи примиренія ихъ въ высшемъ единствѣ, была способна постигнуть христіанство, какъ разрѣшеніе великой міровой тайны, выражающейся въ дуализмѣ безконечнаго и конечнаго, божественнаго и человѣческаго. Возникновеніе христіанства становится для Гегеля откровеніемъ новаго, высшаго принципа, около котораго съ этого момента вращается всемірная исторія (*die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht*). Этотъ принципъ заключается въ томъ, что „Богъ познается духомъ“, это значитъ, что „самосознаніе въ своемъ подъемѣ овладѣваетъ тѣми моментами, которые присущи понятію духа, и чувствуетъ потребность соединить ихъ въ абсолютное понятіе“. Это есть вмѣстѣ съ тѣмъ примиреніе и освобожденіе духа, ибо, постигая духъ въ его всеобщности и безконечности, человѣкъ, который самъ есть духъ, въ этомъ

¹⁾ См. „Вопросы Философіи“ кн. 101. 1910 г.
Вопросы философіи, кн. 102.

абсолютномъ объектѣ своей мысли находить свою собственную сущность. Въ то же время онъ сознаетъ потребность устранить то положеніе дѣла, при которомъ абсолютный духъ является для него чѣмъ-то объективнымъ (gegenständlich), чуждымъ (fremdartig), внѣ его существующимъ.

Такое опредѣленіе христіанства, гармонизировавшее съ его философией, дало Гегелю возможность вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлить его, какъ историческій *фактъ* и приурочить его къ тому историческому моменту, къ которому оно хронологически относилось, и такимъ образомъ *вывести* его не только изъ діалектическаго процесса, или изъ эволюціи идеи, а изъ историческаго процесса, т.-е. изъ предшествовавшихъ ему и современныхъ ему *наличныхъ* фактовъ. Этотъ выводъ *конкретнаго* факта изъ отвлеченнаго понятія у Гегеля по отношенію къ христіанству совершается вдвойнѣ—хронологически и по самому существу. Во-первыхъ самый фактъ, что начало христіанства совпадаетъ съ установленіемъ Римской имперіи, является у Гегеля не случайнымъ обстоятельствомъ, а вытекаетъ какъ бы изъ сущности діалектическаго процесса. Принципомъ Римской имперіи является у него „конечность и частная субъективность, возведенная на степень безконечности“ (die zur Unendlichkeit gesteigerte particuläre Subjectivität); и вотъ одновременно съ торжествомъ этого принципа въ политическомъ мірѣ этотъ самый принципъ „субъективности“ проявляется въ рожденіи Христа „къ спасенію міра“, но въ обратномъ порядкѣ, такъ что „конечность“ становится лишь формой его явленія (als *dieser Mensch*), тогда какъ сущность и содержаніе его—„безконечность“.

Но болѣе значительна и достойна вниманія попытка Гегеля приурочить христіанство къ культурнымъ условіямъ тогдашняго міра, вывести его изъ религіозныхъ и нравственныхъ потребностей античнаго міра въ его тогдашнемъ состояніи—изъ глубокаго чувства недовольства и жажды (Sehnsucht) духовнаго удовлетворенія, которыя

испытывало языческое общество. Эта неудовлетворенность была тѣмъ *фантомъ*, который сокрушилъ языческихъ боговъ и жизнерадостное служеніе имъ, была той силою, которая очистила человѣческую душу отъ увлеченія всѣмъ частнымъ и конкретнымъ.

Уже греки, которые выставили принципъ — „человѣкъ, познай самого себя“ — пришли къ сознанію духа, но духа ограниченного, включавшаго въ себѣ природу. Духъ, правда, царилъ у нихъ надъ природою, но былъ съ нею единъ и проявлялся во множествѣ индивидуальныхъ народовъ и боговъ. У римлянъ является элементъ субъективности. На почвѣ этой субъективности (*Innerlichkeit*) развивается *личность*, но въ то же время эта личность стоитъ подъ неумолимою властью *единаго*, т. е. абсолютной личности государства. „Это внутреннее противорѣчіе составляетъ бѣдствіе (*das Elend*) римскаго міра“. Но этимъ бѣдствіемъ обуславливается дальнѣйшее развитие и воспитаніе (*Zucht*) личности. Внѣшнее бѣдствіе превращается въ скорбь человѣка надъ самимъ собою, надъ своею отчужденною отъ вѣчнаго и абсолютнаго личностью и оторванностью. Человѣкъ долженъ придти къ отрицанію самого себя (*muss sich als das Negative seiner selbst fühlen*), долженъ понять, что его несчастье коренится въ его природѣ, въ томъ, что онъ представляетъ собою элементъ отчужденія и раздвоенія. А вмѣстѣ съ этимъ сознаніемъ своего несчастья и со скорбію о своемъ ничтожествѣ и исполняется то условіе, которое было необходимо для возникновенія христіанства, наступаетъ тотъ моментъ, о которомъ сказано въ Евангеліи — когда исполнилось время, Господь ниспослалъ своего сына.

Болѣе обстоятельно и еще болѣе убѣдительно Гегель проводитъ эту самую идею на почвѣ еврейской історіи. Горестное сознаніе своего ничтожества и стремленіе выйти изъ этого состоянія, говоритъ онъ, нужно впрочемъ преимущественно искать внѣ предѣловъ собственно римскаго міра; ими обуславливается всемірно историческое значеніе и важность еврейскаго народа; въ этомъ народѣ духъ

достигъ высшаго момента, пришелъ къ абсолютному само-сознанію, возвратившись къ себѣ изъ своего „иного бытія“ (Anderssein), которое есть его самоотчужденіе и горе. Чище и лучше всего выражено это назначеніе еврейскаго народа въ Давидовскихъ псалмахъ и у пророковъ, содержаніе которыхъ составляетъ душевная жажда божественнаго, глубочайшая скорбь по поводу своихъ недостатковъ, жажда праведности и благочестія. Мифологическое изображеніе этого духа, по Гегелю, мы находимъ въ самомъ началѣ еврейскихъ книгъ—въ исторіи грѣхопаденія. Человѣкъ, созданный по образу и подобию Божию, утратилъ, какъ здѣсь сказано, свое удовлетвореніе вслѣдствіе того, что вкусилъ плодъ отъ древа познанія добра и зла. Грѣхъ заключается здѣсь лишь въ познаніи—это глубокая истина, говоритъ Гегель, что зло коренилось въ сознаніи, ибо животныя не знаютъ ни добра, ни зла, точно такъ же не вѣдаетъ его человѣкъ природы (der natürliche Mensch). Лишь сознаніе влечетъ за собою раздвоеніе внутренняго я, предъ которымъ открывается, съ одной стороны, безконечная свобода произвола, съ другой—добро, какъ объектъ воли. Познаніе, влекущее за собою отрицаніе первоначальнаго единства, потому и есть паденіе, утрата рая, представляющее собою не случайную, а вѣчную исторію духа. Состояніе невинности, райское состояніе, есть животное состояніе. Первоначальный рай (das Paradies—по этимологическому значенію—паркъ для звѣрей) есть паркъ, который можетъ быть мѣстопребываніемъ лишь для звѣрей, а не для людей: ибо животное не въ разъединеніи съ міровымъ началомъ; лишь человѣкъ есть духъ, т.-е. живетъ самъ по себѣ. Но это бытіе само по себѣ есть сознаніе своей особенности, т.-е. самосознаніе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и отчужденіе (Trennung) отъ общаго, божественнаго духа.

Грѣхопаденіе есть поэтому вѣчно-истинный мнѣзъ человѣка, въ силу котораго онъ и становится человѣкомъ. Въ грѣхопаденіи человѣкъ пріобрѣтаетъ отвлеченную свободу по отношенію къ добру, но пребываніе въ этомъ положеніи

и есть зло. Сознаніе этого и скорбь по поводу этого выражены уже въ разсказѣ о грѣхопадєніи, тамъ же есть указаніе и на примирєніе, но еще въ видѣ пророчества. Удовлетворєніе, которое даетъ человѣку примирєніе съ божественнымъ, тогда еще не существуетъ для него. Человѣкъ ищетъ пока лишь удовлетворєніа во внѣшнемъ, въ конечномъ—въ *обладаніи* страной Канаанской. Онъ не имѣетъ удовлетворєніа въ Богѣ, а приноситъ ему въ храмѣ *жертвы*. Этого внѣшняго удовлетворєніа евреи лишаются подъ властью Рима. Храмъ Сіонскій разрушенъ, народъ, служащій Іеговѣ, разсѣвается по лицу земли. Отсюда ощущение глубокаго горя и отчаянія. Но это не отчаяніе язычника—не тупая покорность передъ слѣпымъ фатумомъ, а безконечное исканіе и вождєлїніе Бога. Стоицизмъ училъ лишь *отрицать* существованіе зла и самое горе; еврейство же ищетъ примирєніа субъективнаго съ единою сущностью. Это и есть признаніе своей ограниченности со стороны личности. Грѣхъ заключался въ познаніи, т.-е. въ различєніи добра и зла, но познаніе также и исцѣляетъ исконный недугъ и становится источникомъ безконечнаго примирєніа. Ибо познаніе заключается въ уничтоженіи всего внѣшняго, чуждаго въ сознаніи, т.-е. въ возвращєніи субъективности къ самой себѣ. А въ реальномъ процессѣ мірового самосознанія это и есть моментъ примирєніа Бога съ міромъ (*die Versöhnung der Welt—Versöhnung* отъ *Sühne*—искупленіе). Тождєство субъекта и Бога (объекта) проявляется въ мірѣ, сознаніе этого тождєства есть познаніе Бога въ его истинѣ.

На основаніи этого Гегель слѣдующимъ образомъ формулируетъ міровое, такъ сказать, вѣчное значєніе христіанства. Въ христіанской религіи была сознана (*ist zum Bewusstsein gekommen*) абсолютная идея Бога въ ея истинѣ; эта идея включаетъ въ себѣ и человѣка въ его истинной природѣ. Человѣкъ самъ по себѣ является существомъ конечнымъ, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ образъ и подобіе Божіе; въ силу этого онъ становится самъ по себѣ цѣлью (*Selbstzweck*),

получаетъ безконечную цѣну и предназначается къ вѣчности. Его родина въ трансцендентальномъ (übersinnlich) мірѣ (in einer unendlichen Innerlichkeit), но обрѣтаетъ онъ ее лишь посредствомъ разрыва съ естественнымъ своимъ бытіемъ и хотѣніемъ и въ силу напряженнаго старанія сломить его въ себѣ. Дано же человѣку это сознание своей истинной природы въ образъ сына Божія (in der Anschauung des Sohnes). Какъ изъ этого видно, въ этомъ пунктѣ метафизика тѣсно соприкасается у Гегеля съ религіей, и ея діалектика отождествляется съ богословской догмою. У читателя возникаетъ вопросъ объ отношеніи между этими двумя областями и объ основаніяхъ, въ силу которыхъ философъ считаетъ себя въ правѣ проникнуть въ смежную область. Самъ, какъ будто, идя этому навстрѣчу, Гегель именно въ главѣ о христіанствѣ весьма точно формулируетъ свой взглядъ на взаимное отношеніе философіи и религіи. Искони, говоритъ онъ, можно отмѣтить у людей наклонность устанавливать противоположность между разумомъ и религіей; но если ближе въ это всмотрѣться, между ними окажется лишь различіе (ein Unterschied). Разумъ вообще есть сущность духа какъ божественнаго, такъ и человѣческаго, и потому различіе между религіей и разумомъ заключается лишь въ томъ, что религія есть разумъ въ сердцѣ и душѣ (Gemüth), и назначеніе исторіи состоитъ въ томъ (das Geschäft der Geschichte ist nur), чтобы обнаружить тождество религіи съ человѣческимъ разумомъ, сдѣлать, чтобы религіозный принципъ, живущій въ сердцѣ человѣка, (als menschliche Vernunft erscheine) проявился также, какъ принципъ міровой свободы. Этимъ путемъ устранится раздвоеніе между міромъ сердца и внѣшнимъ бытіемъ (zwischen dem Innern des Herzens und dem Daseyn).

При такой точкѣ зрѣнія становится понятною попытка Гегеля метафизически объяснить основные христіанскіе догматы. Особеннаго вниманія заслуживаетъ въ этомъ отношеніи *христологія* Гегеля и между прочимъ потому, что она

показываетъ, какъ далекъ былъ самъ Гегель отъ того взгляда, который былъ внесенъ въ литературу вышедшимъ изъ крайней лѣвой Гегелианской школы Штраусомъ.

Въ христіанствѣ, по Гегелю, проявилось сознание единства человѣческаго и божественнаго. Это единство должно быть понято въ такомъ смыслѣ, что человѣкъ лишь настолько становится причастенъ божественному, насколько онъ отрѣшается отъ конечности и матеріальности (Natürlichkeit) своего духа и поднимается къ божеству. Ибо для человѣка, причастнаго истинѣ и сознающаго, что онъ самъ моментъ божественной идеи, вмѣстѣ съ тѣмъ неизбежно отрѣшеніе отъ своей матеріальности, ибо матеріальное есть отрицаніе свободы и духа (ist das Unfreie und Ungeistige). Въ этой-то идеѣ Бога заключается примиреніе и утолненіе скорби и бѣдствія человѣка. Ибо скорбь теперь является чѣмъ-то необходимымъ для установленія единства между человѣкомъ и Богомъ. Это единство, съ одной стороны, существуетъ лишь для мыслящаго, философскаго сознанія; но оно должно существовать также какъ конкретное представленіе; оно должно сдѣлаться объективнымъ для міра, оно должно *явиться* въ мірѣ и именно въ конкретномъ образѣ духа, то-есть *человѣческаго* образа. И въ этомъ смыслѣ *явился* Христосъ-человѣкъ, который есть Богъ, и Богъ, который есть человѣкъ—и міръ обрѣлъ въ немъ миръ и примиреніе. Согласно съ этимъ Гегель заявляетъ, что видѣть въ Христѣ лишь историческую личность (eine gewesene historische Person) не соответствуетъ истинному положенію дѣла. Изъ такой точки зрѣнія вытекаютъ вопросы объ обстоятельствахъ его рожденія, о томъ кто были его родители, какое онъ получилъ воспитаніе, какіе сотворилъ чудеса, т.-е. отсюда вытекаетъ отрѣшенное отъ духа пониманіе его (was ist er geistlos betrachtet). Разсматривать Христа лишь съ точки зрѣнія его способностей, характера и морали, или видѣть въ немъ лишь учителя и т. д., значило бы ставить его на одинъ уровень съ Сократомъ и другими, хотя бы при этомъ и

ставили его мораль выше. Но убѣдиться въ преимуществѣ его личнаго характера, еще не составляетъ высшей потребности человѣка, а то, чтобы онъ овладѣлъ философскимъ смысломъ понятія *духа*. Представлять себѣ Христа лишь совершенною, даже непорочною личностью и не видѣть въ немъ ничего болѣе, значить отрицать философскую идею, абсолютную истину, въ немъ заключающуюся. Но въ ней-то все дѣло и изъ нея надо исходить. „Дѣлайте, восклицаетъ Гегель,—изъ Христа, путемъ экзегетики, критики, исторіи, что хотите; доказывайте, сколько хотите, что догмы церкви составлялись на соборахъ благодаря тѣмъ или другимъ интересамъ, или страстямъ епископовъ, или вытекали изъ такого-то источника—пусть всѣ эти обстоятельства будутъ именно таковы, какъ вамъ угодно,—вопросъ лишь въ томъ, какая во всемъ этомъ идея или абсолютная истина“ („was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist“).

Подобнымъ образомъ Гегель пытается метафизически объяснить, но лишь мимоходомъ, догматъ св. Троицы. Точно такъ же онъ считаетъ возможнымъ объяснить образованіе *церкви* изъ понятія христіанства, но не останавливается на этомъ и ограничивается указаніемъ однихъ „общихъ моментовъ“, т.-е. отношеній основанной Христомъ общины къ римскому государству или внѣшнему міру, затѣмъ къ внутренней истинѣ развитія догматики и соединенія обѣихъ сторонъ въ организаціи церкви. Здѣсь Гегель объясняетъ, какъ въ царствѣ Божескомъ возникаетъ „духовное царство“. Онъ признаетъ такое развитіе необходимымъ въ силу того, что человѣческая субъективность еще не достигла полного своего развитія. „Сердце отрѣшилось отъ злой воли“, но это освобожденіе произошло лишь въ идеѣ, а не конкретно, и вся послѣдующая исторія есть реализація „этой конкретной свободы“. Субъективная свобода духа еще не признана; разумѣніе коренится не въ самомъ себѣ, но на внѣшнемъ авторитетѣ. Такимъ образомъ духовное царство становится царствомъ духовенства. So hat sich denn dies *geistige* Reich zu einem *geistlichen* fortbestimmt.

* * *

Но хотя христiанство возникло въ Римской имперіи, „оно не могло въ предѣлахъ древняго Рима найти себѣ настоящей почвы“—оно было здѣсь поставлено среди уже законченной, готовой культуры, которая исходила не отъ него; поэтому оно нуждалось въ другой, невоздѣланной почвѣ, гдѣ процессъ произрастанія могъ начаться съизнова и гдѣ все культурное и политическое развитіе исходило бы отъ христiанства. Эта новая почва была доставлена переселеніемъ народовъ и явилась въ лицѣ новыхъ народовъ или чисто германскаго происхожденія или же возникшихъ изъ смѣшенія германскихъ пришельцевъ съ римскимъ населеніемъ въ завоеванныхъ ими провинціяхъ.

Этотъ міръ новыхъ народовъ, представлявшихъ собою по сравненію съ народами древности, новый моментъ въ развитіи идеи и какъ бы *новый народъ*, Гегель подводитъ подъ сборное названіе германскаго народа. Этотъ народъ принесъ съ собою новый духъ, дѣлавшій его способнымъ исполнить возложенную на него историческую задачу. Задача эта была дана христiанствомъ и заключалась въ реализаціи абсолютной истины, заложенной въ христiанствѣ. Гегель точнѣе формулируетъ историческое призваніе германскаго народа, говоря, что оно состояло въ томъ, чтобы проявить религію въ формѣ челоѣческаго разума, сдѣлать, чтобы религіозный принципъ, присущій сердцу челоѣка, осуществился и на почвѣ политической или мірской свободы. Такимъ образомъ должно было быть устранено раздвоеніе между міромъ сердца и конкретнымъ бытіемъ.

Но чѣмъ же обусловливалась возможность для германскихъ народовъ „служить носителями христiанскаго принципа“? Попытка вывести историческую роль германскаго народа изъ его племенного характера одинъ изъ самыхъ интересныхъ пунктовъ Гегелевской философіи історіи и въ этомъ отношеніи онъ имѣлъ особенно много послѣдователей и внѣ Германіи. Нельзя однако сказать,

чтобы можно было найти у Гегеля удовлетворительный отвѣтъ на поставленный выше вопросъ; разрѣшеніе его во всякомъ случаѣ чисто формальное. Гегель исходитъ при этомъ изъ трудно уловимаго, чисто нѣмецкаго представленія о Gemüth, которымъ онъ характеризуетъ духъ германскаго племени. Gemüth, противопоставляемый характеру, какъ опредѣленной въ себѣ волѣ, есть, по его словамъ, „сокровенная неопредѣленная цѣльность духа (Totalität des Geistes) по отношенію къ волѣ“; воля является здѣсь лишь какъ формальная воля и „чисто субъективная свобода—простымъ упрямствомъ“. Эту „субъективность“ германскаго племени Гегель и противопоставляетъ объективному содержанию христіанства и отсюда онъ выводитъ *соответствіе* германскаго принципа христіанскому (dass diese beiden Principien einander entsprechen).—„Въ непочатыхъ, неразвитыхъ души (Gemüth) германцевъ,—говоритъ Гегель въ другомъ мѣстѣ,—былъ вложенъ посредствомъ христіанства принципъ *примиренія*, который есть принципъ духовной свободы и такимъ образомъ имъ былъ такъ сказать данъ толчокъ къ тому, чтобы въ своемъ историческомъ развитіи подняться отъ субъективной свободы къ духовной, и изъ своего субъективнаго самосознанія реализовать ее въ конкретномъ мѣрѣ. Такимъ образомъ новая исторія становится дѣломъ или продуктомъ германскаго народа. Хотя съ этой точки зрѣнія новая исторія является продолженіемъ древней, т. е. къ исторіи древнихъ народовъ прибавляется лишь исторія одного новаго германскаго народа, однако во внутреннемъ ходѣ этой исторіи замѣчается существенное отличіе. Народы древняго міра были смѣняющимися, преходящими моментами всемірнаго процесса. Теперь это измѣняется, ибо христіанскій міръ есть міръ завершения (die Welt der Vollendung) или совершенства; для *идеи* въ христіанствѣ уже нѣтъ ничего неудовлетвореннаго (Nichts Unbefriedigtes). вмѣстѣ съ тѣмъ измѣняется принципъ подраздѣленія каждаго періода на эпохи. Въ древнемъ мѣрѣ онъ былъ данъ *сминою народовъ*. Каждый изъ нихъ являлся на историческую

сцену, сложившись и созрѣвши; онъ заступаль мѣсто другого, предшествовавшего ему народа и самъ замѣнялся потомъ другимъ; принципъ подраздѣленія древней исторіи заимствованъ такимъ образомъ изъ *внѣшняго* хода событій. Наоборотъ, германцы являються на историческую сцену неготовымъ, неразвитымъ народомъ. Они начинаютъ съ того, что „выходять изъ себя“; затопляютъ древній міръ и завоевываютъ его области; здѣсь отъ соприкосновенія съ чуждой имъ культурой и религіей, съ чуждымъ имъ политическимъ строемъ и законодательствомъ зажигается у нихъ новая жизнь и начинается ихъ развитіе. Они сложились посредствомъ воспріятія и претворенія въ себѣ *чуждаго* имъ (des Fremden); поэтому внѣшнія отношенія и вытекающія отсюда событія лишь сопровождаютъ ихъ исторію, а не создаютъ ее; исторія эта носить на себѣ печать *внутренней эволюціи* (der inneren Evolution).

Согласно съ своимъ методомъ, Гегель старается вывести эту внутреннюю эволюцію изъ основныхъ понятій своей идеи. Новый духъ, явившійся съ германцами, есть свободный духъ, покоющійся на самомъ себѣ, „абсолютное упрямство субъективности“. Этому формальному принципу противоположно его содержаніе, которое является по отношенію къ субъективному формальному принципу, какъ абсолютная противоположность (Anderssein). Изъ этого различія и этой противоположности Гегель выводитъ дуализмъ средневѣковаго государства и церкви. Съ одной стороны развивается церковь, какъ бытіе абсолютной истины; ибо она есть сознаніе этой истины и реализація принципа, чтобы субъектъ слагался сообразно съ нею. Съ другой стороны является государство, исходящее изъ германской субъективности, изъ принципа личной преданности и вѣрности дружинника и не идущее въ своихъ цѣляхъ далѣе міра конечнаго. Отсюда три періода. Первый представляетъ собою отдѣльное развитіе въ самомъ себѣ каждого изъ этихъ принциповъ — церкви и государства. Онъ обнимаетъ собою эпоху переселенія народовъ и формацію госу-

дарствъ, которая оканчивается образованіемъ монархіи Карла Великаго.

Второй періодъ есть эпоха противоположенія и антагонизма церкви и государства. Каждый изъ нихъ развивается въ послѣдовательной самостоятельности и во взаимномъ антагонизмѣ—церковь, развиваясь въ теократію, государство—въ феодальную монархію.

За этимъ слѣдуетъ періодъ примиренія противоположностей—въ реформаціи. Поэтому концомъ второго періода и началомъ третьяго служитъ для Гегеля время Карла V. Мірской принципъ приходитъ къ сознанію себя и своего права проявляться въ нравственномъ мірѣ и въ дѣятельности человѣка. Это сознаніе своего права является слѣдствіемъ возстановленія принципа христіанской свободы. Новый періодъ продолжается до нашихъ дней. Принципъ *свободнаго* духа становится знаменемъ міра. Государственная жизнь должна быть организована сознательно сообразно съ разумомъ. Обычай и преданіе теряютъ свое значеніе, исторически сложившіяся *права* должны, чтобы быть признаны *законными*, доказать, что они покоятся на разумныхъ основаніяхъ.

Гегель вмѣстѣ съ тѣмъ проводитъ аналогію между эволюціей новой исторіи и древней: указанные три періода новой исторіи являются какъ бы *повтореніемъ* трехъ древнихъ. Время Карла Великаго соотвѣтствуетъ персидскому царству—это періодъ субстанціального единства; греческому міру съ его идеальнымъ единствомъ соотвѣтствуютъ средніе вѣка, гдѣ также нѣтъ реального единства, и всѣ особенности твердѣютъ и застываютъ въ привилегіяхъ и мѣстныхъ правахъ. Третій періодъ новой исторіи Гегель сравниваетъ съ римскимъ міромъ. И онъ представляетъ единство, но не въ видѣ отвлеченной власти надъ міромъ, какъ у римлянъ, а какъ гегемонія самосознающей себя мысли; надо всѣмъ преобладаютъ разумныя цѣли; привилегіи и партикуляризмъ интересовъ исчезаютъ передъ общими цѣлями государства. Точно такъ же и религія не можетъ оставаться чуждою мысли и, частью

переходитъ на степень философскаго понятія (zum Begriff), частью, подъ давленіемъ мысли, становится интенсивной вѣрою, частью же, изъ страха предъ мыслью, совершенно отъ нея уходя, превращается въ суевѣріе. Включая весь процессъ новой исторіи въ рамки исторіи германскаго народа, Гегель, впрочемъ, посвящаетъ отдѣльныя главы Византіи и магометанскому Востоку. Византію Гегель противопоставляетъ Западной Европѣ въ томъ смыслѣ, что въ первой христіанство нашло готовую государственную форму и культуру и потому оказалось безсильнымъ преобразить ее. Этимъ онъ объясняетъ замѣчательный фактъ, что исторія высоко цивилизованной восточной Имперіи, гдѣ какъ слѣдовало бы полагать, духъ христіанства могъ бы быть постигнутъ въ своей истинѣ и чистотѣ, представляетъ собою тысячелѣтнее зрѣлище преступленій, слабости, низости и безхарактерности, самую ужасную и потому неинтересную картину. Это зрѣлище, по замѣчанію Гегеля, доказываетъ, до какой степени христіанская религія можетъ быть отвлеченна и вслѣдствіе того слаба вліяніемъ именно потому, что она такъ чиста и духовна“. Она даже можетъ быть совершенно отрѣшена отъ міра, какъ, напр., въ монашествѣ. Когда разсуждаютъ о силѣ религіи и о ея власти надъ человѣкомъ, обыкновенно представляютъ себѣ и говорятъ, что если бы христіанская любовь была болѣе распространена, то и частная и общественная жизнь были бы совершенны. Гегель признаетъ такое мнѣніе ложнымъ въ виду того, что для преобладанія надъ страстями, сердце, воля и умъ должны быть *воспитаны* (durchgebildet werden), практическая дѣятельность должна руководиться *разумомъ*, государство должно получить *разумную* организацію, и только такая способна дать личной волѣ этическій характеръ.

Магометанство Гегель также объясняетъ изъ контраста съ западно-европейскимъ развитіемъ. Въ то время, какъ на Западѣ начали водворяться случайность, путаница отношеній и партикуляризмъ, противоположное направленіе въ мірѣ *должно* было привести въ переворотѣ, совершавшемся на

Востокъ, къ интеграціи *цѣлаго*; этотъ переворотъ, уничтоживъ всякое частное бытіе, сдѣлалъ отвлеченное единство абсолютнымъ объектомъ сознанія и пониманіе *единого* единственнымъ назначеніемъ дѣйствительности. Поклоненіе единому Аллаху есть исключительная цѣль магометанства; это поклоненіе, а также стремленіе покорить Аллаху міръ составляютъ все содержаніе жизни личности въ Исламѣ. Но Исламъ представляетъ собою не индійское или монашеское погруженіе въ абсолютное; субъектъ остается здѣсь неприкосновеннымъ въ своей частности и получаетъ лишь назначеніе исключительно служить абсолютному; этотъ объектъ магометанства чисто интеллектуальнаго свойства; никакое изображеніе Аллаха не допускается; принципъ магометанства въ томъ, что поклоненіе Аллаху должно быть единственною связью, соединяющею субъективное. Предъ ширью этого понятія исчезаютъ всѣ предѣлы, всѣ національныя и сословныя различія; ничто не имѣетъ цѣны въ себѣ, ни благородное происхожденіе, ни политическое право, ни владѣніе собственностью, а лишь человекъ, какъ вѣрующій субъектъ. Поклоняться *единому*, вѣровать въ него, поститься, давать милостыню, т.-е. отрѣшаться отъ частнаго—вотъ простыя заповѣди Ислама; высшая же заслуга умереть за вѣру, и кто падетъ за нее въ битвѣ, тому обезпеченъ рай.

Изъ *отвлеченности*, которая господствуетъ въ магометанствѣ (*beherrscht den Muhamedaner*), Гегель объясняетъ и характеръ мусульманскаго религіознаго одушевленія. Это есть *фанатизмъ*, т.-е. одушевленіе отвлеченною идеей (*für ein Abstractes*), которое относится отрицательно къ существующему и конкретному. Изъ этой отвлеченности, которая не допускаетъ ничего конкретнаго, прочнаго въ дѣйствительности, Гегель выводитъ и непрочность всѣхъ политическихъ и культурныхъ созданій магометанства.

Что касается до Славянскаго Востока, то Гегель устраняетъ его изъ своего обзора, оправдываясь тѣмъ, что, хотя славянскіе народы играли видную роль въ борьбѣ христіан-

скої Європи съ нехристіанскої Азіей, и нѣкоторые изъ нихъ покорены западнымъ разумомъ, они однако до сихъ поръ еще не выступали, какъ самостоятельный моментъ въ ряду проявленій (Gestaltungen) разума въ міровомъ процесѣ. „Случится ли это со временемъ, это насъ здѣсь не касается, ибо въ історіи мы имѣемъ лишь дѣло съ прошлымъ“.

* * *

Обратимся теперь къ історіи Западной Европы. Первый отдѣлъ этой історіи до Карла Великаго включительно, представляетъ Гегелю большія затрудненія. Нелегко было вывести изъ идеи хаотическое разнообразіе конкретныхъ явленій въ началѣ среднихъ вѣковъ—переселеніе народовъ, заселеніе разными новыми племенами Римскої имперіи, бытъ германцевъ, варварскія правды, бенефициальную систему и пр. Гегель принужденъ признаться, что объ этомъ первомъ періодѣ мало можно сказать, такъ какъ онъ не даетъ достаточнаго матеріала философскому размышленію (bietet geringen Stoff zum Nachdenken dar). Однако и здѣсь мы встрѣчаемъ интересныя наблюденія и мѣткія мысли.

Такъ, по поводу быта германцевъ, изображеннаго Тацитомъ „съ извѣстною любовью и вождельніемъ (Sehnsucht)“, Гегель предостерегаетъ отъ идеализаціи быта дикарей, отъ того заблужденія, въ которое впалъ Руссо, и дѣлаетъ прекрасное замѣчаніе объ истинномъ смыслѣ *свободы*. Руссо видѣлъ въ бытѣ дикарей такое состояніе, въ которомъ человѣкъ обладаетъ настоящей свободою. „Конечно, — замѣчаетъ на это Гегель — дикарю совершенно неизвѣстна цѣлая масса бѣдствій и горя, но все это отрицательное преимущество, тогда какъ свобода въ своемъ существѣ должна быть положительнаго свойства. Блага положительной свободы являются лишь съ благами высшаго самосознанія“.

При объясненіи формъ первыхъ государствъ, созданныхъ германцами, Гегель снова прибѣгаетъ къ ихъ племенному характеру, который онъ, какъ мы видѣли, подводитъ подъ

понятіе Gemüth и Gemüthlichkeit. Изъ этой преобладающей черты германцевъ въ началѣ ихъ исторіи Гегель выводитъ два главныхъ принципа ихъ политическаго быта: съ одной стороны, принципъ свободы личности, въ силу котораго община не является господиномъ надъ „индивидуумомъ“, съ другой—принципъ личной преданности или вѣрности (Treue), во имя котораго индивидуумы свободно и произвольно (mit freier Willkür) примыкають къ другой личности и это отношеніе добровольно дѣлають ненарушимымъ“.

Въ силу этого принципа среди вольныхъ общинъ образуются центры посредствомъ добровольныхъ дружинъ. Подъ влияніемъ этихъ двухъ принциповъ слагается феодальное государство. Въ государствѣ права и обязанности не предоставлены произволу, но устанавливаются какъ юридическія нормы, при чемъ государство является господиномъ ихъ, и его общія опредѣленія становятся основаніемъ личныхъ правъ и цѣлей. Германскія же государства феодальной эпохи представляютъ ту особенность, что общественныя отношенія не имѣють еще характера общихъ постановленій и законовъ, но раздробляются на частныя права и обязанности (Es ist wohl eine gemeinschaftliche Art und Weise darin, aber nichts Allgemeines). Такимъ образомъ государство слагается изъ частныхъ правъ, и лишь съ трудомъ и поздно возникаетъ „среди борьбы и судорожныхъ движеній (aus Kämpfen und Krämpfen) разумная государственная жизнь“.

На ряду съ такими мѣткими опредѣленіями обнаруживается слабая сторона метафизической или дедуктивной философіи исторіи тамъ, гдѣ философъ старается вывести изъ *идеи* такіе конкретные факты, которые являются признаками извѣстнаго общественнаго состоянія, а потому лучше выясняются сравнительной соціологіей; такъ напр., когда Гегель выводитъ изъ національнаго характера германцевъ выкупъ за убійство или *виру*, которая встрѣчается и у другихъ племенъ на извѣстной ступени развитія. „Убійство,—говоритъ онъ,—не считалось преступленіемъ и не наказывалось“.

валось какъ таковое, но выкупалось денежной пеней. Это указываетъ на недостатокъ глубины чувства, на непочатость сознанія (in dem Nichtentzweitsein des Gemüthes), которое видитъ въ убійствѣ лишь ущербъ, нанесенный общинѣ и болѣе ничего. Или когда Гегель объясняетъ необузданность страстей и нравовъ въ тогдашнихъ княжескихъ родахъ, напр., у меровинговъ. Германцы призваны быть носителями христіанскаго принципа, но сначала мы видимъ у нихъ лишь смутную волю, въ глубинѣ которой скрыта безконечная правда. Истина представляется лишь *заданей*, такъ какъ духъ (das Gemüth) еще не очищенъ. Лишь продолжительный процессъ можетъ осуществить это очищеніе и придать духу конкретность. „Религія возстаетъ съ своими требованіями противъ насилія страстей и доводитъ ихъ до ярости: сила страстей ожесточается злою совѣстью и доходитъ до бѣшенства, котораго можетъ быть и не было-бы безъ противоположности“.

По поводу этого разсужденія мы встрѣчаемъ у Гегеля характерное замѣчаніе о Провидѣніи, которое въ собственномъ смыслѣ слова „управляетъ міромъ, осуществляя путемъ бѣдствій, страданій, частныхъ цѣлей и безсознательной воли народовъ свою абсолютную цѣль и славу“. Совершенно отвлеченно выводитъ Гегель и характеръ государства Карла Великаго. Тамъ мы видимъ на ряду съ прекрасной организаціей самый ужасный бытъ и такимъ образомъ противорѣчія со всѣхъ сторонъ. Такія формаціи именно вслѣдствіе своего неожиданнаго возникновенія требуютъ *реакции*, т.-е. укрѣпленія посредствомъ отрицанія (der Stärkung der Negativität in sich selber).

Изъ реакціи противъ этого перваго синтеза (Zusammennehmen) христіанскаго міра въ Имперіи Карла Великаго и объясняетъ Гегель все содержаніе слѣдующаго отдѣла европейской исторіи среднихъ вѣковъ въ собственномъ смыслѣ. Реакція эта была *тройная*. Во-первыхъ реакція отдѣльныхъ національностей, выразившаяся въ раздѣленіи Карловой имперіи. Гегель совершенно вѣрно замѣчаетъ, что,

хотя повидимому это раздѣленіе является произвольнымъ дѣломъ правителей, *семейнымъ* раздѣломъ (ein Familienact)— это было вмѣстѣ съ тѣмъ возстановленіемъ обособленія отдѣльныхъ племенъ, которыя были соединены въ одно силою и гениемъ великаго человѣка. Признавая при этомъ достоинства организациі, которую Карлъ далъ своей монархіи, Гегель указываетъ на то, что она не была основана на народномъ духѣ, не вошла въ его жизнь, но была лишь снаружи на него наложена „априорной конституціей“ подобно той, которую Наполеонъ далъ Испаніи и которая тотчасъ погибла, какъ скоро не поддерживалась болѣе насиліемъ.

Вторая реакція у Гегеля есть реакція индивидуума противъ власти государства, противъ принципа подчиненія ему, противъ его судоустройства и системы ополченія. (Heegbann). Варвары не сознаютъ потребности организованной защиты, обеспечивающей ихъ права вмѣстѣ съ правами другихъ. Во всякой прочной организациі они видятъ лишь стѣсненіе свободы. Такимъ образомъ и реакція противъ организациі Карла Великаго имѣла результатомъ *обособленіе* (изоляция) индивидуумовъ и этимъ вызвала ихъ *беззащитность*. Люди должны были сначала испытать на себѣ послѣдствіе этой беззащитности, чтобы сознать потребность государства. При общей беззащитности слабые искали защиты у сильныхъ, которые присвоили себѣ власть государства и превратили ее въ частную и наслѣдственную собственность. Такъ водворилось состояніе всеобщей зависимости, которая организовалась въ систему феодализма. Всеобщая неправда, всеобщее безправіе были приведены въ систему частной зависимости и частныхъ обязательствъ, такъ что формальная сторона *обязательства* была единственнымъ *правовымъ* моментомъ жизни (So dass das Formelle des Verpflichtetseins allein die rechtliche Seite davon ausmacht). *Третья* реакція идетъ со стороны *церкви*. Въ одномъ мѣстѣ Гегель видитъ въ ней реакцію духовнаго (des Geistigen) противъ существовавшей тогда дѣйствительности (vorhandene Wirklichkeit);

въ другомъ—реакцію *общаю* (der Allgemeinheit) противъ раздробившейся въ частности (in Particularität) дѣйствительности. Переходя къ фактамъ, Гегель ведетъ развитіе католическаго строя изъ противодѣйствія противъ захвата феодальными властями церковныхъ должностей и имуществъ. Епископства были въ то же время феодальными территориями, обязанными къ ленной службѣ и феодальныя власти были поэтому заинтересованы ихъ замѣщеніемъ. Не лучше было положеніе и римскаго епископства, которое въ теченіе долгихъ лѣтъ было въ полномъ распоряженіи графовъ Тускулумскихъ. Это положеніе дѣла стало наконецъ такъ невыносимо (zu arg), что не только духовныя лица, но и свѣтскія стали противъ него бороться. Отсюда ведетъ Гегель стремленіе римскихъ епископовъ къ независимости отъ свѣтской власти и мѣры, которыя должны были ее обезпечить — предоставленіе при Николаѣ II кардинальской коллегіи избранія папы и установленіе безбрачія и запрещеніе симоніи при Григоріи VII. Эти мѣры достигли своей цѣли. Церковь получила самостоятельное значеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ приобрѣла громадное вліяніе на свѣтскія дѣла. Она сдѣлалась средоточіемъ противодѣйствія противъ насилія и произвола особенно въ брачныхъ дѣлахъ князей и въ уменьшеніи феодальныхъ распрей (Божій миръ). Но, „подавивъ и усмиривъ (gebändigt) мірскую дикость“ и образовавъ страшную для свѣтскихъ властей свѣтскую силу, церковь черезъ это сама приняла мірской характеръ и сошла съ подобающей ей почвы (Standpunct), а съ этой минуты началось усиленіе въ ней (das Insichgehen) мірскаго принципа“.

Гегель увлекся здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, внѣшнимъ *схематизмомъ* и потому упустилъ изъ вида существенную сторону дѣла. Конечно въ извѣстномъ смыслѣ Гегель имѣлъ право выводить развитіе іерархіи изъ реакціи противъ захвата церкви феодализмомъ и потому его аргументація, какимъ путемъ церковь, желавшая побѣдить міръ, сдѣлалась сама мірскимъ учрежденіемъ—изъ духовнаго царства превратилась въ царство духовенства—соотвѣтствуетъ су-

ществу дѣла. Но своей постановкой вопроса Гегель слишком сузилъ его. Стремленіе церкви побѣдить міръ и подчинить его ведетъ свое начало не отъ феодальнаго захвата церковныхъ земель и должностей, а изъ самой идеи церкви, какъ она сложилась еще въ Римской имперіи подъ вліяніемъ идеи единого царства Божьяго на землѣ и принципа аскетизма, т.-е. отрѣшенія отъ міра. Вслѣдствіе узкой постановки вопроса изображеніе средневѣковой церкви у Гегеля не имѣетъ цѣльности и полноты, оно носитъ мозаическій характеръ; ему приходится механически, т.-е. безъ внутренней связи, касаться разныхъ сторонъ церковной жизни, не мотивируя своего перехода отъ одной къ другой. Въ особенности же односторонность приѣма обнаружилась въ томъ, что Гегель оставилъ въ тѣни въ своемъ изображеніи средневѣковаго католицизма два самыхъ существенныхъ его момента—принципъ единовластія, который выразился какъ въ папствѣ, такъ и въ императорской идеѣ, царившей надъ средними вѣками, и, во-вторыхъ, принципъ аскетизма. Въ изображеніи средневѣковой исторіи у Гегеля папство не занимаетъ подобающаго ему мѣста и потому предъ глазами читателя не развертывается зрѣлище постепеннаго превращенія теократіи въ царство *намѣстника* Божьяго, т.-е. Папы. Точно такъ же Гегель пренебрегъ коррелятомъ средневѣковаго папства—императоромъ; онъ недостаточно цѣнитъ историческое значеніе идеи Имперіи. Императорская власть, говоритъ Гегель, вообще выдавалась за нѣчто великое и высокое: императоръ считался свѣтскимъ главою всего христіанства; но чѣмъ выше было это представленіе, тѣмъ менѣе значило могущество императора въ дѣйствительности. Франція чрезвычайно выиграла отъ того, что чуждалась этого пустого притязанія, тогда какъ Германія была въ своемъ развитіи задержана этою мнимою властью (Scheingewalt). Въ этихъ словахъ слышится какъ бы принципъ того историческаго направленія, которое развилось съ 50 годовъ подъ названіемъ мало-германскаго или прусскаго. Принципъ этотъ коренился въ политическихъ потребностяхъ своего времени:

но, противодѣйствуя фантастической идеѣ „Великой Германіи“ со включеніемъ Австріи, противники ея слишкомъ низко цѣнили значеніе императорской идеи въ *френетъковской* Германіи; а затѣмъ помимо національныхъ интересовъ Германіи идея священной Римской имперіи является существеннымъ моментомъ средневѣковаго общаго міровоззрѣнія, какъ это, напр., видно у Данте.

Что касается до аскетизма и его проявленія въ монашествѣ—то Гегель подводитъ его подъ понятіе *извращенія* (Umkehrung) нравственности въ ея главныхъ трехъ моментахъ. (Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden). О celibatѣ Гегель замѣчаетъ, что лежащій въ основаніи его взглядъ слѣдуетъ считать противнымъ не природѣ только, а нравственности, ибо онъ заключаетъ въ себѣ отрпщаніе любви въ брачныхъ отношеніяхъ. Этический моментъ заключается также въ работѣ чловѣка изъ-за своего существованія: чловѣкъ долженъ видѣть для себя честь въ томъ, что удовлетвореніе его жизненныхъ потребностей въ зависимости отъ его прилежанія, поведенія и разумнѣія. Вопреки этому бѣдность и бездѣятельность ставились выше труда и не нравственное (das Unsittliche) такимъ образомъ признавалось святымъ. Третій этический моментъ заключается въ томъ, чтобы *повиновеніе* было направлено къ исполненію нравственнаго и разумнаго, тогда какъ въ монашествѣ богоугоднымъ считалось именно слѣпое и безсознательное послушаніе. Эта критика совершенно вѣрна съ точки зрѣнія дальнѣйшаго развитія. Но прежде, чѣмъ указать слабыя стороны монашества, нужно было выставить его идейный и историческій смыслъ. Въ философіи исторіи, „основанной на представленіи, что историческій процессъ есть проявленіе въ конкретномъ мірѣ *идеи* въ ея саморазвитіи, нужно было признать *разумную* (въ философскомъ смыслѣ) сторону и аскетизма съ монашествомъ. Этого можно было тѣмъ болѣе ожидать, что самъ Гегель, вѣрно опредѣливъ христіанство какъ требованіе, чтобы чловѣкъ искалъ *божественнаго*, отрехшись отъ земнаго (von seiner Na-

(*türllichkeit*),—этимъ указаль высокій источникъ аскетизма и долженъ былъ признать его средневѣковыя проявленія за послѣдовательное, соотвѣтствующее духу того времени развитіе первоначальной, коренившейся въ Евангеліяхъ идеи.

Но за то Гегелю очень удалось изображеніе догматической стороны католицизма. Гегель выводитъ ее изъ принципа посредничества (*der Vermittelung*). Человѣкъ становится духовнымъ существомъ, лишь побѣждая свое естество (*seine Natürllichkeit*). Эта побѣда возможна лишь въ предположеніи тождества человѣческой и божественной природы. Конкретный образъ этого тождества былъ данъ человечеству въ Христѣ. Для того, чтобы это представленіе было присуще человѣческому сознанию, оно должно было постоянно возобновляться въ немъ, что и было назначеніемъ *миссы*; въ гостіи (*Hostie*) Христось представлялся присутимъ. Въ этомъ заключалась вѣрная мысль, что жертва, которую принесъ Христось, была дѣйствительнымъ и вѣчнымъ фактомъ (*ein wirkliches und ewiges Geschehen*), но неправильно (*das Verkehrte*) было обособленіе конкретного момента отъ духовнаго; въ силу этого гостія являлась сама по себѣ священной и требующею поклоненія помимо своего идеальнаго значенія. На такомъ односторонне конкретномъ представленіи о ней утвердилось раздвоеніе людей на духовныхъ и мірянъ, чуждыхъ божественнаго. Знаніе божественнаго, все развитіе догмы, стало исключительнымъ удѣломъ духовенства. Духовенство взяло на себя посредничество между людьми и Богомъ; тождество божественнаго и человѣческаго подверглось отрицанію; мірянинъ или человѣкъ какъ таковой былъ признанъ неспособнымъ познать божественное и приблизиться къ нему. Между Богомъ и человѣкомъ сталъ духовникъ, указывавшій послѣднему средство къ тому, чтобы быть помилованнымъ (*die Gnadenmittel*). Эти средства сошли на степень формальныхъ требованій, церковь заняла мѣсто *совѣсти*. Такимъ образомъ произошло полное извращеніе того, что искони счи-

талось нравственнымъ (sittlich und gut) въ христіанствѣ. Божественное и священное представлялись лишь какъ нѣчто чувственное и внѣшнее (das Heilige wurde als Aeusserliches aufgefasst).

Высшей точкою этой матеріализаціи божественнаго Гегель считаетъ *крестовые походы*. Съ нихъ потому-то и началось обратное движеніе. При превращеніи всего божественнаго въ конкретное—овладѣніе св. гробомъ должно было сдѣлаться высшей мечтой средневѣковыхъ людей. Но крестоносцы нашли въ Палестинѣ лишь *опустѣвшую могилу*. Они снова услышали слова— „Чего вы ищите живого среди мертвыхъ? Онъ не здѣсь, а воскресъ“. Крестоносцы разочаровались и въ отрицательномъ результатѣ крестовыхъ походовъ; міръ снова обрѣлъ сознаніе, что человѣкъ долженъ искать божественное въ самомъ себѣ. Въ этомъ заключался положительный результатъ крестовыхъ походовъ, съ нихъ наступаетъ эпоха самодѣятельности, увѣренности въ себѣ. „У святого гроба Западъ навсегда простился съ Востокомъ“.

Какъ ни далеко это образное представленіе послѣдствій крестовыхъ походовъ отъ того, что крестоносцы дѣйствительно ощущали, оно совершенно вѣрно и глубоко выражаетъ собою сущность дѣла. Исторія крестовыхъ походовъ несомнѣнно знаменуетъ собою переломъ въ исторіи развитія средневѣковаго міровоззрѣнія. За періодомъ полнаго проявленія этого міровоззрѣнія слѣдуетъ эпоха его „расторженія“ (Auflösung). Гегель касается очень кратко *исторіи* различныхъ элементовъ, вызвавшихъ это расторженіе, но изображаетъ рельефно ихъ значеніе и вліяніе, въ особенности *государства*, сложившагося изъ феодальнаго быта на національной почвѣ во Франціи, Испаніи, Англіи и проч. странахъ.

„Прогрессъ,—говоритъ Гегель по этому поводу,—представляетъ ту отрицательную сторону, что онъ ведетъ съ собою устраненіе (Brechen) субъективнаго произвола и раздробленія власти; положительная же его сторона заключается въ возникновеніи верховной власти (Obergewalt),

представляющей нѣчто общее,—*государства*, члены котораго получаютъ одинакія права, и въ которомъ субъективная воля подчинена существенной цѣли. Въ этомъ и заключается прогрессъ отъ феодальнаго быта къ *монархii*. Принципъ феодальнаго быта—это самостоятельная, основанная на высшей силѣ власть (Gewalt) отдѣльныхъ лицъ, князей и державцевъ безъ всякаго правового принципа; они вассалы стоящаго надъ ними князя или сюзерена, по отношенію къ которому у нихъ есть обязательства; но исполненіе ими этихъ обязательствъ зависитъ отъ того, въ состояніи ли онъ побудить ихъ къ этому насиліемъ, твердостью характера или же милостями, какъ и съ другой стороны права сюзерена ничто иное, какъ результатъ, который вынужденъ силою и осуществленіе котораго можетъ быть обезпечено также лишь съ помощью постоянной силы. Монархическій принципъ тоже есть верховная власть, но надъ такими лицами, которыя не имѣютъ самостоятельной силы для осуществленія своего произвола; въ ней произволь не стоитъ лицомъ къ лицу съ произволомъ; ибо верховная власть монарха есть по существу своему *государственная* власть и включаетъ въ себѣ существенную, правовую цѣль.

Феодальный порядокъ есть полiархiя; въ немъ всѣ господа и рабы (Knechte); въ монархii же *одинъ* господинъ и нѣтъ ни одного раба (keiner Knecht), ибо рабство въ ней сокрушено, въ ней господствуютъ лишь право и законъ; изъ нея исходитъ реальная свобода.

И такъ въ монархii подавляется произволь индивидуумовъ, чтобы установить на мѣсто его господство общаго начала (ein Gesamtwesen der Herrschàft). Но при подавленіи начала обособленія (Vereinzelung) и при сопротивленіи со стороны обособляющихся становится сомнительнымъ (zweideutig), лежитъ ли въ основаніи этого процесса *правовое* намѣреніе или произволь? „Сопротивленіе противъ верховной власти монарха называется *свободою* и признается правомѣрнымъ и благороднымъ, когда при этомъ (insofern) исходятъ лишь отъ представленія о его произволѣ“. Но въ силу про-

извольной власти монарха въ данномъ случаѣ создается „общество“ (ein Gesamtwesen); въ сравненіи съ тѣмъ состояніемъ, гдѣ каждый данный пунктъ былъ мѣстомъ насильственного произвола, теперь только немногіе пункты терпятъ отъ произвольнаго насилія. Большой объемъ страны требуетъ *общихъ* распоряженій и правяшіе вмѣстѣ съ тѣмъ и сами обязаны къ повиновенію; вассалы становятся государственными сановниками, которымъ надлежитъ исполненіе законовъ государственнаго порядка. Однако, такъ какъ монархія выходитъ изъ феодальнаго порядка, то она вначалѣ еще носитъ на себѣ его печать.

Въ виду результата, достигнутаго развитіемъ государственнаго порядка смягчается самое сужденіе Гегеля о среднихъ вѣкахъ. Сужденіе это сначала весьма строго: оно сформулировано въ упрекѣ, что надъ средними вѣками „господствуетъ противорѣчіе безконечной лжи“ (der Widerspruch der unendlichen Lüge). Это противорѣчіе коренится и въ церкви, и въ самомъ обществѣ. Въ церкви противорѣчіе заключается въ томъ, что она пріобрѣтаетъ богатства и громадное имущество, тогда какъ она собственно презираетъ или должна презирать богатство, что и является источникомъ лжи. Поэтому-то церковь въ концѣ-концовъ достигла только того, что *покорилась* себѣ тотъ міръ, противъ котораго она являлась реакціей, но не *исправила* его. Въ средневѣковомъ же обществѣ Гегель указываетъ тройное противорѣчіе: противорѣчіе между величавостью идеи императорской власти и ея бессодержательностью, реальнымъ ничтожествомъ императорскаго достоинства (leere Ehre); противорѣчіе въ феодальномъ принципѣ вассальной *вѣрности*, которая предоставлена личному произволу и эгоизму и потому на практикѣ является самой *невѣрной* связью (diese Treue das Alleruntreueste). Третье противорѣчіе представляется въ самомъ индивидуумѣ: съ одной стороны, благочестіе, искреннее чистое религіозное чувство (Andacht;) съ другой дикость ума и воли; обладаніе общей истиной и самое неразвитое, грубое представленіе о мірскомъ и духовномъ;

яростное бушеваніе страстей и христіанская святость, отрекающаяся отъ всего земного и посвящающая себя небесному. Такъ противорѣчивы, такъ обманчивы эти средніе вѣка, восклицаетъ по этому поводу Гегель, обращаясь противъ современнаго ему романтизма, „что восхищаться его превосходствомъ и дѣлать его знаменемъ—есть нелѣпость нашего времени“ (Eine Abgeschmacktheit—seine Vortrefflichkeit zum Schlagwort zu machen). „Наивное варварство, дикость нравовъ и дѣтское воображеніе,—все это не возмущаетъ, а лишь вызываетъ состраданіе; но когда высшая чистота душевная запятняется отвратительной дикостью, когда сознанная истина ложью и эгоизмомъ обращается въ *средство*; когда самое противоразумное, грубое и грязное подтверждается и подкрѣпляется религіей, то получается самое отталкивающее и возмутительное зрѣлище, когда либо виданное, которое только философія можетъ понять и оправдать“.

Однако въ концѣ своего обзора среднихъ вѣковъ, оглядываясь на нихъ назадъ, Гегель иначе смотритъ на эту эпоху и оцѣниваетъ ее въ виду ея *историческаго* значенія. Это значеніе сводится имъ къ *воспитательному* вліянію среднихъ вѣковъ. На первомъ планѣ въ этомъ воспитательномъ процессѣ (Zucht) стоитъ для Гегеля вліяніе возникающаго государства; чрезъ него міру (der Weltlichkeit) открывается идея „общей цѣли“ и сознаніе, что этой цѣли общественности должны покориться воля, страсть и произволь индивидуума. „Жесткость эгоистическаго, стоящаго на своей обособленности нрава (Gemüth), это твердое какъ коренастый дубъ сердце германскаго нрава было сломано и размолото страшнымъ воспитаніемъ среднихъ вѣковъ“. Двумя желѣзными бичами (Ruthen) этого воспитанія были церковъ и крѣпостничество: церковъ подвергла духъ самому суровому рабству, такъ что душа перестала обладать собою (nicht mehr ihr eigen war). Но она не свела его на степень индійскаго оупѣннїа (Stumpfheit), ибо христіанство—духовный принципъ и потому обладаетъ безконечною упру-

гостью. Подобно тому и крѣпостное право (Leibeigenschaft), въ силу котораго тѣло принадлежит не самому человѣку (eigen), а *другому*, протискивая человѣчество чрезъ всю дикость порабощенія и необузданной страсти, само разбилось объ себя. Можно сказать, восклицаетъ Гегель, что люди не столько были освобождены отъ рабства, сколько *посредствомъ* рабства (durch die Knechtschaft). Ибо дикость, страсть (Begierde), неправда, все это—зло; человѣкъ, находясь у него въ плѣну, неспособенъ къ нравственности и религіи и отъ всего этого насильственного произвола освободила его суровая дисциплина гнета (Zucht). Церковь вела борьбу съ дикостью грубой чувственности такимъ же суровымъ, террористическимъ способомъ: она сокрушила ее страхомъ ада и держала въ постоянномъ подчиненіи, чтобы обуздать дикій нравъ.

Гегель признаетъ, что борьба съ чувственной природою человѣка продолжается и понинѣ, но она уже не ведется такимъ мучительнымъ путемъ (der Weg der Qual ist hinweggefallen). Человѣчество приобрѣло сознание истиннаго примиренія духа въ самомъ себѣ и чистую совѣсть относительно *мірскаго* начала. Духъ человѣка воспрянулъ. Это „не возмущеніе противъ божественнаго, но болѣе развитая субъективность, ощущающая въ себѣ божественное и направляющая свою дѣятельность на цѣли разумности и красоты“.

* * *

Эти слова составляютъ у Гегеля переходъ къ *тремъ* новымъ моментамъ, содѣйствовавшимъ „расторженію“ среднихъ вѣковъ. Первый изъ нихъ *искусство*. Художество одухотворяетъ чувственное (das bloss Sinnliche), вноситъ въ него душу посредствомъ формы, которая выражаетъ собою духовное начало. Художество, обращенное на предметы религіознаго культа, напр., на иконы, одухотворило ихъ; человѣкъ, глядя на Рафаэлевскую мадонну, поклонялся уже не самой иконѣ, а тому болѣе высокому началу (dem Höheren), которое было въ нее внесено духомъ—въ этомъ отно-

шеніи можно сказать, что искусство *преобразило* церковь (verklärt), одухотворило религію. Въ то же время впрочемъ искусство уже и выступало изъ схемы церкви, однако такъ какъ оно вращалось въ предѣлахъ конкретнаго, то церковь сначала поддавалась ему,—но стала чуждаться свободнаго духа, изъ котораго вышло искусство, когда этотъ духъ самъ поднялся на степень чистой мысли—науки.

Ибо, замѣчаетъ Гегель, „само искусство поддерживалось и было поднято на высоту *изученіемъ* древности. Это *второй* моментъ, присоединившійся къ первому: въ твореніяхъ древности почиталось *человѣческое* и *человѣчное* развитіе и потому въ изученіи ихъ западная Европа познакомилась съ истиннымъ и вѣчнымъ въ творческой дѣятельности человека: отсюда мѣткое названіе этого изученія—гуманизмъ (studia humaniora). Руководясь современнымъ ему воззрѣніемъ на предметъ, Гегель видитъ причину „возрожденія наукъ“ въ паденіи Византіи и бѣгствѣ оттуда въ Италію ученыхъ грековъ.“

Потребность конкретнаго факта, исканіе *внѣшняго толчка* для объясненія такого поразительнаго явленія, какъ выростаніе гуманизма на почвѣ средневѣковаго міровоззрѣнія были причиною того, что историки гуманизма такъ единодушно ухватились за теорію его „византійскаго“ происхожденія и что это заблужденіе такъ долго держалось. Это было какъ бы повтореніемъ древней *легенды* о возникновеніи гражданственности и культуры въ Италіи благодаря пришельцамъ съ греческаго Востока—Эвандра, Энея, Антенора. Легенда и на этотъ разъ содѣйствовала затемнѣнію настоящихъ *началъ*: значеніе, которое стали придавать греческимъ бѣглецамъ XV вѣка, долго застилало отъ изслѣдователей истинную причину гуманизма—измѣнившееся *отношеніе* къ древности, новый *духъ*, подъ влияніемъ котораго гуманисты стали читать и иначе понимать памятники античной литературы. Гегель, впрочемъ, какъ бы чувствовалъ, что дѣло было не въ однѣхъ греческихъ рукописяхъ, привезенныхъ

изъ Константинополя—вѣдь и по латинскимъ рукописямъ, давно извѣстнымъ Западу, можно было проникнуть въ древнее міросозерцаніе—и старается устранить возникающее въ немъ недоумѣніе замѣчаніемъ: „Положеніе римской литературы было иное. Тутъ господствовали старинныя традиціи, Виргилій считался великимъ кудесникомъ (Zauberer) и т. д.

Третьимъ моментомъ было „стремленіе духа выйти изъ своего я“, стремленіе человѣка узнать *свою* землю, которое привело къ открытію Америки и сознанію шаровидности, т.-е. замкнутости въ себѣ земли.

Эти три факта, такъ называемое возрожденіе науки, расцвѣтъ художества и открытія мореплавателей, Гегель сравниваетъ съ *утренней зарей*, которая послѣ долгихъ бурь предвѣщаетъ въ первый разъ прекрасный день. „Это день, наступающій наконецъ послѣ продолжительной, страшной и чреватой послѣдствіями средневѣковой ночи, день, ознаменованный наукой, искусствомъ и открытіями, т.-е. самымъ благороднымъ и высокимъ, что творитъ изъ себя освободившійся въ христіанствѣ и отпущенный на волю церковью человѣчскій духъ—какъ свое истинное и вѣчное содержаніе“.

* * *

Слѣдовавшимъ за этою утренней зарею, все озарившимъ *солнцемъ* (die Alles verklärende Sonne), была реформація. Ею открывается новый отдѣлъ історіи „періодъ духа, сознающаго себя *свободнымъ* въ силу того, что онъ желаетъ истиннаго, вѣчнаго, всеобщаго (des an und für sich Allgemeinen.)“.

Признавая такимъ образомъ реформацію необходимымъ моментомъ въ развитіи міроваго духа къ самосознанію, Гегель совершенно послѣдовательно доказываетъ, что она произошла не *случайно*, т.-е. не вызвана лишь *злоупотребленіями* въ католической церкви, а ея принципиальной *порчей* (Verderben). Когда идетъ рѣчь о злоупотребленіяхъ, поясняетъ Гегель, то полагаютъ, что самое дѣло въ своемъ

основаніи хорошо, но что страсти, субъективные интересы и вообще случайная воля чловѣка, низвели его на степень *средства*, и что нужно лишь устранить эти случайные элементы. Такими разсужденіями самое дѣло выгораживается, а присущіе ему недостатки признаются чѣмъ-то внѣшнимъ. Не такова была *порча* католицизма; она развилась изъ него самого, была, значить, органическаго свойства; принципъ католической церкви заключался въ ея *конкретности*, въ чувственномъ, вещественномъ пониманіи и представленіи ея всего духовнаго. Въ силу этого она *отстала* отъ развитія міроваго духа; онъ *выступилъ* изъ нея, ибо онъ пришелъ къ сознанію, что это конкретное лишь конечная форма его бытія. Эта историческая судьба церкви проявилась, какъ неизбежная порча лишь тогда, когда она не находила болѣе передъ собою никакого сопротивленія; когда она установилась, т.-е. „отвердѣла“ (wenn sie fest geworden ist.).

Поясняя точнѣе эту *конкретность* (Sinnlichkeit) религіознаго чувства въ католицизмѣ, Гегель видитъ ея проявленіе въ принципѣ *авторитета*, т.-е. *порабощеніи* духа, который представляется несвободнымъ въ себѣ, въ томъ *суетврѣи*, которое представляетъ себѣ божественное, какъ средство для самыхъ конечныхъ и частныхъ цѣлей; наконецъ въ самой этикѣ католицизма, *отвлеченно* отрицательной по отношенію къ чувственному міру; не умѣя быть нравственной, оставаясь въ мірѣ, эта этика бѣжитъ изъ него, отрекается отъ него и потому неживотворна въ дѣйствительности.

Эта происходящая отъ конкретности *порча* всего рѣзче проявляется въ самомъ главномъ или центральномъ пунктѣ церковной жизни. Церковь, которая должна спасти души отъ порчи или гибели, превращаетъ это спасеніе въ внѣшнее средство и нисходитъ поэтому, къ тому что осуществляетъ его самыми внѣшними средствами. *Оттупеніе* грѣховъ—высшее удовлетвореніе, какого ищетъ душа, чтобы быть увѣренной въ своемъ единеніи съ Богомъ, самое глубокое и сокровенное ощущеніе, церковь предоставляетъ

людямъ самымъ внѣшнимъ легкомысленнымъ способомъ— путемъ простой покупки, цѣною денегъ—и вмѣстѣ съ тѣмъ это творится ради самыхъ внѣшнихъ цѣлей роскоши (Schwelgerei). Правда, одною изъ цѣлей является построение храма св. Петра, самага великолѣпнаго зданія христіанскаго міра въ средоточіи столицы религіи. „Но какъ художество изъ художествъ, богиня Аѳина и ея храмъ на аѳинскомъ акрополѣ, было сооружено на деньги союзниковъ Аѳинъ и лишило этотъ городъ его союзниковъ и могущества, такъ завершеніе церкви св. Петра и картина страшнаго суда Микель Анджело въ Сикстинской часовнѣ сдѣлались страшнымъ судомъ и причиной паденія гордаго зданія папства“.

Совершить это низверженіе стало удѣломъ германскаго народа и его чистою „простосердечностью“ и исконною всецѣло сохранившеюся „искренностью“ (Innigkeit)¹⁾. „Пока другіе народы были на пути въ Индію и Америку въ поискахъ за богатствами и добились державы, столь обширной, что солнце въ ней не находило себѣ мѣста для захода, простой монахъ открываетъ то, что средневѣковій міръ напрасно искалъ въ земной, каменной могилѣ, открываетъ его въ глубинѣ абсолютной идеальности всего конкретнаго и внѣшняго—въ *духѣ*, открываетъ его въ сердцѣ, которое, несказанно оскорбленное такимъ внѣшнимъ удовлетвореніемъ самой сокровенной своей потребности, познаетъ такое извращеніе истины и отталкиваетъ его отъ себя“.

Простое ученіе Лютера состоитъ, по Гегелю, въ томъ, что безконечная субъективность, т.-е. истинная духовность, Христось, не можетъ быть усвоиваемъ никакимъ внѣшнимъ способомъ, но лишь въ примиреніи съ Богомъ,

¹⁾ И это мѣсто можетъ служить образчикомъ трудности передачи на другой языкъ мыслей Гегеля, который весьма часто пользуется въ своей *диалектикѣ* понятіемъ двойнымъ смысломъ нѣкоторыхъ словъ, напр., Verbergen—гибель и порча, или Innigkeit—искренность и то, что идетъ *изнутри*, изъ духа, въ противоположность внѣшнему, наружному.

въ *вѣрѣ* и въ *пріобщеніи* (im Glauben und im Genusse). Въ этихъ двухъ словахъ все заключается. Это устраненіе внѣшняго (des Aeusserlichen) пересоздаетъ всѣ догмы. Это пересозданіе касается главнымъ образомъ ученія о *дѣлахъ*: дѣла обозначаютъ собою то, что сдѣлано не въ силу вѣры и собственнаго духа, а въ исполненіе чужого авторитета. А *вѣра* не есть увѣренность въ какихъ-либо конкретныхъ вещахъ, напр., что стѣны Іерихона пали отъ силы трубнаго звука,—не есть простая увѣренность вообще въ чемъ-либо отсутствующемъ, совершившемся и прошедшемъ, но субъективная убѣжденность въ вѣчномъ (des Ewigen), въ безусловной истинѣ, истинѣ о Богѣ.

Гегель находитъ, что въ этомъ смыслѣ лютеранское ученіе—есть католическое, но съ устраненіемъ того, что вытекало изъ принципа внѣшней конкретности. Поэтому Лютеръ и не могъ уступить реформатской церкви въ ученіи о причащеніи, на которомъ все сосредоточивалось. Лютеръ не могъ согласиться съ Цвингли, что причащеніе есть *воспоминаніе*; въ этомъ вопросѣ онъ былъ согласенъ съ католиками, что Христосъ *присущъ* въ евхаристіи, но въ вѣрѣ и въ духѣ, другими словами, что въ Христѣ не слѣдуетъ видѣть лишь историческую личность, но что человекъ находится въ *непосредственномъ* къ нему *отношеніи*—въ *духѣ*.

Въ силу сознанія, къ которому такимъ образомъ пришелъ человекъ, что онъ исполненъ божественнаго духа, всѣ отношенія, основанныя на внѣшнемъ принципѣ (der Aeusserlichkeit), отпадаютъ, какъ ненужныя: такъ исчезаетъ различіе между духовенствомъ и мірянами; нѣтъ особаго класса, исключительно обладающаго истиною и всѣми сокровищами церкви; напротивъ того признается, что сердце (die empfindende Geistigkeit) можетъ и должно само прійти къ обладанію истины, и что эта субъективность его есть удѣлъ всѣхъ людей (ist die *aller Menschen*). Каждый долженъ въ самомъ себѣ совершить дѣло примиренія. Субъективный духъ долженъ воспринять въ себя духъ истины и сдѣлаться его жилищемъ (in sich wohnen lassen). Субъектив-

ность *усваиваетъ* себѣ объективное содержаніе, т.-е. ученіе церкви. Въ лютеранской церкви субъективность и увѣренность (Gewissheit) индивидуума въ истинѣ такъ же необходимы, какъ и объективность истины. Эта истина для лютеранъ однако не есть извнѣ данный объектъ (ein gemachter Gegenstand), но субъектъ самъ долженъ сдѣлаться истиннымъ, отказываясь отъ своей обособленности и усваивая себѣ истину.

Этимъ путемъ происходитъ освобожденіе духа и осуществляется христіанская свобода. „Существенное содержаніе реформации заключается въ сознаниі, что человѣкъ предназначенъ быть свободнымъ черезъ самого себя“.

Такъ было водружено, восклицаетъ Гегель, новое, послѣднее знамя, вокругъ котораго собираются народы, знамя *свободнаго духа!* Это то знамя, которое мы несемъ и которому служимъ. Съ того момента, до нашихъ дней, исторіи не предстояло и не предстоитъ другой задачи, какъ внести этотъ принципъ свободнаго духа въ міръ (in die Welt hineinzubilden), ибо, заключаетъ онъ, „право, собственность, нравственность и государственный порядокъ ничто иное, какъ проявленіе (das Erscheinende) религіознаго начала въ отношеніяхъ конкретной дѣйствительности (in den Verhältnissen der Wirklichkeit).“

Исходя отсюда, Гегель прекрасно выводитъ благотворное, культурное вліяніе протестанства изъ его основнаго религіознаго принципа. Прогрессъ и развитіе духа со времени реформации заключаются въ томъ, что духъ, пришедшій теперь къ сознанию своей свободы въ дѣлѣ примиренія (Vermittelung), состоявшагося между человѣкомъ и Богомъ, увѣровалъ въ тождество объективнаго процесса (т.-е. міра) съ божественною сущностью и потому овладѣваетъ этимъ міромъ и въ этомъ своемъ творчествѣ, направленномъ на міръ, представляетъ собою дальнѣйшее развитіе міроваго процесса. Путемъ достигнутаго примиренія человѣку стало возможнымъ сознание, что мірское способно заключать въ себѣ истину, тогда какъ оно прежде считалось зломъ, не-

способнымъ къ добру, добро же оставалось внѣ міра (ein jenseits blieb). Теперь же стало извѣстнымъ, что нравственность и право въ государствѣ также божественнаго характера, и что по содержанію нѣтъ ничего болѣе высокаго и святаго. Отсюда слѣдовало, что безбрачное состояніе не стоитъ выше брака. Человѣкъ посредствомъ семьи вступаетъ въ общеніе съ другими и во взаимныя отношенія съ обществомъ. Бездѣтельность не считается чѣмъ-то священнымъ, а напротивъ признается болѣе достойнымъ для человѣка, чтобы онъ пріобрѣталъ себѣ независимое положеніе въ мірѣ посредствомъ своей дѣятельности, ума и прилежанія. Лучше, чтобы онъ тратилъ свои деньги на покупку хотя бы излишняго, чѣмъ на тунеядцевъ и нищихъ: ибо въ первомъ случаѣ эти деньги также достаются людямъ, но такимъ, которые трудились. Въ силу такого взгляда на дѣло промышленность и ремесла получили нравственное значеніе. Третье условіе святости въ католицизмѣ—слѣпое повиновеніе, также устраняется. Въ принципъ разума и практической дѣятельности возводится теперь повиновеніе государственнымъ законамъ. Въ этомъ повиновеніи челсвѣкъ остается свободнымъ, ибо онъ повинуется какъ разумная часть—цѣлому. Такимъ способомъ дана возможность развитія и внесенія въ жизнь разума и свободы. Разумное признается тождественнымъ съ божественнымъ закономъ и потому не встрѣчаетъ болѣе сопротивленія со стороны религіозной совѣсти. Въ католицизмѣ же религіозная совѣсть легко можетъ быть противопоставлена государству и его порядкамъ. Цареубійства и заговоры противъ государства часто поддерживались и совершались священниками въ католическихъ странахъ.

Раздвоеніе у католиковъ между религіозною совѣстью и гражданскою совѣстью, или долгомъ, по отношенію къ государству есть несомнѣнный фактъ и въ настоящее время, два поколѣнія спустя послѣ Гегеля, и еще болѣе чѣмъ при немъ, является важнымъ факторомъ политической жизни не

только въ чисто католическихъ государствахъ, но и въ протестантской Пруссіи и руководимой ею Германской имперіи.

Такъ какъ католицизму остались вѣрны всѣ романскіе народы, то Гегель приводитъ вызываемое католицизмомъ раздвоеніе совѣсти въ связь съ духомъ романскаго племени и можно даже сказать, что самое представленіе его о *романскомъ* духѣ основано на идеѣ раздвоенія внутренняго міра, представляемаго католичествомъ. Этимъ объясненіемъ католическаго принципа отчужденія религіи отъ государства изъ духа романскихъ народовъ Гегель пользуется, чтобы устранить существенное возраженіе, которое могло быть сдѣлано противъ его исторической конструкціи.

Отождествивъ *послѣдній* моментъ въ развитіи мірового духа съ однимъ изъ конкретныхъ явленій новой исторіи,— хотя и съ однимъ изъ самыхъ крупныхъ—съ реформаціей,— Гегель долженъ былъ встрѣтить на своемъ пути затрудненіе, которое могло быть выражено въ формѣ вопроса, почему же, если реформація была моментомъ проявленія *мірового* духа въ исторіи, она не была усвоена всѣми христіанскими народами? Гегель самъ поставилъ этотъ вопросъ, признавая его даже капитальнымъ (*eine Hauptfrage*). Въ самой Германіи, изъ которой вышла реформація, она не получила полного преобладанія.

Для объясненія этого Гегель указываетъ совершенно вѣрно на существованіе въ Германіи многихъ *автономныхъ* епископствъ и монастырей, для которыхъ сопротивленіе реформаціи было вопросомъ жизни; затѣмъ на значеніе *авторитета* государственной власти, „болѣе важнаго, чѣмъ часто думаютъ“. Этотъ-то авторитетъ часто рѣшалъ вопросъ въ пользу или противъ реформаціи, какъ, напр. въ Австріи, въ Баваріи, въ Богеміи, гдѣ она сдѣлала большіе успѣхи. Для объясненія пассивнаго отношенія *славянскихъ* народовъ къ реформаціи Гегель указываетъ на то, что они были *земледѣльческіе*. Земледѣлие приноситъ съ собою раздѣленіе народа на господъ и рабовъ: субъективная дѣятельность въ этомъ быту находитъ себѣ мало простора, и потому сла-

вяне не могли принять участія въ возникавшей свободѣ. Что же касается до романскихъ народовъ, то на ихъ отношеніе къ реформаціи, по Гегелю, конечно, имѣлъ вліяніе авторитетъ государственной власти, но этимъ однимъ нельзя объяснить дѣла, „ибо если духъ націи чего-нибудь потребуеть, его не сдержитъ никакая сила“. То, что романскіе народы не приняли реформаціи, нельзя объяснять также недостаткомъ образованія, ибо въ этомъ отношеніи они напротивъ стояли можетъ быть выше нѣмцевъ. Настоящую причину Гегель ищетъ въ народномъ духѣ. Если духъ германскаго племени характеризуется *цѣльностью* (Totalität), то въ основаніи души романскихъ народовъ лежитъ *раздвоеніе* (die Entzweiung): они произошли изъ смѣшенія римской и германской крови и сохранили въ себѣ эту *разнородность* (dieses Heterogene); французы называютъ нѣмцевъ entiers—цѣльными, т.-е. упрямыми; имъ чужда также нелѣпая оригинальность англичанъ. Англичанину свойственно чувство свободы въ частностяхъ, ему въ этомъ отношеніи нѣтъ дѣла до разума, напротивъ онъ чувствуетъ себя тѣмъ свободнѣе, чѣмъ болѣе то, что онъ дѣлаетъ, или можетъ дѣлать, противно разуму, т.-е. общимъ опредѣленіямъ. Романскимъ народамъ свойственно раздвоеніе сокровеннаго міра души (das Innerste), одну сторону котораго они предоставляютъ церкви, другую—разуму; отсюда основная черта ихъ—раздѣленіе религіознаго и мірскаго интереса. „Eh bien, сказалъ Наполеонъ, мы опять станемъ ходить къ обѣднѣ; мои усачи скажутъ—c'est la parole! (это пароль)“. Поэтому-то образованные французы питаютъ отвращеніе къ протестантизму; онъ представляется имъ чѣмъ-то педантическимъ, невеселымъ, мелочно-моральнымъ, такъ какъ въ немъ мысль и разумъ имѣютъ непосредственно дѣло съ религіей; при католическихъ же обрядахъ не нужно думать, а имѣешь предъ собою величественное конкретное явленіе, къ которому можно относиться безъ вниманія, совершая обрядъ.

Приведенное сейчасъ замѣчаніе Гегеля свидѣтельствуетъ о его безпристрастіи и широтѣ взгляда. Эти свойства

должны быть здѣсь отмѣчены въ виду контраста съ Контъ, который именно по отношенію къ протестантизму обнаружилъ значительную узость взгляда. Безпристрастіе же Гегеля въ данномъ случаѣ двойное: и по отношенію къ самому протестантизму, и по отношенію къ такимъ его противникамъ какъ Контъ, такъ какъ Гегель даетъ разумное объясненіе или оправданіе ихъ нерасположенію къ протестантскому религіозному принципу.

Какъ было выше приведено, Гегель видитъ въ протестантизмѣ *послѣдній* (до сихъ поръ проявившійся) моментъ проявленія мірового духа, въ протестантскомъ принципѣ *свободнаго духа*—послѣднее знамя, водруженное въ исторіи чловѣческаго самосознанія. Но эту формулу Гегеля нужно понимать съ оговоркою. Принципъ *свободнаго духа* въ протестантизмѣ провозглашенъ лишь *формально*. Конкретное осуществленіе его и есть дѣло дальнѣйшей исторіи. Другими словами—свобода духа въ протестантизмѣ осуществлена лишь на почвѣ религіи. Поэтому міровой духъ въ своемъ развитіи у Гегеля не совпадаетъ вполне съ протестантизмомъ; какъ ранѣ случилось съ католицизмомъ, что онъ *отсталъ* въ процессѣ развитія духа къ самосознанію, такъ и теперь протестантизмъ *отстаетъ*, остается такъ сказать позади.

Дѣло въ томъ, что протестантизмъ былъ религіознымъ ученіемъ, которое вылилось въ опредѣленные религіозныя догмы и создало особую церковь. Желая объяснить и оправдать протестантизмъ съ точки зрѣнія эволюціи міроваго разума, проявляющагося въ исторіи, Гегель въ своей діалектикѣ подошелъ чрезвычайно близко къ протестантской догмѣ, какъ бы *отождествляя* ее съ моментами разума. Но полного отождествленія у него нѣтъ, и это различіе у него между богословскимъ пониманіемъ протестантизма и философскимъ должно было оказаться при дальнѣйшемъ разсмотрѣніи историческаго процесса.

Выступая такимъ образомъ *самъ* изъ предѣловъ протестантской догматики, Гегель характеризуетъ эту догма-

тику, какъ „обособленіе отъ духа“ и тутъ беретъ протестантизмъ со стороны его догматической обособленности, т.-е. „ограниченности“.

Самый моментъ, въ которомъ эволюція философской мысли расходится съ богословской догматикой въ протестантизмъ, Гегель ищетъ въ той протестантской догмѣ, которая вмѣстѣ съ тѣмъ есть и общехристіанская — о *грѣховности человека*, т.-е. въ самомъ центральномъ пунктѣ, раздѣляющемъ религію отъ философіи, откровеніе отъ разума. Протестантизмъ, какъ поясняетъ Гегель, призналъ, что примиреніе между человѣческимъ и божественнымъ должно происходить въ *субъектѣ*, въ его сознательномъ ощущеніи, что въ немъ живетъ духъ. Протестантская догматика, однако, требуетъ отъ человѣка признанія своей грѣховности (*dass der Mensch wisse, dass er böse sei*), присоединяя къ этому другое требованіе — признаніе, что въ немъ духъ добра преодолѣлъ грѣховность или, выражаясь богословскимъ языкомъ, что на него снизошла благодать (*die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruch gekommen sei*). Этимъ двойнымъ требованіемъ догматика наложила на человѣка въ протестантизмѣ „терзаніе сомнѣнія“ (*die Qual der Ungewissheit*). Самыя чистыя и добросовѣстные натуры стали вслѣдствіе этого предаваться мучительному самонаблюденію (*in grüblerischer Weise*), чтобы слѣдить за самыми сокровенными движеніями души. Протестантизмъ вслѣдствіе этого породилъ придирчивый анализъ (*Grübeln*) субъективнаго душевнаго состоянія, придавая этому большую важность, и долгое время удерживалъ этотъ характеръ внутренней мучительности и скорбности (*einer innerlichen Quälerei und Lämmerlichkeit*), что и побуждало многихъ протестантовъ перейти въ католицизмъ, чтобы получить въ величественномъ цѣломъ церкви формальную, твердую увѣренность вмѣсто своей внутренней неуѣренности.

Съ этимъ ученіемъ о грѣховности человѣка Гегель приводитъ въ связь одно весьма крупное явленіе — общее, какъ католическому, такъ и протестантскому міру — пред-

ставленіе о колдовствѣ и преслѣдованіе его. „Зародившееся сознание субъективности челоѣка и его воли (der Innerlichkeit des Willens) вызвало вѣру въ существованіе зла какъ громадной, конкретной силы въ мірѣ“. Гегель чрезвычайно мѣтко ставитъ вѣру въ колдовство въ паралель съ вѣрою въ индульгенціи, „подобно тому, какъ полагали, что можно цѣною денегъ купить себѣ вѣчное блаженство, установилось мнѣніе, что можно цѣною этого блаженства посредствомъ союза съ дьяволомъ пріобрѣсти богатства сего міра и власть удовлетворить всѣмъ своимъ страстямъ“. Такъ возникла пресловутая історія Фауста, который, отъ пресыщенія теоретической наукой, кинулся въ мірѣ и цѣною души купилъ всѣ прелести міра. Но Фаустъ по крайней мѣрѣ, въ представленіи поэта, насладился прелестями міра, а бѣдныя старухи, которыхъ называли вѣдьмами, колдовали по мнѣнію людей лишь для удовлетворенія мелкаго чувства мести къ сосѣдкѣ, чтобы *испортить* ея ребенка или молоко ея коровы.

За реформаціей у Гегеля идетъ глава о ея вліяніи на образованіе государства (Staatsbildung). Это не совсѣмъ послѣдовательно, такъ какъ Гегель разсматриваетъ въ этой главѣ не только послѣдствія, вызванныя реформаціей во внутренней и виѣшней политикѣ европейскихъ государствъ, но и процессъ государственнаго развитія въ католическихъ государствахъ независимо отъ религіознаго вопроса. Особеннаго вниманія заслуживаютъ здѣсь замѣчанія Гегеля о развитіи монархическаго начала и о приниженіи государственною властью аристократіи.

Вездѣ развитіе государства шло путемъ усиленія наслѣдственной власти надъ государствомъ одного какого-нибудь рода, который становился *династіей*. Въ ней государство находило свой непоколебимый центръ (unverrückbarer Mittelpunkt). Тамъ, гдѣ не было такого непоколебимаго центра, гдѣ глава государства избирался, не могло быть и государства. Въ силу того, что Германія была избирательной державой, она не сдѣлалась государствомъ, и по этой же

причинѣ Польша исчезла изъ числа самостоятельныхъ государствъ. Ибо въ каждомъ государствѣ должна быть какая-нибудь послѣдняя инстанція, рѣшающая воля, и если таковая предоставляется индивидууму, то она должна доставаться ему естественнымъ путемъ, т.-е. въ силу рожденія, а не по выбору, въ виду его разумѣнія или чего-нибудь подобнаго. Даже у свободныхъ грековъ существовала также независимая воля, управлявшая ими въ главныхъ важнѣйшихъ случаяхъ ихъ жизни. Такою силою былъ *оракулъ*, независимый отъ личнаго соизволенія обращающихся къ нему— и этою независимостью рѣшеній оракула обуславливалась потребность въ немъ и авторитетъ его.

Но вмѣстѣ съ развитіемъ государственнаго начала измѣняется и характеръ власти, принадлежащей династїи. Сначала эта власть, какъ и всякая другая, имѣетъ частный характеръ; *земля* является ея собственностью, подлежащей семейному раздѣлу. Но такъ какъ понятіе о государствѣ противится дѣленію, то приходилось точнѣе опредѣлять и ограничивать права владѣльческой династїи надъ землею. Представители сословій (*die Stände*) являлись блюстителями единства *земли*. Такимъ образомъ княжеская собственность изъ частнаго владѣнія землями, угодыми и судами переходила въ понятіе государственной собственности и государственнаго *дѣла*. Въ связи съ этимъ ходомъ дѣла и не менѣе важно было обращеніе въ государственную собственность тѣхъ властей, обязанностей и правъ, которыя въ феодальномъ быту были *частною* собственностью. Государство уничтожило самостоятельныя *власти* сеньеровъ и бароновъ и заставило ихъ удовлетвориться государственными *должностями*. Это было приниженіемъ аристократїи, которое въ разныхъ государствахъ шло разнымъ путемъ. Суть дѣла вездѣ одна и та же и заключается въ достиженіи общаго результата, а именно въ томъ, что права владѣльческія, права аристократїи превращались въ обязанности по отношенію къ государству. Въ этомъ сходились интересы государя и народа. Могущественные вельможи представляли при этомъ какъ

бы *середину*, которая охраняла свободу, но въ сущности они защищали лишь свои привилегіи какъ противъ власти государя, такъ и противъ гражданъ. Когда идетъ рѣчь о свободѣ, нужно всегда имѣть въ виду, не подразумѣваются ли собственно подъ нею *частные* интересы!

Такъ и аристократія нерѣдко подъ именемъ свободы отстаивала свои частные интересы на оба фронта — противъ государственной власти и противъ народа, который она держала въ зависимости отъ себя посредствомъ крѣпостного права или вотчиннаго суда. Подчиненіе ея государственной власти состоялось гораздо раньше, чѣмъ освобожденіе народа отъ крѣпостной зависимости. Послѣднее совершилось лишь тогда, когда появилась идея отвлеченнаго права (*was Recht an und für sich sey*). Государя тогда, опираясь на народы, одолѣли касту *неправды*; но тамъ, гдѣ они опирались на бароновъ, или тамъ, гдѣ бароны отстаивали свою свободу противъ государей, тамъ сохранились въ силѣ положительныя права или неправды (*Rechte oder Unrechte*).

Но не такая политика составляетъ историческое призваніе аристократіи. Въ томъ-то и заключается преимущество „свя-зующей середины“, что она въ состояніи взять на себя обязанность „вѣдать и осуществлять *разумное и общее* (благо)“, и эта дѣятельность должна занять у нея мѣсто *личныхъ* за-ботъ объ охраненіи *положительныхъ правъ*, т.-е. привилегій. Этимъ путемъ аристократія исполнить свое назначеніе быть опорой престола, — трудясь и дѣйствуя (*beschäftigt und sich bethätigend*) на пользу государства и „общаго дѣла“, — и въ то же время быть опорой свободы гражданъ.

Разсматривая непосредственное вліяніе реформаціи, оказавшееся особенно ощутительнымъ въ Германіи, Гегель вѣрно указываетъ на политическую подкладку религіозныхъ войнъ: безъ войнъ существованіе протестантовъ не могло быть обезпечено, ибо дѣло касалось не совѣсти, но владѣній и правъ католической церкви, присвоенныхъ протестантами, и возвращенія которыхъ требовали католики. Въ виду этого въ Германіи водворилось состояніе *абсолютнаго* взаимнаго

недовѣрія, ибо въ основаніи его лежало „недовѣріе религіозной совѣсти“. Такъ возгорѣлась тридцатилѣтняя война. Борьба закончилась безъ идеи, безъ какого-нибудь принципа, который могъ бы стать руководящей мыслью (*ohne einen Grundsatz als Gedanken gewonnen zu haben*), съ утомленіемъ всѣхъ и съ повсемѣстнымъ опустошеніемъ, о которое разбились всѣ силы, — однимъ словомъ, исходъ былъ чисто политическаго свойства“.

Вестфальскій миръ обезпечилъ самостоятельность протестантской церкви, но въ то же время привелъ къ полному торжеству *партикуляризма* въ государственномъ строѣ Германіи; это была „возведенная въ государственный порядокъ анархія (*constituirte Anarchie*), какой миръ никогда еще не видалъ“. Германія признавалась по Вестфальскому миру „единимъ цѣлымъ“, — государствомъ, но въ то же время этотъ миръ ненарушимо обезпечивалъ интересъ *частей* дѣйствовать противъ интереса *цѣлаго* или не дѣлать того, чего требовалъ этотъ интересъ и что было даже установлено закономъ“. Гегель по этому поводу мѣтко характеризуетъ историческую роль кардинала Ришельё, которому онъ приписываетъ главное вліяніе въ этомъ дѣлѣ. Ришельё сумѣлъ въ интересахъ государства, во главѣ котораго онъ стоялъ, провести у его враговъ принципы, противоположные тѣмъ, которыхъ онъ держался дома. Во Франціи онъ подавилъ протестантовъ и утвердилъ торжество государственной власти и централизацію, въ Германіи онъ обезпечилъ религіозную свободу и преобладаніе партикуляризма.

Мы не коснемся замѣчаній Гегеля объ исторіи другихъ Европейскихъ государствъ въ XVII и XVIII вѣкахъ. Станный пробѣлъ въ этомъ, правда, очень краткомъ очеркѣ представляетъ то, что здѣсь вовсе не упоминается объ исторической роли Вильгельма Оранскаго, соединившаго на время Голландію съ Англіей и обезпечившаго въ революціи 1688 г. торжество парламентаризма и религіозной свободы въ Англіи. Политика Вильгельма III и его борьба противъ Людовика XIV является поворотнымъ пунктомъ въ европейской исторіи,

она забезпечила Європу болѣе, чѣмъ на 100 лѣтъ отъ стремленій къ универсальной монархіи и нанесла роковой ударъ принципамъ католической реакціи и *династическаго* абсолютизма.

Пробѣлъ этотъ объясняется тѣмъ, что вниманіе Гегеля было отвлечено развитіемъ того государства, въ столицѣ котораго онъ разрабатывалъ свою философію історіи. Но въ замѣчаніяхъ Гегеля о Пруссіи нѣтъ еще и предчувствія той политической роли, которую Пруссія начала играть въ Германіи два десятилѣтія спустя. Возвышеніе Пруссіи имѣеть для Гегеля лишь тотъ историческій смыслъ, что имъ окончательно забезпечивалась „политическая гарантія протестантской церкви“, такъ какъ въ лицѣ Пруссіи „одно изъ принадлежавшихъ къ ней государствъ стало самостоятельной европейскою силою!“ „Эта сила должна была сама зародиться вмѣстѣ съ протестантизмомъ“. Послѣднее замѣчаніе о происхожденіи Пруссіи фактически вѣрно, но тѣмъ не менѣе попытка Гегеля выставить Фридриха II героемъ протестантизма не соотвѣтствуетъ характеру этого государя и справедлива лишь въ томъ смыслѣ, что его побѣда и его слава положили основаніе торжеству протестантской Германіи надъ католической въ XIX вѣкѣ. Впрочемъ самъ Гегель видоизмѣняетъ свое сужденіе о Фридрихѣ II замѣчаніемъ, что онъ былъ также и „государемъ-философомъ“, самымъ оригинальнымъ явленіемъ новаго времени. „Англійскіе короли были казуистическими богословами, ратовавшими за принципъ абсолютизма“. Фридрихъ же понималъ протестантскій принципъ съ его мірской стороны и, чуждаясь (*abhold war*) религиозныхъ споровъ, имѣлъ сознаніе того общаго (*von der Allgemeinheit*), которое есть высшая ступень духа и самосознающей себя силы мысли“ ¹⁾. Такімъ

¹⁾ Фридрихъ II, говоритъ Гегель въ другомъ мѣстѣ, потому долженъ быть особенно выдвинутъ впередъ, что онъ постигъ (*denkend gefasst hat*) въ его отвлеченности значеніе государства, какъ общей цѣли и что онъ былъ первымъ между правителями, который имѣлъ въ виду *общее* благо (*das Allgemeine*) въ государствѣ, а *частное*, на сколько оно было противно цѣли государства—не признавалъ (*nicht weiter gelten liess*).

образомъ Фридрихъ Великій служитъ Гегелю соединяющимъ звеномъ между періодомъ проявленія всемірнаго духа въ протестантизмъ и періодомъ отвлеченнаго мышленія, т.-е. эпохою просвѣщенія и революціи.

* * *

Просвѣщеніе и революція.

Эту „просвѣтительную“ эпоху или періодъ *отвлеченнаго мышленія* Гегель выводитъ изъ предшествующаго періода путемъ двоякаго *контраста*—по отношенію къ протестантскому принципу и по отношенію къ духовной жизни романскихъ народовъ. Въ первомъ отношеніи *дедукція* идетъ у него гладко и наглядно: „Лютеръ,—говоритъ Гегель,—обрѣлъ духовную свободу и идею конкретнаго примиренія; онъ побѣдоносно установилъ, что то, что составляетъ вѣчное назначеніе человѣка, должно совершиться въ немъ самомъ. *Содержаніе* же того, что должно было совершиться въ человѣкѣ, та истина, которая въ немъ должна была зародиться къ жизни,—Лютеръ признавалъ напередъ *данными* (ein Gegebenes zu sein), полученными путемъ откровенія въ религіи. Теперь же выставляется принципъ, что это содержаніе таково, что человѣкъ можетъ лично убѣдиться въ его истинѣ, и что все должно быть сведено на это внутреннее убѣжденіе.

Это и есть принципъ *мышленія*. Мышленіе разсматриваетъ все въ формѣ общей отвлеченности (der Allgemeinheit), ибо, когда человѣкъ мыслить, онъ долженъ возвести *предметъ* на степень отвлеченнаго бытія. Черезъ это мышленіе становится *творчески* актомъ „общаго“ (des Allgemeinen). Такимъ образомъ уничтожается различіе или противоположность субъекта и объекта и достигается примиреніе или объединеніе ихъ, ибо разумъ является существенною основою какъ мыслящаго сознанія, такъ и самаго сознаемаго, т.-е. внѣшняго, конкретнаго. Мышленіе становится новою ступенью, до которой теперь достигъ духъ въ своемъ развитіи. Оно заключаетъ въ себѣ примиреніе, ставя конкретному

міру требованіє, чтобы онъ заключалъ въ себѣ тотъ самый разумъ, который сознаетъ въ себѣ субъектъ. Духъ познаетъ, что природа или міръ также должны заключать въ себѣ разумность. Отсюда возникъ общій интересъ разсматривать и изучать конкретный міръ. Общимъ же въ мірѣ являются *роды, виды, сила, тяжесть* и т. д., выведенные изъ ихъ *явленій*. Такимъ образомъ изученіе явленій, *опытъ* (Erfahrung) становится на первый планъ, ибо этотъ *опытъ* есть, съ одной стороны, *наблюденіе*, съ другой стороны, и *открытіе* закона или силы, на которые какъ на самое простое сводится все существующее. Это краткое разсужденіе Гегеля весьма существенно: онъ опредѣляетъ въ немъ и мотивируетъ прогрессъ или эволюцію самосознанія человѣка отъ религіознаго средневѣкового и реформаціоннаго принципа, основаннаго на противоположеніи человѣческаго разума *откровенію*, къ современному научному принципу, который есть наблюденіе и вмѣстѣ съ тѣмъ отысканіе *законѡвъ* въ конкретныхъ явленіяхъ, т.-е. тотъ принципъ, въ одностороннемъ пониманіи и противоположеніи котораго предшествующему развитію заключается *позитивизмъ*.

Къ тому же самому моменту опытныхъ наукъ (der Erfahrungswissenschaften) подводитъ Гегель и романскіе народы; при чемъ однако его аргументація довольно сбивчива и натянута. Онъ начинаетъ съ іезуитской казуистики, превращавшей добро въ зло и зло въ добро и до такой степени расшатавшей все конкретное, что отъ него ничего не осталось кромѣ принципа чистаго, т.-е. *отвлеченнаго мышленія*. Этотъ принципъ установленъ Декартомъ среди той софистики мышленія, которая все сдѣлала сомнительнымъ. Благодаря указанному выше раздвоенію духа романскихъ націй онъ оказались особенно склонны къ принципу отвлеченности (der Abstraction). Потому-то (?) опытные науки быстро принялись преимущественно у нихъ, какъ (!) и у практическихъ англичанъ. Но это новое состояніе духа Гегелемъ прекрасно характеризовано: „Людемъ мнилось, какъ будто Господь только теперъ создалъ солнце, луну, звѣзды, растенія и

животныхъ, какъ будто только теперь были установлены законы ихъ жизни, ибо люди лишь теперь почувствовали интересъ къ нимъ, когда они признали свой разумъ въ ихъ разумности. Глазъ человѣка прозрѣлъ, умъ изошрился, мысль стала работать и объяснять. Вооружившись законами природы, мыслители возстали противъ необъятнаго суевѣрія своего времени и противъ всѣхъ представлений о чуждыхъ силахъ, которыя можно было побѣдить лишь магіей. Противъ вѣры въ авторитетъ провозглашено было право субъекта на самостоятельность въ силу своего личнаго бытія и законы природы были признаны единственною связью конкретнаго съ конкретнымъ. Такимъ образомъ подверглись отрицанію всѣ чудеса (*wurde allen Wundern widersprochen*), ибо природа есть система извѣстныхъ и изслѣдованныхъ (*bekanntter und erkannter*) законовъ: человѣкъ въ этомъ мірѣ у себя дома и онъ становится свободенъ черезъ познаваніе природы“.

Мышленіе обратилось и въ сторону духовнаго бытія: право и нравственность стали разсматриваться, какъ основанныя на почвѣ человѣческой воли, тогда какъ прежде они являлись извнѣ наложенными, какъ заповѣди Божіи, написанныя въ ветхомъ и новомъ завѣтахъ, или въ формѣ частныхъ правъ и привилегій на древнихъ пергаментахъ и въ старинныхъ договорахъ. Изъ этихъ конкретныхъ данныхъ стали выводить путемъ эмпирии и опыта (какъ Гроцій) общія нормы того, что народы признають въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ *правомъ*; затѣмъ стали искать источникъ существующаго частнаго и государственнаго права въ наклонностяхъ, которыя природа вложила въ сердце человѣка, напр., въ стремленіи къ общественности (*Socialitätstrieb*). Эти общія опредѣленія, во имя которыхъ отрицались частныя права и интересы, эти законы природы и вообще сущность того, что признавалось справедливымъ и нравственнымъ стали называть *разумомъ*, а проведеніе или установленіе этого разума на практикѣ (*das Gelten dieser Gesetze*)— *просвѣщеніемъ* (*Aufklärung*). Изъ Франціи это направленіе

перешло въ Германію, и вмѣстѣ съ нимъ возшелъ новый міръ представленій.

Этотъ новый міръ возникаетъ путемъ отвлеченнаго мышленія. Однако вмѣстѣ съ тѣмъ Гегель прибѣгаетъ для объясненія его и къ другому принципу—принципу воли. Уже выше было приведено, что „право и нравственность“ въ этомъ новомъ мірѣ созидаются на почвѣ человѣческой воли. Гегель подробнѣ поясняетъ это слѣдующей аргументаціей: конкретный міръ (die Weltlichkeit) есть царство духа въ бытіи (im Daseyn), царство воли себя осуществляющей въ бытіи (sich zur Existenz bringt). Чувства и наклонности также суть способы реализаціи духа, но преходящіе: они составляютъ измѣнчивое содержаніе воли.

Но то, что справедливо и нравственно вытекаетъ изъ отвлеченной воли; чтобы знать, что истинно, справедливо, нужно отвлечься (abstrahiren) отъ наклонностей и хотѣній, т. е. отъ всего частнаго; за этимъ остается отвлеченная воля. Эта отвлеченная или абсолютная воля представляется источникомъ всякаго права и всякаго обязательства; и въ силу этого—корнемъ всѣхъ правовыхъ законовъ и нормъ нравственнаго долга. Этотъ принципъ абсолютной или отвлеченной воли проявляется въ концѣ XVIII вѣка два раза или въ двухъ видахъ: теоретическимъ способомъ въ философіи Канта, провозгласившаго принципъ категорическаго императива—права ради права, долга ради долга, и практическимъ способомъ—во *французской революціи*.

Дошедши до этого пункта своей аргументаціи, Гегель ставитъ вопросъ, почему только французы, а не нѣмцы также перешли тотчасъ отъ теоріи къ практикѣ и взялись за реализацію въ жизни принципа абсолютнаго права?

Гегель даетъ на этотъ вопросъ двойной отвѣтъ: съ одной стороны, въ Германіи, какъ онъ говоритъ, формальный принципъ философіи находилъ предъ собою конкретный міръ съ внутренне удовлетворенными потребностями духа и съ успокоенною совѣстью; ибо въ протестантскомъ мірѣ мышленіе достигло самосознанія и осуществленія, и на-

строение общества (*die Gesinnung*) находилось в гармонии с религией, источником всего правового содержания в частном и государственном праве; в Германии просвещение стояло поэтому на стороне богословия, во Франции оно тотчас приняло враждебное направление относительно церкви. В Германии по отношению к действительности все уже было улучшено реформацией; гибельные учреждения, основанные на безбрачии, бѣдности и тунеядствѣ, были уничтожены, церковь не обладала богатствами и тою принудительной властью *противъ* нравственности, которая становится источником и поводомъ къ порочности; в Германии не было мѣста для той невыразимой неправды, которая происходитъ отъ вмѣшательства духовной власти въ свѣтское право; не было основанной на „*помазаніи*“ королевской власти, т.-е. собственно произвола, ибо при этомъ условіи воля государя считается божественною и священною именно потому, что она *произвольно* истекаетъ отъ помазанника, тогда какъ при иномъ взглядѣ на дѣло воля государя признается высшимъ авторитетомъ въ силу только того (*insofern*), что онъ желаетъ въ своей мудрости права, справедливости и блага цѣлаго. Такимъ образомъ въ протестантскомъ мѣрѣ, принципъ мысли достигъ до извѣстной степени примиренія съ конкретнымъ и заключалъ въ себѣ сознаніе, что въ этомъ уже достигнутомъ примиреніи заключается принципъ дальнѣйшаго развитія права.

Въ этомъ объясненіи заключается существенная доля правды, хотя есть и пробѣлы. Главный пробѣлъ въ томъ, что въ Германии не было вовсе элементовъ, способныхъ принять теорію и перейти отъ теоріи къ практикѣ, какіе были во Франции, а именно не было ни оппозиціонной аристократіи, ни средняго класса, завидовавшаго дворянству и способнаго вести борьбу съ нимъ и съ правительственнымъ абсолютизмомъ; не было наконецъ такого средоточія умственной жизни и политическихъ страстей, какимъ былъ Парижъ для всей Франціи. Среди нѣмецкой буржуазіи были просвѣщенные теоретики, глубокіе мысли-

тели, какъ Кантъ, но было мало политиковъ, какъ Мозеръ, и эти немногіе были болѣе склонны къ идеѣ развитія историческаго права и къ идеалу либеральной, конституціонной монархіи, чѣмъ къ идеямъ революціонной демократіи. Но въ общемъ Гегель былъ правъ, ища въ протестантизмѣ причину того, что въ Германіи довольствовались философскою разработкою принциповъ разума; правъ потому, что самыя ожесточенныя нападки отвлеченной мысли XVIII вѣка были преимущественно направлены противъ католицизма съ его аскетическимъ идеаломъ, съ его принципомъ безусловнаго авторитета церковной власти въ духовныхъ и свѣтскихъ дѣлахъ и съ его громадною силою надъ совѣстью, узаконявшею и освящавшею весь вышедшій изъ среднихъ вѣковъ *старый порядокъ*. Въ этомъ смыслѣ справедливо, что протестантской Германіи XVIII вѣка недоставало главнаго стимула революціонныхъ страстей.

Изъ этого антагонизма „отвлеченной мысли“ и католической церкви Гегель и исходитъ при своемъ объясненіи происхожденія революціи во Франціи, утверждая, что хотя пылкій темпераментъ французовъ (*ils ont la tête près du bonnet*) тутъ и игралъ извѣстную роль, однако причину нужно искать глубже. Конечно, замѣчаетъ онъ по этому поводу, отвлеченно настроенное разсудочное сознаніе можетъ оставить религію совсѣмъ въ сторонѣ; но религія есть общая форма, въ которой не отвлеченное (т.-е. не философское) сознаніе представляетъ себѣ истину, поэтому „отвлеченный разумъ“ въ католическомъ мірѣ не удовлетворился равнодушіемъ къ религіи, а обратился *противъ* нея, противъ заключавшагося въ ней суевѣрія и ея истины. Исходной точкою для этого противодѣйствія служила формальная личная воля—не воля государства, какъ синтеза единичныхъ волей, но единичная атомистическая воля, при чемъ каждая отдѣльная воля представлялась абсолютною.

Такимъ образомъ принципъ абсолютности или безусловной свободы личной воли объявилъ себя противникомъ дѣйстви-

вавшего, конкретнаго права. Характеризовавъ при этомъ „старый порядокъ“, какъ „царство неправды, которая при появившемся сознаниі своей неправды стала *безстыдною* неправдою“ — Гегель заключаетъ: „новый духъ перешель къ дѣйствию (*wurde thätig*); общій гнетъ побуждалъ къ изслѣдованію его причинъ и тогда убѣдились, что средства, вымученныя у трудившагося въ потѣ лица народа употреблялись не на государственныя цѣли, а бессмысленно расточались; вскорѣ вся государственная система стала представляться, какъ сплошная несправедливость. Преобразование ея по необходимости было насильственнымъ, потому что было предпринято не правительствомъ. Правительство же не принималось за него, потому что какъ дворъ, духовенство, дворянство, такъ и сами парламенты не хотѣли отказаться отъ своихъ привилегій ни въ виду всеобщей нужды, ни ради идеи абсолютнаго права (*des an und für sich seyenden Rechtes*); затѣмъ еще и потому, что правительство, какъ конкретное средоточіе государственной власти, не могло усвоить себѣ принципъ отвлеченныхъ отдѣльныхъ „волей“ и, руководствуясь ими, перестроить государство; наконецъ потому, что это правительство было католическимъ и для него понятія *свобода* и *разумность* законовъ не представлялись высшими, абсолютными обязанностями, такъ какъ область священнаго и религіозная совѣсть существовали раздѣльно отъ нихъ. Идея права *сразу* получила силу (*machte sich mit einmal geltend*) и сооруженіе старой неправды (*Gerüste*) не могло устоять противъ этого. Подъ обаяніемъ идеи права (*im Gedanken des Rechts*) было установлено новое государственное устройство (*Verfassung*), и все должно было быть основано на этомъ фундаментѣ.

Пока солнце стоитъ на небосклонѣ и вокругъ него вращаются планеты, не было видано, чтобы человѣкъ становился „на голову“, т.-е. на свою мысль и съ помощью ея пересоздавалъ дѣйствительность. Анаксагоръ первый сказалъ, что разумъ (*νοῦς*) управляетъ міромъ, но теперь только человѣкъ пришелъ къ сознанию, что мысль должна царствовать

въ духовной дѣйствительности. И потому это былъ моментъ какъ бы чудеснаго восхода солнца и наступленія всеобщаго праздника; всѣ мыслящія существа приняли въ немъ участіе; воцарилось торжественное умиленіе, и дрожь духовнаго энтузіазма пробѣжала по міру (*ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert*), какъ будто лишь теперь состоялось истинное примиреніе божественнаго съ міромъ“.

Едва ли можно и во французской литературѣ найти такую глубокую по мысли и сочувственную оцѣнку революціи 1789 года; она показываетъ, какъ живо ощущало поколѣніе Гегеля отвлеченное значеніе французской революціи, и оно вполне достойно философа, который пытался истолковать событіе всемірной исторіи, какъ проявленіе эволюціи міроваго духа къ самосознанію.

Сдѣлавъ эту оцѣнку французской революціи, Гегель приступаетъ къ разсмотрѣнію: 1) ея хода и 2) того, какимъ образомъ она стала всемірнымъ событіемъ (*welthistorisch geworden ist*). Первую изъ этихъ задачъ Гегель разрѣшаетъ сначала теоретически, потомъ исторически: теоретическому разсужденію онъ предпосылаетъ сжатое опредѣленіе свободы. Понятіе свободы заключаетъ въ себѣ двойное опредѣленіе (*Bestimmung*): одно касается содержанія свободы, объективной стороны ея или ея реализаціи; другое — ея формы; формальная сторона свободы требуетъ, чтобы она осуществлялась посредствомъ сознательной самодѣятельности субъекта (*dass „das Subject sich darin thätig wisse“*), чтобы лицо считало ея осуществленіе своимъ интересомъ и находило бы въ ней себя самого. Съ этой точки зрѣнія Гегель разсматриваетъ три элемента государства: законы, правительство и проявленіе субъективной воли въ настроеніи общественнаго мнѣнія. Онъ касается ихъ кратко, отсылая читателя за подробностями къ своей философіи права. Связь этого разсужденія съ исторіей революціи заключается въ томъ, что опредѣленіемъ перваго изъ этихъ элементовъ — законовъ — теоретически изображается и оправдывается вся

обширная законодательная дѣятельность Учредительнаго Собранія, которая имѣла своею цѣлью освобожденіе собственности, личности и труда, или производительности (Gewerbe). Въ силу этой законодательной работы должны были прекратиться всѣ стѣсненія феодальнаго права, падавшія на землю, личность и трудъ: всѣмъ былъ предоставленъ полный просторъ въ пользованіи своими силами и данъ доступъ ко всѣмъ государственнымъ должностямъ.

Разсматривая затѣмъ преобразование самаго государства во имя идеи права (aus dem Begriff des Rechts heraus), Гегель главнымъ образомъ выставляетъ на видъ, почему оно не имѣло въ себѣ задатковъ прочности. При этомъ онъ отмѣчаетъ прежде всего, что этой прочности препятствовала католическая религія; это замѣчаніе вѣрно, ибо совѣсть не позволяла ни королю, ни духовенству искренно привязаться къ государственному порядку, который шелъ въ разрѣзъ съ интересами и постановленіями католической церкви.

Другое отсутствіе гарантіи прочности Гегель находитъ въ принципѣ индивидуальной воли, ибо при этомъ нѣтъ ручательства, что эта воля проникнута такимъ настроеніемъ, при которомъ возможно существованіе даннаго государства. Поэтому-то Платонъ въ своей республикѣ главное вниманіе обращалъ на воспитаніе гражданина.

Къ этимъ теоретическимъ условіямъ, препятствовавшимъ прочности новаго порядка присоединились практическія. Гегель вѣрно отмѣтилъ здѣсь *противорѣчіе*, которое лежало въ основаніи конституціи 1791 года. Конституція эта сохранила монархію; во главѣ государства долженъ былъ стоять монархъ, ему и его министрамъ предоставлялась администрація, но правительственная власть въ дѣйствительности была вручена во всемъ ея объемѣ палатѣ. Къ тому же государственный порядокъ былъ весь проникнутъ безусловнымъ взаимнымъ недоувѣріемъ; династія была предметомъ подозрѣнія, такъ какъ была лишена прежней своей власти; духовенство также, такъ какъ оно отказалось присягнуть въ вѣрности новому порядку вещей.

Вторую фазу революції—якобинскую—Гегель характеризує якъ время господства двухъ отвлеченныхъ принциповъ—*свободы и добродѣтели*, понимаемой подобно свободѣ, какъ проявленіе личной воли (*wie sie im subjectiven Willen ist*). Эта добродѣтель должна теперь властвовать надъ тѣми многими, которые противны ей своей *порочностью*, т.-е. своими старыми интересами или же излишествами свободы и страстей. Эта добродѣтель признаетъ лишь двѣ категоріи людей: добромыслящихъ и неблагонадежныхъ (*die nicht in der Gesinnung sind*). Но чтобы отличать первыхъ отъ послѣднихъ, нужно самимъ принадлежать къ добромыслящимъ. Въ силу этого царить *подозрѣніе*. Подозрѣніе было облечено страшною властью и привело на эшафотъ монарха, субъективная воля котораго была тождественна съ его католической религіозной совѣстью. Этотъ принципъ добродѣтели былъ возведенъ на свою высоту Робеспьеромъ, о которомъ можно сказать, что онъ дѣйствовалъ въ этомъ отношеніи въ полномъ убѣжденіи (*es sei diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen*).

Такимъ образомъ наступаетъ владычество *добродѣтели и террора*¹⁾, ибо субъективная добродѣтель, руководящаяся лишь внутреннимъ убѣжденіемъ, приноситъ съ собою ужаснѣйшую изъ тираній. Она судитъ безъ судебныхъ формъ и знаетъ лишь самую простую кару—смерть. Эта тиранія была обречена на гибель; ибо всѣ наклонности, всѣ интересы, самая *разумность* воспротивились этой „последовательной свободѣ“, которая въ своей концентраціи проявлялась съ такимъ фанатизмомъ.

Разсматривая дальнѣйшія, общеевропейскія послѣдствія революціи, Гегель дѣлаетъ обзоръ современному ему состоянію европейскихъ странъ. Въ этомъ обзорѣ очень много вѣрнаго, интереснаго и поучительнаго: но протекшее съ паденія Наполеона время было слишкомъ коротко,

¹⁾ Schrecken, какъ и французская *terreur* соединяетъ въ себѣ два значенія—субъективное и объективное; это правленіе, которое изъ страха дѣйствуетъ устрашеніемъ.

чтобы можно было дать всесторонний и законченный отвѣтъ на вопросъ объ историческомъ вліяніи переворота 1789 года. Многія событія, подъ впечатлѣніемъ которыхъ писалъ Гегель, имѣли случайный или временный характеръ или лишь готовились въ его время. Такъ напр., Гегелю приходилось заявить о „банкротствѣ либерализма“ въ Испаніи и Италіи. „Испанію,—заключаетъ онъ,—Наполеонъ также мало могъ принудить къ политической свободѣ, какъ Филиппъ II Голландію къ рабству“; Гегель по этому поводу объявляетъ успѣхъ революціи невозможнымъ безъ реформации, (какъ потомъ Кине), т.-е. уничтоженіе оковъ свободы и стѣсненія права безъ освобожденія совѣсти. Разсужденіе объ Англіи Гегелю пришлось закончить вопросомъ,—дозволить ли предложенная парламентская реформа (та, которая была потомъ принята въ 1832 г.), если она будетъ послѣдовательно проведена—управленіе страной?

Въ французской революціи, въ торжествѣ принциповъ 1789 г. Гегель видѣлъ лишь реализацію формальной или субъективной свободы духа. Реализація же *объективной* свободы и примиреніе субъективнаго съ объективнымъ—при разумномъ подчиненіи ему субъективнаго—остается дѣломъ *будущаю*.—Собственная задача Гегеля, какъ историка, такимъ образомъ, была окончена. „Таковъ моментъ, заключаетъ онъ свою философію исторіи,—до котораго достигло сознание; таковы главныя формы, въ которыхъ осуществился принципъ свободы, ибо всемірная исторія ничто иное, какъ эволюція понятія свободы. Мы ограничились разсмотрѣніемъ развитія этого понятія и отказались отъ удовольствія, которое доставляетъ изображеніе счастья и процвѣтанія народовъ, величія и красоты индивидуумовъ,—участіе къ ихъ судьбѣ въ успѣхѣ и въ горѣ. Философія имѣетъ дѣло лишь съ блескомъ идеи, отражающейся во всемірной исторіи. Утомленная суетою непосредственныхъ страстей въ окружающей дѣйствительности, философія поднимается на высоту созерцанія; ея интересъ познать ходъ развитія осуществляющейся *идеи*, и именно идеи свободы, которая

„осуществляется лишь (nur ist) через сознание свободы“.

Но за этой философской формулой слѣдуетъ еще послѣдній—*религіозный* аккордъ. Что таковъ ходъ всемірной исторіи, что подъ мѣняющимся зрѣлищемъ ея событій, она представляетъ собою реализацію *духа* въ жизни (das wirkliche Werden des Geistes), въ этомъ состоитъ настоящая *Теодицея*, оправданіе Бога въ исторіи. Примирить духъ со всемірной исторіей и съ дѣйствительностью можетъ лишь пониманіе (die Einsicht), что все, что было и ежедневно совершается, „происходитъ не только не безъ воли Бога, но по существу есть его собственное дѣло“.

В. Герье.

(Окончаніе слѣдуетъ).
