

**Иоганн Готтлиб ФИХТЕ.**

**«ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ СОВРЕМЕННОЙ  
ЭПОХИ».**

**(1806).**

Перевод с немецкого Л. М., СПб., 1906.

## **Предисловие.**

Основная задача и конечная цель нижеследующих лекций, по моему мнению, достаточно ясны сами по себе; если бы, однако, кто-нибудь нуждался в более ясных указаниях, я посоветовал бы ему смотреть, как на предисловие, на семнадцатую лекцию. Точно также должно бы само за себя говорить и мое решение печатать и распространять эти лекции в широкой публике; если бы это было не так, не принесли бы пользы никакие другие оправдания. Итак, по поводу издания этого сочинения я должен сказать публике, что ничего не должен говорить ей.

*Фихте,*  
Берлин, март 1806 г.

## Лекция I.

Почтенное собрание!

Мы начинаем с этой лекции ряд рассуждений, которые в основе своей выражают лишь одну, представляющую органическое единство мысль. Если бы я мог теперь же передать вам эту мысль с такою же ясностью, с какою я должен был осознать ее, прежде чем приступил к выяснению своей задачи, с какою она будет руководить мною во всем, что я скажу, то с самого начала был бы вполне освещен весь тот путь, который нам предстоит совместно пройти. Но я принужден лишь постепенно воссоздавать перед вашими глазами эту мысль посредством всех ее частей и выводить ее из всех обуславливающих ее составных элементов; это – необходимое ограничение, налагаемое всяким изложением; и именно благодаря этому основному закону то, что само по себе есть лишь одна мысль, разрастается и разветвляется в ряд мыслей и рассуждений.

Раз это так и раз я должен не повторять здесь давно известные взгляды, а дать новые воззрения на вещи, мне необходимо предположить и надеяться, что вы не будете изумлены, если в начале наших рассуждений вовсе не встретите той ясности, которая, согласно основному закону всякого изложения, может быть достигнута лишь в их дальнейших частях; и я должен просить вас рассчитывать на полную ясность лишь в заключении, когда станет возможным обзор целого. Но, конечно, обязанность всякого, кто предпринимает изложение какого-нибудь предмета, – заботиться о том, чтобы мысли располагались в естественном порядке и были выражаемы с тою ясностью, какая возможна в данном месте рассуждения, – разумеется, для тех читателей, которые владеют литературным языком и способны следить за связным изложением; и я приложу все усилия для того, чтобы добросовестно исполнить эту обязанность.

После этого первого и единственного предварительного замечания позвольте мне без дальнейших замедлений перейти к нашему предмету.

*Эти лекции имеют своей целью дать философскую картину современной эпохи.* Философским же может быть названо только такое воззрение, которое сводит наличное многообразие опыта к единству одного общего начала и затем исчерпывающим образом объясняет и выводит из этого единства все многообразие. – Чистый эмпирик, который бы приступил к описанию эпохи, воспринял бы и изложил многие наиболее заметные ее явления, как последние представлялись ему в случайном наблюдении, не будучи уверенным в том, что он охватил их все, и не будучи в состоянии указать какую-либо их связь, кроме их существования в таком-то определенном времени. Философ, задавшийся таким описанием, установил бы независимо от всякого опыта *понятие данной эпохи*, которое, как понятие, не может быть дано ни в каком опыте, и представил бы те способы, посредством которых это понятие проявляется в опыте, в качестве необходимых явлений данной эпохи; в этом выяснении он вывел бы исчерпывающим образом явления из понятия, показав, как а необходимость их взаимной связи вытекает из общего понятия. Первый дал бы *хронику* эпохи, и лишь последний сделал бы возможной ее *историю*.

Прежде всего заметим: если задача философа – вывести возможные в опыте явления из единства предположенного им понятия, то, очевидно, он вовсе не нуждается для этого ни в каком опыте; поскольку он – философ и строго держится в границах философии, он должен выполнять свою задачу, не считаясь ни с каким опытом, исключительно а priori (как это обозначается искусственным термином); в применении к нашему предмету, он должен быть в состоянии а priori охарактеризовать *всю совокупность времени* и все возможные в нем эпохи. Характеризуется ли в частности данная эпоха теми явлениями, которые вытекают из выставленного философом основного понятия, т.е. есть ли изображенная им эпоха современная эпоха, это – совершенно особый вопрос (вопрос этот возникает в том случае, когда философ делает такое утверждение, как, между прочим, будем утверждать и мы). Для ответа на этот вопрос каждому из нас необходимо обратиться к опытам собственной жизни, сравнив их с историей прошлого и со всеми догадками о будущем; *здесь конец компетенции философа, и начинается работа наблюдателя мира и людей*. Со своей стороны мы задаемся здесь только *философской* стороной вопроса и только ее решение взяли на себя; поэтому, как только наша задача будет кончена, ответ на последний вопрос будет принадлежать всецело вам. Покамест же ограничимся правильным установлением и определением нашей основной задачи.

Заметим еще, что всякая отдельная эпоха всей совокупности времени, о которой мы только что упоминали, есть *основное понятие особого периода*. Эти эпохи и основные понятия различных периодов могут быть вполне поняты лишь в общей взаимной связи и в своей связи со всей совокупностью времени. Отсюда ясно, что для того, чтобы правильно характеризовать хотя бы одну только эпоху – в том числе и свою, философ должен совершенно а priori понять и как можно глубже проникнуть во всю совокупность времени и во все возможные его эпохи.

Это понимание всей совокупности времени, как и всякое философское понимание, в свою очередь предполагает понятие *единства* этого времени, понятие наперед определенного, хотя и постепенно развивающегося заполнения этого времени, в котором каждый член обуславливается предыдущим; или, выражаясь короче и общепринятым способом, такое понимание предполагает *мировой план*, который был бы вполне постижим в своем единстве и из которого можно было бы полностью вывести главные эпохи человеческой земной жизни и выяснить их происхождение и связь друг с другом. Этот мировой план есть понятие *единства всей земной жизни человечества*, главные эпохи этой жизни представляют упомянутые выше понятия *единства отдельных периодов*, понятия, из которых должны быть выводимы явления каждой данной эпохи.

Мы имеем перед собой: прежде всего – понятие единства всей совокупности жизни, расчленяющееся на отдельные эпохи, понятные только рядом друг с другом и одна из другой; во-вторых, каждая из этих особых эпох есть в свою очередь понятие единства отдельного периода и выражается в многообразных явлениях.

*Земная жизнь человечества* принимается здесь нами за совокупность единой жизни, и *земное время* – за совокупность всего времени. Это – ограничение, налагаемое на нас намеченной популярностью нашего изложения: в рассуждениях о Сверхземном и Вечном невозможно совместить основательность с популярностью. Такое значение, говорю я, имеют для нас

земная жизнь и земное время здесь, в этих лекциях; ибо сама по себе и для высшего подъема умозрения земная жизнь человечества и само земное время представляют лишь необходимую эпоху единого времени и единой вечной жизни; и из понятия единства вечной жизни – понятия, которое вполне возможно составить себе уже в здешней жизни, – может быть выведена вся земная жизнь со всеми ее побочными звеньями. Однако добровольно принятое нами на этот раз ограничение не позволяет нам произвести это строго доказуемое выведение; мы можем лишь отчетливо указать на понятие единства земной жизни и рекомендовать каждому слушателю проверить это понятие на своем собственном чувстве истины и, если возможно, принять его. Земная жизнь *человечества*, – сказали мы, – и эпохи этой земной жизни человечества. Мы говорим здесь только о развитии жизни *рода*, а не индивидов – развитие индивидов остается незатронутым во всех этих лекциях, – и я приглашаю вас не забывать этой точки зрения.

Итак, наше исследование предполагает понятие мирового плана. Согласно изложенному выше основанию, я отнюдь не могу произвести здесь выведение этого понятия, а могу лишь указать на него. Итак, я говорю – и этим закладываю основной камень возводимого здания: ***цель земной жизни человечества заключается в том, чтобы установить в этой жизни все свои отношения свободно и сообразно с разумом.***

*Свободно*, сказал я, – через собственную свободу человечества, как рода, и эта *свобода* есть первое производное определение нашего основного понятия. Я намерен сделать из него выводы, оставив для следующих лекций прочие производные определения, также нуждающиеся в объяснении.

Эта свобода должна выражаться *в общем сознании рода* и проявляться как собственная свобода последнего, как *его истинное действительное деяние, произведение и результат его жизни*, так что род предполагается, как существующий вообще, этим приписываемым ему деяниям. (Когда говорят, что известное лицо нечто сделало, то предполагают, что оно существовало до этого действия, чтобы принять решение и во время действия, чтобы выполнить его; и если доказано, что известная личность не существовала в *данное* время, тем самым доказано и то, что она не действовала в это же время. Так точно, если полагать, что человечество, как род, совершило нечто и являлось виновником известных действий, то этим действиям необходимо предпосылать существование человечества в то время, когда данные действия не были еще совершены).

Вследствие сказанного, земная жизнь человеческого рода распадается на две главные эпохи, на два периода: *первый*, когда род живет и существует, еще не устроив своих отношений свободно и сообразно разуму, – и *второй*, когда он свободно осуществляет это разумное устройство.

Продолжаем дальнейшие выводы относительно первой эпохи. Из того, что человеческий род не устроил еще свободным деянием своих отношений сообразно с разумом, не следует, что эти отношения вовсе не сообразуются с последним; в первом утверждении отнюдь не подразумевается второе. Возможно, что разум сам по себе, собственной силой, без всякого содействия человеческой свободы, определяет и устрояет отношения человечества. Так и происходит в действительности. ***Разум есть основной закон жизни человечества***, как и всякой духовной жизни; и только в таком смысле, и отнюдь не в каком-либо другом должно понимать слово *разум* в этих лекциях. Если бы не действовал этот закон, род человеческий не мог бы даже

начать своего существования или же, если бы такое начало и было возможно, не в состоянии был бы продолжать свою жизнь хотя бы в течение одного мгновения. Потому там, где, как в первую эпоху, разум не может еще действовать через свободу, он действует как *естественный закон* и *естественная сила*; таким образом он проявляется и действительно обнаруживается в сознании, но без разумения оснований, то есть *в смутном чувстве* (так называем мы сознание без разумных оснований).

Выражаясь короче и обычным языком: *где разум не может действовать через свободу, он действует как смутный инстинкт*. Так действует он в первую эпоху земной жизни человеческого рода, и этим можно ближе охарактеризовать и точнее определить эту первую эпоху.

Этим определением первой эпохи дается, по противоположности, и более точное определение *второй* из главных эпох земной жизни. Инстинкт слеп, это – сознание без разумения причин. Свобода, как противоположность инстинкту является зрячей и ясно сознает основания своих действий. Но общее основание этих действий свободы есть разум; итак, она сознает *разум*, которого не создал инстинкт. Сообразно этому, между господством разума через посредство голого инстинкта и его господством через свободу является еще один, новый промежуточный член: *сознание* (или *наука*) *разума*.

Но далее: инстинкт, как слепое влечение, исключает науку; следовательно, создание науки предполагает совершившееся уже освобождение от властного влияния инстинкта, и между господством разумного инстинкта и разумною наукою занимает место еще третий член: *освобождение от разумного инстинкта*.

Но каким образом может человечество даже хотя бы только пожелать *освобождения от закона своей жизни*, от властвующего над ним посредством желанной и незаметной силы разумного инстинкта? Иными словами, как может раздвоиться и начать борьбу с самим с собой в человеческой жизни единый разум, выражающийся одинаково в инстинкте и в стремлении от него освободиться? Очевидно, это возможно не непосредственно; следовательно, между господством разумного инстинкта и стремлением к освобождению от него должен занять место новый промежуточный член. Последний проявляется в такой форме: результаты разумного инстинкта превращаются более сильными особями рода, в которых именно поэтому этот инстинкт выражается наиболее громко и сильно, вследствие столько же естественного, сколько излишне торопливого стремления возвысить до себя весь род, или скорее, поставить себя самих на место рода, в авторитет, приказывающий внешним образом и осуществляемый принудительными мерами; у остальных особей пробуждается вследствие этого разум, сперва в форме влечения к личной свободе, влечения, никогда не восстающего против желанного для него мягкого принуждения собственного инстинкта, но зато поднимающегося против вторгающегося в область его права чужого инстинкта; при этом своем пробуждении разум разбивает цепи не разумного инстинкта как такового, а превращенного во внешний принудительный порядок разумного инстинкта посторонних индивидуумов. Итак, ***превращение индивидуального разумного инстинкта в принудительный авторитет*** – вот та промежуточная ступень, которая занимает место между господством разумного инстинкта и освобождением от этого господства.

Закончим, наконец, это перечисление необходимых циклов и эпох земной жизни нашего рода: благодаря освобождению от разумного инстинкта

становится возможной, как мы сказали выше, наука разума, согласно правилам которой и должны быть устроены все отношения человеческого рода путем его свободных деяний. Но очевидно, что для выполнения этой задачи недостаточно знания правил, которое может быть дано только наукой, а необходима еще *особая наука действия*, лишь благодаря упражнению превращающаяся в умение, одним словом – необходимо еще *искусство*. Это искусство устройства всех отношений человечества сообразно заранее научно познанному разуму (в этом высшем смысле мы здесь будем всегда понимать искусство в тех случаях, когда будем употреблять это слово без поясняющих добавлений), – это искусство должно быть всецело приложено и проведено через все отношения человечества, пока последнее не станет законченным отражением своего вечного прообраза в разуме; после этого цель земной жизни будет достигнута, наступит конец этой жизни и человечество вступит в высшие сферы вечности.

Мы поняли теперь всю совокупность земной жизни из ее конечной цели; мы уразумели, почему наш род должен был вообще начать свое существование в этой земной сфере и таким образом обрисовали всю здешнюю жизнь; именно этого мы и желали, это и было нашей ближайшей задачей. Согласно этому рассуждению, существует *пять* основных эпох земной жизни; так как все они отправляются от *личностей*, то чтобы стать эпохами *жизни рода*, каждая из них должна постепенно проникать и захватывать всех индивидуумов и поэтому должна иметь значительную продолжительность, вследствие чего целое превращается в ряд переплетающихся и отчасти одновременно протекающих эпох. Эти эпохи таковы:

- 1) *эпоха безусловного господства разума через посредство инстинкта*, – состояние невинности человеческого рода;
- 2) *эпоха, когда разумный инстинкт превращается во внешний принудительный авторитет*; это время положительных систем мировоззрения и непонимания, систем, которые никогда не доходят до последних оснований и поэтому не могут убеждать, но зато стремятся к принуждению и требуют слепой веры и безусловного повиновения – *состояние начинающейся греховности*;
- 3) *эпоха освобождения*, непосредственно – от повелевающего авторитета, косвенно – от господства разумного инстинкта и разума вообще во всякой форме, – время безусловного равнодушия ко всякой истине и лишенной какой бы то ни было руководящей нити, совершенной разнузданности – *состояние завершенной греховности*;
- 4) *эпоха разумной науки*, время, когда истина признается высшим и любимым более всего началом, – *состояние начинающегося оправдания*;
- 5) *эпоха разумного искусства*, когда человечество уверенной и твердой рукой созидает из себя точный отпечаток разума, – *состояние завершенного оправдания и освящения*.

Весь же путь, которым человечество проходит через этот ряд в здешнем мире, есть не что иное, как возвращение к той ступени, на которой оно стояло в самом начале; *возвращение к исходному состоянию и есть цель всего процесса*. Но путь этот человечество должно пройти собственными ногами; собственной силой должно оно сделать себя тем, чем оно было без всякого своего содействия, и *именно поэтому* оно сперва должно утратить свое первоначальное состояние. Если бы оно не было в состоянии собственными силами *сделать себя самим собою*, оно не было бы *живою жизнью*, и в этом случае не существовало бы вообще никакой жизни, но все коснело бы в мертвом, неподвижном и застывшем бытии. – В раю – я воспользуюсь знакомым образом – в раю правого делания и правого бытия, без знания, труда и искусства, человечество пробуждается к жизни. Едва оно приняло смелое решение отважиться на *собственную жизнь*, как приходит ангел с огненным мечом принуждения к правой жизни и изгоняет человечество из жилища, где оно жило в невинности и мире.

Не зная покоя и отдыха, оно блуждает по бесплодной пустыне, едва дерзая стать где-нибудь твердой ногой из боязни, что земля провалится под его ногами. Сделавшись мужественнее в испытаниях нужды, оно, наконец, кое-как устраивает свою жизнь и в поте лица вырывает из земли волчцы и тернии запустения, чтобы вырастить желанный плод познания. Оно вкушает последний, и у него открываются глаза и укрепляются руки, и оно само созидает себе рай по образу потерянного; у него вырастает древо жизни, оно протягивает руки к плоду, вкушает его и живет в вечности.

Для нашей цели достаточно этого изображения земной жизни в ее целом и во всех ее отдельных эпохах. – Как несомненно то, что современная нам эпоха есть часть земной жизни, и что – это будет еще мною доказано – невозможны другие циклы этой жизни, кроме указанных мною пяти, так несомненно и то, что наша эпоха принадлежит к одному из указанных пяти циклов, – к какому именно из них, это я постараюсь выяснить сообразно своему знанию мира и сделанным мною над ним наблюдениям, выведя вместе с тем необходимые проявления установленного принципа; вам же останется обратиться к своему прошлому опыту и к окружающей вас действительности, чтобы решить, не встречались ли вам и во внутреннем, и во внешнем вашем опыте в течение всей вашей жизни эти явления и не воспринимаете ли вы их еще и теперь; это будет задачей наших дальнейших лекций.

Я имею в виду современную эпоху *в ее целом*. Ибо, как замечено выше, вполне возможны случаи, когда в одно и то же время переплетаются и сосуществуют рядом одна с другой в различных личностях различные по своему духовному принципу эпохи. Можно предполагать, что сказанное приложимо и к нашему времени. Поэтому наше, применяющее к современности априорный принцип наблюдения мира и людей должно охватывать *не всех живущих* в настоящее время индивидуумов, но только тех, которые действительно являются *продуктом своего времени*, и в которых это время выражается с наибольшей ясностью. Быть может, есть среди современников такие, которые отстали от своего века, так как в течение периода своего развития не приходили в соприкосновение с широкой массой индивидуальностей, а тот узкий круг, в котором они развивались, представлял еще пережиток старого времени. Другие, может быть, опередили свой век и уже носят в своем сердце зачатки новой эпохи, в то время как вокруг них

господствует старая для них, но на самом деле действительная, подлинная, современная эпоха. Наконец, *наука возвышает над всяким временем и всеми эпохами*, постигая единое, всегда себе равное время как высшее основание всех эпох и подчиняя его своему свободному исследованию. Ни о первых, ни о вторых, ни о последней не должно быть речи в характеристике какой бы то ни было современности.

Итак, задача наших лекций, предложенных к чтению в эту зиму и в эти часы, точно определена и, как мне кажется, ясно выражена и изложена; это и было целью сегодняшней лекции. Я позволю себе еще несколько замечаний относительно внешней формы этих чтений.

Каким бы ни оказалось наше суждение о нашем времени и к какой бы из намеченных выше эпох мы ни отнесли его, не ждите услышать от меня ни тона жалобы, ни тона сатиры, особенно личной. Здесь не будет жалобного тона: именно в том и состоит сладчайшая награда философского рассмотрения, что, постигая все в общей связи и ничего не оставляя обособленным, оно признает все необходимым и потому благим и примиряется со всем существующим, как оно существует, потому что оно должно быть таким ради высшей цели. Да и немужественно тратить время на жалобы из-за существующего зла, в то время как разумнее употребить его на посильное созидание доброго и прекрасного. Здесь не будет и тона сатиры: несовершенство, присущее всему роду, не должно быть предметом насмешек индивидуума, ибо последний есть член этого рода и, как бы ни обособлялся, все же необходимо причастен к этому несовершенству. И вообще отдельные личности совершенно исчезают перед взором философа и все сливаются для него в одну великую общину. Философская характеристика выражает каждую вещь в определенности и последовательности, какие никогда не могут быть достигнуты самими вещами вследствие вечных колебаний действительности; она не затрагивает поэтому личностей и, никогда не опускаясь до уровня портрета, представляет *идеализированную картину*. Полезны ли исследования такого рода, лучше будет предоставить судить вам самим, особенно после того, как вы познакомитесь уже со значительным их количеством; это будет уместнее, нежели наперед распространяться перед вами в похвалах им. Никто более философа не далек от той иллюзии, будто его время подвинется вперед в весьма заметной степени именно благодаря его стремлениям. Всякий, кому Бог дал на это силы, конечно, должен всецело напрягать их к этой цели ради самого себя и ради того, чтобы закрепить в потоке времени то место, которое ему предназначено. Но, тем не менее, время идет своим твердым, от вечности для него определенным шагом, и единичной силе здесь ничего не ускорить и ничего не добиться насильно. Действенная роль принадлежит только всеобщему объединению и особенно сокровенно живущему вечному духу времени и миров.

Что касается моих теперешних стремлений, то для меня было бы лестной наградой, если бы в течение нескольких часов этого полугодия образованная и восприимчивая публика находила здесь подобающую и достойную духовную пищу и чувствовала бы себя перенесенной в горный эфир возвышающего над делами и досугами обыденной жизни более свободного и чистого настроения. И если бы, кроме того, в чью-нибудь юную и сильную душу запала искра, которая бы зажгла новую жизнь, из моих слабых, быть может, мыслей развила бы лучшие и более совершенные и породила бы мощное решение осуществить их, моя награда была бы совершенной.

С такими мыслями я принудил себя пригласить вас на чтения, подобные сегодняшнему; с такими мыслями я расстаюсь теперь с вами, предоставляя вашему собственному размышлению решить, намерены ли вы еще продолжать мыслить совместно со мною.

## Лекция II.

Почтенное собрание!

Прежде всего позвольте мне кинуть благожелательный взор назад на предыдущую лекцию, и да будут мои слова встречены так же сердечно, как сердечно я высказываю их.

Замечено было, что некоторые члены этого собрания не вполне могли следить за большей частью сказанного мной в начале предыдущей лекции. Поскольку это имеет еще какую-нибудь иную причину, кроме непривычки к языку, голосу лектора, его манере читать и вообще новизне положения (такая непривычка должна еще быть преодолена несколькими минутами навыка), я позволю себе сказать несколько успокоительных слов на тот случай, если бы это повторилось еще в будущем. – Именно то, что, как я слышал, не вполне было усвоено упомянутыми слушателями, не столько относилось к сущности предмета, сколько обуславливалось правилами искусства, которым мы здесь занимаемся, искусства *философствования*, и служило нам для нахождения исходной точки в области всего остального знания, из которого мы выделяем наш предмет, и для точного определения того пункта, где знание нашего предмета выделяется из всей системы знаний. Мы должны были дать знатокам и специалистам отчет в своем методе. Творчество в области всякого другого искусства, – в поэзии, музыке, живописи, – не нуждается в изложении правил, согласно которым оно совершается; только совершенно прозрачное для себя искусство философствования не может сделать шагу, не указав оснований, по которым оно его сделало; *теория и практика идут здесь рука об руку*. Так должен был поступить я в прошлый раз и должен буду всегда делать в подобных случаях. Но кто и без доказательств согласен предположить, что я буду соблюдать все правила своего искусства, и спокойно и беспристрастно проверить на собственном чувстве истины то, что я заложил в качестве основного камня знания, тот, пропустив ту часть изложения, в которой содержался упомянутый отчет, не потерял ничего существенного, и для его цели вполне достаточно того, чтобы он уяснил себе из предыдущей лекции, признал за истину и удержал в памяти для связи с дальнейшим следующие положения.

Жизнь человеческого рода не зависит от слепой случайности и не есть, как часто полагает поверхностное суждение, нечто всегда себе равное, что было всегда и будет таким, каково оно теперь, – но она величественно шествует и движется вперед по твердому плану, который необходимо *должен* быть осуществлен и потому несомненно *осуществляется*. Вот этот план: ***человечество в этой своей жизни свободно превращает себя в чистое отражение разума***. Вся его жизнь разделяется – хотя, быть может, строгое выведение этого разделения не вполне точно усвоено или забыто слушателем – на пять главных эпох:

- 1) эпоху, когда разум властвует, как слепой инстинкт;

- 2) эпоху, когда этот инстинкт превращается в повелевающий внешним образом авторитет;
- 3) эпоху, когда разрушается власть этого авторитета и вместе с последним – самого разума;
- 4) эпоху, когда разум и его законы постигаются в ясном сознании;
- 5) наконец, – эпоху, когда созревшее искусство устанавливает и устраивает все отношения рода согласно с законами разума.

Чтобы закрепить эту последовательность в вашей памяти путем чувственного средства, мы воспользовались общеизвестным сравнением с *раем*. Далее, необходимо знать еще следующее: к одной из этих пяти эпох должно принадлежать и наше время, к которому собственно относится все сделанное рассуждение; основное понятие этой эпохи должно быть выдвинуто преимущественно пред понятиями остальных четырех эпох, которых мы коснемся, лишь поскольку объяснение их необходимо для объяснения выбранной нами эпохи. Из этого основного понятия должны быть выведены все явления современности, как необходимые его следствия. С этого должна начаться вторая лекция.

К ней мы и перейдем, начав с выяснения вопроса: *на какой ступени всей совокупности земной жизни человечества находится современная нам эпоха?* – Что касается лично меня, я думаю, что наше время находится в самом центре всей совокупности времени, и если две первые из указанных нами эпох, когда разум властвует сперва непосредственно, через инстинкт, а затем – косвенно, как инстинкт, через авторитет, характеризовать как одну эпоху *слепого* господства разума, а две последние эпохи, когда разум проникает первоначально в знание, а затем – через посредство искусства в жизнь, также определить, как одну эпоху *зрячего* господства разума, – то современная эпоха соединяет концы двух совершенно противоположных в своем принципе миров: мира темноты и мира ясности, мира *принуждения* и мира *свободы*, не принадлежа однако ни к одному из них. Или, что то же, наше время принадлежит, по моему мнению, к эпохе, которая занимает третье место в установленном нами ранее делении, и которую я характеризовал следующими словами: *эпоха освобождения*, непосредственно – от повелевающего внешнего авторитета, косвенно – от господства разумного инстинкта и разума вообще во всякой форме, *эпоха абсолютного равнодушия ко всякой истине и полной разнузданности, не опирающейся ни на какое руководство, – состояние законченной греховности.*

Наше время принадлежит, думаю я, к этой эпохе, – разумеется, с ограничениями, сделанными мной ранее: своим определением я имею в виду не всех живущих в настоящее время личностей, а только тех, которые являются продуктами своего века и ясно и ярко выражают его.

Это замечание о нашем времени я делаю в последний раз. Я должен был сделать его, ибо такой мой взгляд на современную эпоху есть единственное основание, по которому я выбрал для своего изложения именно тот принцип, который будет мною развит, оставляя в стороне остальные четыре; иначе я

должен был бы или излагать все пять принципов или выбрать, по крайней мере, еще один. Свое мнение о нашем времени я мог только высказать, но не доказать. Такое доказательство лежит вне области философии и есть дело того, кто знает мир и людей; в этом месте я не претендую на такую роль. Мое мнение высказано мною здесь раз навсегда; теперь я спокойно и невозмутимо, как подобает философу, перейду к выделенному нами из понятия земной жизни вообще и вовсе не измышленному нами *высшему принципу*, показанному нами в качестве необходимого основного принципа одной из указанных эпох, и сделаю выводы о вытекающих из этого принципа форме и явлениях жизни. Судить же о том, действительно ли лежащая перед нашими глазами современная жизнь походит на ту, которая вытекает а priori и исключительно по правилам умозаключения из установленного мной принципа, надлежит вам и под вашей собственной ответственностью; чтобы вы ни сказали на этот счет, лично я желаю оставаться при этом в стороне. Если моя характеристика совпадает с вашим суждением, это как нельзя более хорошо; если же нет, то мы во всяком случае философствовали, если не о современной, то все же о какой-нибудь из возможных и необходимых эпох, и таким образом не вполне потеряли свой труд.

Я употребил выражение: "*современная эпоха*", без всякого дальнейшего определения, и покамест будет вполне достаточным относить это выражение именно к тому времени, в котором совместно мыслим, говорим, существуем и живем мы, теперешние люди. В мои намерения не входит пока указывать определенные столетия или тысячелетия, с которых начинается то, что я считаю за современную эпоху. *Несомненно, что эпоха может быть познаваема и оцениваема только в тех нациях, которые стоят на вершине культуры своего времени;* и так как культура странствует от народа к народу, то *одна и та же эпоха* также переселяется от народа к народу, при всех переменах в климате и местности всегда оставаясь неизменной в своем принципе. Объединяя, таким образом, все народы в одну великую семью, время, воплощающее понятие, задерживает на одном месте значительную часть хронологического времени и как бы заставляет остановиться его течение. Особенно приложимо это к эпохе, подобной той, которую мы будем описывать: совершенно противоположные миры соприкасаются и борются здесь один с другим и медленно стремятся к равновесию, т. е. к добровольному отмиранию старого времени. Указать полезные и предохраняющие от недоразумений примеры этого в истории действительного мира будет полезно и целесообразно лишь после того, как мы поближе познакомимся с *принципом* эпохи и при этом узнаем, какие именно вопросы следует задавать всемирной истории и чего в ней искать. Вопрос не в том, выражало ли бы наше суждение действительность, если бы оно было высказано несколько столетий назад или несколькими столетиями позднее, но только в том, *соответствует ли оно ей теперь*, и окончательное решение этого вопроса принадлежит вам.

После этого предварительного замечания о нашей ближайшей задаче: *развить принцип намеченной эпохи* – перейдем к разрешению этой задачи. Я определил этот принцип, как освобождение от принуждения слепого авторитета, в который превратился разумный инстинкт, – *освобождение*, т. е. такое состояние, в котором человеческий род лишь постепенно *делает* себя свободным, то в одном, то в другом индивидууме, то от одного, то от другого объекта, по отношению к которому авторитет налагал на него цепи, но отнюдь не вполне еще свободен или же свободен (а, может быть, мнит себя таким) в

лучшем случае только в тех личностях, которые стоят во главе века и ведут остальных, стремясь возвысить их до себя. Орудие этого освобождения от авторитета есть *п о н я т и е*; ибо сущность инстинкта, как чего-то противоположного понятию, состоит именно в том, что он – слеп, сущность же авторитета, посредством которого инстинкт властвовал в предыдущую эпоху, – в требовании слепой веры и слепого повиновения. Поэтому основная максима тех, кто стоит на высоте эпохи, и, следовательно, принцип самой эпохи таков: *считать существующим и обязательным только то, что понятно и ясно усматривается.*

В отношении к этой основной максиме – в том виде, как она выражена нами и без дальнейших производных определений – наша эпоха вполне сходится с той, которая должна ее сменить, *четвертой* эпохой науки разума, и именно благодаря этому согласию подготавливает наступление последней. И для науки обязательно только понятное. Но противоположность между обеими эпохами заключается в *приложении* этого принципа: наша эпоха, которую мы для краткости назовем *эпохой пустой свободы*, делает мерилom бытия свое неизменное, уже готовое понимание; напротив, эпоха науки делает бытие мерилom понимания, и последнее здесь отнюдь не существует заранее, но понимается как задача, которую еще необходимо выполнить. Для первой эпохи не существует ничего, кроме того, что для нее понятно в данный момент; вторая хочет понимать и понимает все, что существует. Эпоха науки объемлет своим понятием без исключения все, – даже абсолютно непонятное, которое она и выделяет в качестве такового; она вмещает в себя понятное, чтобы согласно с ним устраивать отношения человечества, и непонятное – чтобы, овладев границами понятного, иметь уверенность в том, что все оно исчерпано. Эпоха же пустой свободы не подозревает того, что *пониманию необходимо учиться*, для чего нужны работа, прилежание и искусство, но иметь уже наготове известное количество понятий и определений, общий человеческий рассудок, врожденный ей без всякого ее труда, и употребляет эти понятия и этот человеческий рассудок в качестве мерилa обязательного и сущего. В сравнении с эпохой науки у нее то значительное преимущество, что она знает все вещи, никогда не изучав ни одной, и может дать немедленное суждение обо всем происходящем, вовсе не нуждаясь для этого в предыдущем исследовании. *«Чего я не понимаю при помощи непосредственно присущего мне понятия, то вовсе не существует»*, – так говорит пустая свобода; *«то, чего я не понимаю при помощи абсолютного и законченного в себе понятия, не существует»*, – так говорит наука.

Вы видите, что рассматриваемая эпоха опирается на готовое понятие и врожденный рассудок, составляющие для нее непререкаемый критерий всего ее мировоззрения и вероучения; и несомненно, что если бы только мы надлежащим образом познали эти прирожденные рассудок и понятие как корень всего прочего, мы в состоянии были бы сразу обозреть это мировоззрение и вероучение и выставить напоказ сокровеннейший дух жизни взятой нами эпохи, освободив его от всех оболочек. Достижение такого познания станет теперь нашей задачей, и с этой целью я приглашаю вас осмыслить следующее более глубокое утверждение.

Именно, третья эпоха освобождается от тяготеющего над нею с повелительным принуждением разумного инстинкта. Этот разумный инстинкт, как мы уже заметили ранее, определяет отношения и жизнь только человеческого рода как такового, а отнюдь не жизнь личности самой по себе.

Последняя определяется естественным влечением к самосохранению и личному благополучию (стремление к последнему вытекает из стремления к первому). Поэтому для эпохи, разрывающей с разумным инстинктом и не обретшей, на место этого инстинкта, разума в *другой* форме, не остается ничего реального, кроме жизни личности и всего с нею связанного. Разъясним подробнее этот важный и определяющий дальнейшее исследование вывод.

Разумный инстинкт и вообще разум во всякой форме, сказали мы, определяют исключительно жизнь и отношения *рода*. Это вытекает из следующего положения, которое не может быть здесь доказано и приводится лишь как лемма из высшей философии, где оно строго доказуемо; *существует лишь одна жизнь*, единая в отношении живущего субъекта, т.е. существует лишь единое живое, *единый живой разум*, – отнюдь не в том смысле, чтобы (как довольно часто говорят и признают) разум был единой, всегда себе равной и с собой согласной “силой” и “свойством” разумных существ, которые, несмотря на это, существуют сами по себе и к существованию которых лишь “присоединяется” этот разум, как свойство, без которого они во всяком случае могли бы существовать, – а в том смысле, что ***разум есть единственно возможное, на себе самом основывающееся и покоящееся бытие и жизнь***, которой лишь дальнейшая модификация, определение, изменение и индивидуальное проявление есть все, что является существующим и живым. Это положение не ново для вас, оно содержалось уже в данном предыдущей лекцией изображении разума, на которое я обратил особенное ваше внимание, прося вас твердо удержать его в своей памяти. – Не имея возможности доказать здесь это положение, я попытаюсь, по крайней мере, исторически разъяснить его: *величайшее заблуждение и истинное основание всех остальных заблуждений*, завладевших нашей эпохой, состоит в том, что индивидуум мнит, будто он может сам по себе существовать и жить, мыслить и действовать, и думает, будто он сам, данная определенная личность, есть *мыслящее в его мышлении*, тогда как на самом деле он – лишь единичная мысль единого всеобщего и необходимого мышления. Меня вовсе не удивит, если последнее утверждение будет встречено, как чудовищный парадокс; я слишком хорошо знаю, что такая иллюзия может возникнуть только потому, что с речами о современной эпохе приходится обращаться лишь к современной же эпохе, основной характер которой именно в том, если я не ошибаюсь, и состоит, что она не знает этого утверждения, а когда слышит его, считает в высшей степени неправдоподобным и парадоксальным. Возражать против этого утверждения возможно, только основываясь на личном самочувствии, существования которого, как факта сознания, мы вовсе не отрицаем, ощущая его в себе в такой же мере, как и всякий другой человек. Но мы отрицаем компетентность этого самочувствия там, где дело идет об *истине* и *истинном существовании*, так как мы твердо убеждены, что на эти вопросы дает ответ нечто совсем иное, чем совершенно обманчивые факты сознания; и мы обладаем полной возможностью доказать, исходя из соответственной точки зрения, свое отрицание решающими основаниями. Высказать и исторически сообщить это утверждение мы должны были потому, что только посредством его мы можем возвыситься над эпохой; а кто не достиг этого, тот не в состоянии характеризовать эпоху или понять ее характеристику; и я должен просить вас предварительно принять это положение на веру, пока я не дам вам в ближайшей лекции общепонятного доказательства того, что оно составляет ваше же собственное безмолвное предположение.

Упомянутая единая и всегда себе равная жизнь разума раздробляется – основание и образ этого также указываются высшей философией – на множество различных индивидуальностей только с точки зрения земного воззрения и в этом воззрении; *множество индивидуальностей существует исключительно в этом земном воззрении только через его посредство, а отнюдь не сами по себе или независимо от него*. Вот истинное происхождение различных индивидуальностей из единого разума и необходимое основание, почему должны коснуться в вере в это личное существование все те, кто не возвысился при помощи науки над земным воззрением. (Чтобы это утверждение не было понято совершенно превратно, я прибавлю, но лишь мимоходом и без всякой связи с настоящим рассуждением, следующее замечание: земное воззрение продолжает жить, по крайней мере в воспоминании, также и в вечной жизни как основание и носитель последней, и вместе с ним продолжает жить все содержащееся в нем, т. е. все индивидуальности, на которые раздробляется единый разум благодаря этому воззрению: следовательно, из моего утверждения не только не вытекает возражений *против* индивидуального бессмертия, но, напротив, оно дает единственное выдерживающее критику доказательство *в пользу* последнего. Выражаясь короче и решительнее: личности вечно продолжают существовать, как существуют здесь, – в качестве необходимых явлений земного воззрения, но никогда не могут стать тем, чем они никогда не были и не бывают, – *существами в себе*).

После этого краткого уклонения в сторону вернемся к нашей теме. Упомянутая единая и всегда себе равная жизнь разума, раздробляющаяся в земном воззрении на множество различных индивидуумов и в целом являющаяся поэтому жизнью рода, прежде всего утверждается, согласно вышесказанному, разумным инстинктом, устраивающим ее такой, какой она должна быть сообразно собственному внутреннему закону; это продолжается до тех пор, пока не является наука, ясно познающая этот внутренний закон во всех его определениях и явственно излагающая и конструирующая его, после чего этот закон действительно осуществляется искусством. В этом основном законе содержатся все высшие идеи, относящиеся только к единому и к рассматриваемому нами теперь проявлению единого – роду; эти идеи возвышаются над индивидуальностью и в сущности совершенно уничтожают ее. Но там, где вовсе не властвует этот основной закон, там не может и возникнуть *сознание о едином*, или о роде, и единственно существующей и властвующей является индивидуальность. В таком положении необходимо оказывается эпоха, освобождающая себя от *разумного инстинкта*, первого принципа жизни рода, и еще не обладающая *наукой*, вторым принципом этой жизни; у такой эпохи не может оставаться ничего, кроме одной голой индивидуальности. Род, единственное, что истинно существует, превращается для этой эпохи лишь в пустую абстракцию, которая существует только в понятии отдельного индивидуума, искусственно составленном его “мыслительной способностью”; и такая эпоха не имеет и не способна мыслить иного “целого”, кроме сложеного из частей, т. е. отнюдь не завершеного в себе, не *органического* целого.

Эта единственно возможная для такой эпохи индивидуальная и личная жизнь определяется *влечением к самосохранению и благополучию*; далее этого влечения не идет природа в человеке. Снабдив животное еще особым инстинктом для нахождения средств к самосохранению, она почти совершенно обделила в этом отношении человека и предоставила его собственному рассудку и опыту; поэтому последние неминуемо должны были развиваться в

течение первых двух эпох и постепенно превратиться в готовое искусство, именно – *искусство возможно большего споспешествования своему самосохранению и благополучию*. Именно этого рода “разум”, эту массу понятий, представляющих содержащиеся во всеобщем сознании эпохи результаты искусства существования и благополучия, и находит пред собой готовыми третья эпоха; эта форма рассудка становится общим и здравым человеческим рассудком, которым эпоха обладает без труда и усилий, как отцовским наследством, который врожден ей наравне с голодом и жаждой и которым она пользуется как верным мерилем всего сущего и обязательного.

Наша ближайшая задача решена: рассудок третьей эпохи наглядно извлечен, как и было нами обещано, из скрывающей его оболочки и выставлен на свет; теперь возможно будет воспроизвести и ее *мировоззрение* и *вероучение* так же ясно, как последние были бы построены самой эпохой. Прежде всего, дальнейшее определение указанной выше основной максимы эпохи состоит в том, что из предпосылки: *«чего я не понимаю, то не существует»*, – тотчас делается вывод: *«но ведь я понимаю лишь то, что касается моего личного существования и благополучия, следовательно, только это и существует, и весь мир существует лишь для того, чтобы я мог жить и пользоваться благополучием. Все, связь чего с этой целью непонятна для меня, не существует и не представляет для меня никакого значения»*.

Такой образ мышления или проявляется лишь практически, как скрытая и неясно сознаваемая, но все же действительная и подлинная основная побудительная причина повседневной деятельности, или возводится в теорию. В первом случае его невозможно вывести на чистоту и заставить раскрыть свою сущность, и у него всегда остается достаточно лазеек для того, чтобы уклониться для прямого ответа; в этом случае он в сущности еще не составляет эпохи, а есть лишь начальный пункт нового развития. Но когда, становясь *теоретическим*, этот образ мышления выясняется для самого себя, признает себя истинным, относится к себе с любовью и одобрением, гордится собою и хочет быть признаваемым за высшее и единственно истинное, – тогда он явственно определяется в качестве эпохи, выражается во всех явлениях последней и может быть изобличен на основании собственных своих признаний. Мы любим брать вещи с наиболее ясной их стороны и поэтому начнем характеристику третьей эпохи, отправляясь от последнего фазиса.

Именно потому, что, как уже сказано выше, человеку не дано, как дано животному, особого инстинкта для добывания средств к существованию и благополучию, и так как в этом отношении ему не могут помочь априорные идеи, относящиеся лишь к единой и вечной жизни рода, то в этой области остается лишь производить опыты (или заставлять производить такие опыты других на их собственный риск) относительно того, что приносит пользу и что вред, и запоминать их результаты. Поэтому вполне естественно и необходимо, чтобы эпоха, в системе которой мир сводится к средствам личного существования, провозглашала *опыт* единственно возможным источником всякого познания: лишь посредством опыта могут быть познаны эти средства — единственное, что хочет и может познавать эта эпоха. – В чистом опыте, – от какого тщательно должно различать наблюдение и эксперимент, всегда заключающие в себе априорное понятие (именно, то, о чем спрашивается), – в чистом опыте не дается ничего, кроме средств чувственного самосохранения, и, наоборот, эти средства могут быть познаны только через опыт; поэтому только опыт дает этой эпохе познание ее мира и, с другой стороны, этот мир в свою

очередь указывает на опыт, как на свой единственный первоисточник, и, таким образом, опыт и мир взаимно растворяются здесь друг в друге. Поэтому такая эпоха вынуждена безусловно отрицать и осмеивать всякое независимое от опыта а priori, или утверждение, что из познания, как такового, без всякой примеси чувственных предметов, вытекает новое познание. Если бы для нее открылись идеи о высшем мире и его порядке, она бы легко поняла, что эти идеи не основаны ни на каком опыте, так как выходят за пределы всякого опыта. Или, если бы ей выпало на долю счастье быть совершенно животной, она не имела бы нужды трудиться над добыванием посредством опыта понятий о своем мире, т. е. средств своего чувственного сохранения, но имела бы последние а priori, в животном инстинкте: пасущийся на лугу бык оставляет нетронутыми те травы, которые не соответствуют его природе, хотя никогда не пробовал их и не открывал их вреда путем опыта, и точно так же ест полезные для него травы без всяких предварительных проб, и поэтому, если говорить о его познании, он во всяком случае обладает совершенно априорным и независимым от всякого опыта познанием. Только в состоянии, промежуточном между человечностью и животностью, опыт – т. е. то, в отношении чего наш род стоит ниже животного и независимость от чего должна была бы возбуждать зависть человека к ничтожнейшему насекомому в том случае, если бы он был лишен своего априорного познания вечного мира, – провозглашается венцом и высшим достоянием человечества, и со смелым вызовом выступает такая эпоха и объявляет: *«Хотелось бы знать, как возможно какое-нибудь познание помимо опыта!»* – как будто этот вопрос должен ошеломить и озадачить всех, и как будто на него возможен только один желательный для этой эпохи ответ.

Поскольку такая эпоха допускает возможность некоторого знания, выходящего за пределы познания чисто телесного мира (такое допущение делается ею не вполне последовательно и именно потому, что объекты такого знания встречаются и в опыте и вследствие этого о них преподаются в школах), высшею мудростью для нее становится сомневаться во всем и ни в одном вопросе не становиться ни за, ни против. В этой нейтральности, в этой непоколебимой беспартийности, в этом невозмутимом равнодушии ко всякой истине эпоха видит истинную и совершенную мудрость, и обвинение кого-нибудь в том, что у него есть система, является в такое время безвозвратно отнимающим честь и доброе имя человека опозорением. Научные хитросплетения ведь изобретены только для того, чтобы молодые люди низших сословий, не имевшие возможности видеть высший свет, играя ими, развивали свои способности для будущей житейской практики; для этой цели одинаково хорошо всякое мнение и всякий тезис, как положительные, так и отрицательные, и смешным недоразумением было бы принимать шутку всерьез и интересоваться каким-нибудь из этих тезисов, как чем-то значительным и ценным.

В области воздействия на природу и пользования ее силами и плодами такая эпоха интересуется лишь *непосредственно и материально полезным*, дающим жилище, одежду и пищу, дешевой, удобствами и – это высшее, до чего способна подняться эпоха – *модой*; она не знает того высшего господства над природой, которое налагает на последнюю, несмотря на ее сопротивление, величественную печать человечества, как рода, т. е. печать *и д е й*, и в котором состоит истинная сущность прекрасного *искусства*, а если ей говорят о нем отдельные вдохновенные личности, она осмеивает его, как глупость и

мечтательность; таким образом оставшаяся у такой эпохи механическая часть искусства превращается в новое поприще для моды, в орудие изменчивой и потому вовсе не соответственной вечности идеи *роскоши*. В области правового устройства государств и управления народами такая эпоха или будет, побуждаемая ненавистью к старому порядку, строить государственные конституции на воздушных и бессодержательных абстракциях и пытаться управлять выродившимися поколениями посредством высокопарных фраз, без твердой и непреклонной внешней власти, или же, руководимая своим идолом, опытом, и при всяком великом или малом поводе наперед уже убежденная в том, что нам самим не выдумать ничего, она будет поспешно хвататься за летописи прошлого, чтобы вычитать, как когда-то поступали в подобных положениях, и отсюда почерпнуть закон своей деятельности; так из пестро сшитых друг с другом лоскутков различных отживших эпох она будет составлять свое политическое существование, тем самым явственно обнаруживая собственное сознание своего ничтожества. В области нравственности она признает за единственную добродетель *преследование собственной пользы*, и самое большее, что она к этому добавляет (отчасти ради видимости, отчасти же по непоследовательности), это – деятельность в пользу других, разумеется, когда это не противоречит нашей собственной выгоде, а единственным пороком она объявляет упущение своей выгоды. Она будет утверждать и – ко всякому возможному поступку ей не трудно подыскать неблагородный побудительный мотив, ибо ей совершенно не знакомо благородное – даже будет доказывать, что так действительно думали и действовали все люди, когда-либо жившие и живущие теперь, и что в человеке вообще нет иных побуждений, кроме своекорыстных; при этом она будет сожалеть о тех, которые предполагают в человеке еще что-нибудь другое, как о жалких глупцах, не знающих еще мира и людей. Наконец, что касается *религии*, то и последняя превращается рассматриваемой нами эпохой в учение о счастье, напоминающее нам, что для того, чтобы наслаждения были в надлежащей мере продолжительны и обильны, мы должны соблюдать умеренность в пользовании ими; Бог существует здесь только для того, чтобы заботиться о нашем благополучии, и лишь наша нужда вызвала Его к существованию и привела Его к решению существовать. Все, что удерживается сверх этого из сверхчувственного содержания какой-нибудь наличной религиозной системы, обязано этою пощадой единственно потребности в узде для разнузданной черни, узде, не нужной для образованных людей, да еще отсутствию более целесообразных средств восполнять полицию и судебное следствие. В общем, выражаясь кратко, такая эпоха достигла своей вершины, когда уяснила себе, что разум и вместе с ним все лежащее за пределами голого чувственного существования личности есть исключительно выдумка некоторых праздных людей, называемых философами.

На этом покончим изображение третьей эпохи, основные черты которой мы в отдельности установим и подробнее разовьем в дальнейших рассуждениях. Мы не должны упускать из виду еще одно относящееся к форме характерное свойство этой эпохи: в своих важнейших выразителях она становится настолько уверенной и непоколебимо убежденной в своей правоте, что в этом отношении ее не может превзойти даже истинная наука. С невыразимым состраданием и сожалением она взирает на прошедшие времена, когда люди были еще так ослеплены, что позволяли призраку добродетели и грезе о сверхчувственном мире вырывать уж совсем было направлявшееся им в

рот наслаждение, – на эти времена тьмы и суеверия, когда еще не явились *они*, эти представители нового времени, исследовавшие и измерившие во всех направлениях глубину человеческого сердца; когда они еще не сделали, не возвестили и не распространили повсюду того великого открытия, что это сердце в сущности и основе своей есть лишь ком грязи. Эта эпоха не будет опровергать, но лишь пожалеет и добродушно посмеется над теми современниками, которые не разделяют ее мнений, и никогда не оставит человеколюбивой надежды на то, что и эти люди со временем возвысятся до ее воззрений, став более зрелыми благодаря возрасту и опыту или так же основательно, как и представители эпохи, изучив то, что последние называют “историей”. Наука преодолевает этих представителей эпохи – последние, конечно, не замечают этого – только тем, что совершенно постигает их образ мышления, воссоздает его из составных частей, достигая умения воспроизвести его на случай, если бы по несчастью были утрачены всякие его следы, и даже признает его совершенную правильность с его собственной точки зрения. Таким образом, наука (если мы можем говорить от ее имени) выясняет, что непоколебимость этого образа мышления происходит именно от того, что со своей точки зрения он совершенно прав и никогда не откроет пробела в своих заключениях, как бы часто ни просматривал их ряд. Если нет ничего, кроме чувственного существования личностей, если не существует никакой *высшей жизни рода* и никакого единства, то помимо опыта не может быть никакого источника познания, ибо о чувственном существовании нам, очевидно, дает знание только опыт; и именно потому всякий другой предполагаемый источник (и все, что будет вытекать из него) необходимо должен быть признан бредом и химерическим созданием нашего мозга, и остается лишь объяснить, каким образом фактически возможно так бредить и выделять из мозга нечто, вовсе в нем не содержащееся; впрочем, от такого объяснения представители эпохи благоразумно воздерживаются, довольные опытным познанием, что так обстоит дело в действительности. А что действительно нет ничего, кроме чувственного существования личности, это они знают вполне достоверно, ибо, сколько бы раз и как бы глубоко они не проникали в свой собственный внутренний мир, они никогда не воспринимали в нем чего-нибудь другого, кроме чувства собственного личного чувственного существования.

Вывод из всего сказанного тот, что такой образ мышления основывается вовсе не на ошибке мышления и суждения, ошибке, которую можно было бы исправить, показав эпохе какое-нибудь ложное умозаключение, делаемое ею, и напомнив ей о каких-нибудь нарушаемых ею правилах логики; он основан на всем несовершенном бытии эпохи и тех, в ком она нашла свое выражение. *Коль скоро эпоха и эти ее представители существуют такими, каковы они суть, они по необходимости должны и мыслить так, как мыслят, и, чтобы мыслить иначе, они должны были бы прежде всего стать иными.*

Счастье – закончим единственно возможным здесь утешительным воззрением – счастье, что даже самые решительные приверженцы этого образа мышления против собственного желания и воли в действительности всегда являются лучшими, чем на словах; счастье, что *искра высшей жизни* в человеке никогда не погаснет, в каком бы забвении ее ни оставляли, но продолжает тлеть с тихой тайной силой, пока не получает материала, зажегши который она разгорается в яркое пламя. И одна из целей настоящих чтений состоит в том, чтобы хотя бы только раздуть эту искру высшей жизни и, насколько это возможно, доставить ей материал.

### Лекция III.

Почтенное собрание!

Лишь постепенно может ясность проникнуть наше исследование, освещая одну за другой его темные части до тех пор, пока предмет не превратится в единый поток огненного света. Такое ограничение основано, как было замечено уже в первой речи, на неизменном основном законе всякого изложения. Помимо неперменной обязанности лектора располагать мысли в их истинном порядке, его искусство может содействовать облегчению предмета лишь в том отношении, что он с бóльшим вниманием будет останавливаться на тех более светлых пунктах, которые встречаются во время изложения, распространяя их свет на предыдущие и последующие.

Одного из этих более светлых пунктов всего предпринятого нами исследования мы достигли в последней лекции; уместно и целесообразно подробнее разъяснить его сегодня. Цель всей земной жизни была сведена нами к свободному и сообразному с разумом устройению человеческим родом всех отношений последнего; и отличительную черту эпохи, которую мы должны описать, мы видели в ее *отрешении от разума* во всякой его форме. Но что такое *разум* и особенно *сообразная разуму жизнь* и каковы те отношения, которые должны быть устроены разумной жизнью сообразно этому разуму, еще нигде не было нами ясно показано, хотя мы с разных сторон затрагивали этот вопрос. В прошлый раз мы говорили: *”Объект разума – единая жизнь, являющаяся жизнью рода. Если человеческую жизнь лишить разума, останутся только индивидуальность и любовь к ней”*. Сообразно с этим разумная жизнь состоит в том, что личность забывает себя в роде, связывает свою жизнь с жизнью целого и приносит первую в жертву последней; неразумная же, напротив, в том, что личность не думает ни о чем и не любит ничего, кроме себя самой, и посвящает свою жизнь единственно собственному личному благополучию; и если то, что разумно, можно в то же время называть хорошим, а противное разуму – дурным, то существует лишь одна добродетель – забывать себя как личность, и лишь один порок – думать о себе. Следовательно, изображенное в предыдущей лекции нравственное учение третьей эпохи и здесь, как во всем другом, представляет предмет в противоположном истине виде и делает единственной добродетелью то, что в действительности есть единственный порок, а единственным пороком – то, что на самом деле есть единственная добродетель.

Сказанное выше следует понимать в строго буквальном смысле. Смягчение, которое иные могут попытаться здесь сделать в том смысле, будто должно думать не о себе одном, но в то же время и о других, — это смягчение есть выражение того же самого нравственного учения, которое мы установили как учение третьей эпохи, но только последнее является здесь вдобавок еще непоследовательным и, не вполне потеряв еще стыд, старается кое-как прикрыть свою наготу. *Всякий, кто думает о себе как личности и желает жизни, бытия и личного наслаждения помимо жизни в роде и для рода, тот в сущности — лишь пошлый, маленький, дурной и вдобавок несчастный человек, какими бы разнообразными добрыми делами он ни старался прикрыть свое*

*уродство*; таково наше мнение, против которого и во веки веков нельзя будет сделать серьезного возражения.

Возражения, которые делала эта порода людей против такого воззрения, с тех пор как она существует, и какие будет делать, пока будет существовать, сводятся к бесстыдному уверению, будто человеку невозможно забыть о себе, и будто личное себялюбие теснейшим образом срослось с его природой и неискоренимо внедрилось в нее. Я задам вопрос этим столь категорически заверяющим нас господам: *откуда знают они, что́ возможно для человека и что́ невозможно?* Очевидно, такое их утверждение не может основываться ни на чем, кроме их самонаблюдения; и очень может быть, что лично они, являясь тем, что они есть, и желая этим остаться, никогда не будут способны забыть себя. *Но что́ дает им право превращать меру своей способности или неспособности в общее мерило способности р о д а?* Благородный, конечно, в состоянии знать внутренний мир неблагородного; ибо все мы зачинаемся и рождаемся в эгоизме, жили в нем и лишь в трудной борьбе умерщвляем в себе эту ветхую природу; но душевные состояния благородного недоступны для неблагородного, ибо последний никогда не проникал во внутренний мир первого и не переживал его состояний. Благородный объемлет оба мира, неблагородный — лишь один мир, тот, у которого он в плену, подобно тому как бодрствующий всегда может бодрствуя мыслить о сне, а зрячий—о темноте, между тем как спящий не в состоянии думать о бодрствовании или слепорожденный не может думать о свете. Лишь после того как люди, о которых мы говорим, достигнут высшего мира и займут в нем место, для них станет возможным то, чего возможность они отрицают теперь, и благодаря этому они узнают, что это возможно для человека.

Итак, истинную и разумную жизнь мы усмотрели в том, чтобы личная жизнь посвящалась жизни рода, или в том, чтобы личность забывала себя в других, — разумеется, понимая этих других не в смысле личностей, так как в этом случае мы остались бы при личной индивидуальности, но в смысле рода. Итак, поймите меня: симпатия, побуждающая нас смягчать личную печаль других людей и делить и увеличивать их радость, благожелательство, *приковывающее* нас к друзьям и родным, любовь, привязывающая нас к супругу и детям, — все это, часто соединяющееся со значительными пожертвованиями собственным удовольствием и удобством, есть первый тихий и тайный шаг разумного инстинкта к тому, чтобы предварительно сломить только самый упорный и грубый эгоизм и начать развитие разрастающейся и всеобъемлющей любви. Но эта любовь всегда направлена на индивидуальных личностей и далека от того, чтобы обнимать человечество как таковое, как род, без всякого различия между личностями; и, несмотря на то, что она несомненно представляет преддверие высшей жизни, в которую никто не может вступить, не восприняв освящения в этой области более нежных влечений, все же она не есть сама высшая жизнь. Последняя объемлет род именно как род. Жизнь же рода выражается в *идеях*; основной характер последних и их различные виды мы обстоятельно изучим в течение наших лекций. Данная ранее формула: посвящать свою жизнь роду — может быть поэтому выражена и так: *посвящать свою жизнь идеям*; ибо идеи объемлют род, как таковой, и его жизнь; и сообразно с этим разумная и, следовательно, справедливая, хорошая и истинная жизнь состоит в том, чтобы забывать себя в идеях и не искать и не знать иного наслаждения, кроме наслаждения идеями и принесения им в жертву всех остальных житейских наслаждений.

Закончив это разъяснение, перейдем теперь к другому вопросу.

Я утверждаю: поскольку вы сами, вынуждаемые какой-то внутренней силой, не могли бы удержаться от одобрения, удивления и уважения по отношению к такой жизни, которая, как описанная выше, приносит себя в жертву идеям, и тем сильнее уважали бы ее, чем заметнее и значительнее принесенные ею идеям жертвы, постольку из этого вашего одобрения можно было бы вывести, что в вашей душе содержится неискоренимый принцип такого содержания: личность *должна* быть приносима в жертву идее; та жизнь, которая осуществляет это, есть единственно истинная и справедливая жизнь, и, следовательно, с точки зрения истины и подлинной действительности, индивидуум вовсе не существует, ибо не должен иметь никакого значения и должен погибнуть, и, напротив, *существует единственно род*, ибо последний должен быть рассматриваем как единственно существующий. Так было бы исполнено данное нами в предыдущей лекции обещание: в общедоступной форме показать вам на вас самих, что вы сами очень хорошо знаете и безраздельно принимаете высказанное мною тогда и сперва показавшееся парадоксальным утверждение и что вы никогда не имели суждений, которые не вытекали бы из него, и только не вполне отчетливо его сознавали. И этим путем мы вместе с тем достигли бы обеих целей сегодняшней лекции.

Что вы действительно будете вынуждены одобрять и уважать такую жизнь, как описанная, – это положение есть первое звено, от которого зависит и из которого само собой вытекает все остальное; оно будет предоставлено вашему решению, так что нам вовсе не нужно будет возвращаться к нему. Ввиду этого на мне лежит задача произвести над вами и в вас эксперимент; и если последний, как я надеюсь, удастся, тем самым будет доказано то, что следовало доказать.

Я хочу произвести над вашей душой эксперимент, т. е. вызвать в вас известный аффект; но при этом я вовсе не имею в виду ошеломлять вас и вызывать в вас аффект единственно для того, чтобы, как делают ораторы, на мгновение воспользоваться им для своих целей; напротив, я хочу, чтобы вы отнеслись к этому аффекту со светлым, ясным сознанием и уяснили себе его; я хочу, чтобы он действовал не голым фактом своего существования, но чтобы вы сознали его существование и сделали из последнего дальнейшие выводы.

Уже сами по себе правила философского искусства обязывают философа к честным и открытым приемам; помимо того, он обладает способностью, далеко превосходящей все софистические ораторские ухищрения, именно – способностью, наперед заявляя своим слушателям о том, какой аффект он желает в них вызвать, тем не менее несомненно вызывать в них последний (для этого ему необходимо только быть ими понятым).

Это свободное и открытое достижение намеченных результатов налагает на меня вместе с тем обязательство подробнее описать вам природу того аффекта, который я постараюсь в вас вызвать, и для того, чтобы мы непрерывно оставались в сфере ясности, я предпосылаю это описание дальнейшему изложению. При этом я должен просить вас сначала лишь запомнить несколько не вполне ясных выражений и формул, которые еще сегодня станут вполне ясными благодаря дальнейшему изложению.

Разумная жизнь необходимо любит себя; ибо всякая жизнь, как совершенно самодовлеющая и заполняющая себя, есть наслаждение собою. И как в человеке не может быть совершенно уничтожена разумность, так не может быть уничтожена и эта любовь разумности к себе; еще более: именно на эту

любовь, как на глубочайший корень всякого разумного существования и единственную искру, еще привязывающую человека к цепи разума, можно с уверенностью рассчитывать и воздействовать в каждом, кто только хочет быть честным и беспристрастным.

Любит себя и неразумная жизнь голой индивидуальности, ибо она – все же жизнь, а всякая жизнь необходимо любит себя. Но так как разумная и неразумная жизнь совершенно противоположны, то и любовь и упоение собою каждой из них также противоположны и специфически различны; это специфическое различие без труда может быть замечено и даст возможность отличать один вид любви от другого.

Начнем с любви к себе разумной жизни. И к разумной жизни человек может находиться опять-таки в двоякого рода отношении: или он обладает ею лишь в представлении, в слабом образе и со слов других, *или он сам в действительности существует и живет такой жизнью*. Что человек может не находиться в последнем состоянии и тем не менее может не представлять собою эгоиста и выразителя третьей эпохи (хотя в этом случае он не будет обладать и истинною свободой), это мы признали уже выше, так же как и то, что все мы зачаты и рождаемся вне такого состояния и можем достигнуть его лишь путем упорного труда. Поэтому первое отношение, т. е. существующее лишь в представлении обладание разумною жизнью или приобщение к ней есть состояние никогда вполне не вымирающее в человечестве; оно может быть вызвано и затронуто в каждом человеке.

Любовь неразумной жизни к себе, которая лучше всего, конечно, знакома каждому и с которой удобнее всего начать беседу, в своем специфическом отличии выражается, как в общем, так и в частности, следующим образом: как радость по поводу собственного благоразумия, как мелкое высокомерие и тщеславие по поводу своей ловкости и свободы от предрассудков, и – обозначая неблагородное достойным его неблагородным выражением – *как самолюбование по поводу собственной пронырливости*. Поэтому третья эпоха изображена в предыдущей лекции высокомерно взирающей сверху вниз на тех, кто, грезя о добродетели, упускает наслаждения, довольная тем, что сама она – выше таких вещей и не позволяет навязывать себе ничего в этом роде, – словом, представлялась, употребляя вполне соответствующее истинной сущности выражение, *эпохой просвещения и выветривания*.<sup>1</sup> Поэтому-то самое высокое и утонченное, что в конце концов ощущает тот, кто старательно заботился о своей выгоде и отстоял ее, несмотря на множество препятствий, есть восторг по поводу собственной пронырливости. Напротив, любовь к себе разумной жизни, как жизни закономерно определенной и устроенной, в своем специфическом отличии представляется не неожиданной радостью, а имеет более строгую форму *одобрения, глубокого уважения и почитания*.

Поскольку разумная жизнь воспроизводится в нас лишь в представлении как чужое состояние, само это представление проникается к себе любовью и с наслаждением сосредоточивается на себе; ибо в этом случае мы, по крайней мере, настолько проникли в сферу жизни разума, что имеем представление о том, какою она должна быть. (Здесь возникает – добавлю это для знакомых с искусственными философскими выражениями – *эстетическое наслаждение*, т.

<sup>1</sup> По-немецки – игра слов: *Auf-* und *Ausklärung*.

е. наслаждение исключительно по поводу представления, притом – высшее эстетическое наслаждение, какое только возможно).

Это наслаждение и это одобрение, как одобрение по отношению к чужому, к тому, чего нет в нас самих, импонирует нам однако в силу того же самого основания и вселяет в нас уважение и почитание; у лучших из нас оно соединяется с тихим недовольством собою и с тайной жаждой стать похожим на такой идеальный образ, и из этой жажды постепенно развивается высшая жизнь. Поскольку же разумная жизнь ощущается нами как наше собственное действительное бытие, она есть бьющий через край источник невыразимого наслаждения, зависть к которому смертельно отравила бы эгоиста, если бы последний мог его созерцать; в этой любви к себе такая жизнь есть *блаженство*. Ибо все ощущения неприятного и отталкивающего, как и ощущения жажды и пустоты – не что иное, как муки рождения высшей жизни, рвущейся навстречу своему завершеному развитию. Когда эта жизнь уже развилась, она есть жизнь самодовлеющая, не нуждающаяся ни в чьей другой, *истекающая из себя самой и собственной силы высшая свобода и легкость*. – В сегодняшней лекции мы исследуем в нас самих первое состояние; в следующий раз я попытаюсь дать слабое описание второго.

Переходя к нашей ближайшей цели, я выставляю следующее утверждение: *все великое и хорошее, что составляет основу и источник теперешнего нашего существования и что является необходимым условием своеобразной жизни и деятельности нашей эпохи, стало действительным исключительно благодаря тому, что благородные и сильные люди приносили в жертву идеям всякое житейское наслаждение; и мы сами со всем, что в нас есть, представляем результат жертв, принесенных всеми прежними поколениями и особенно их достойнейшими членами*. Я вовсе не думаю пользоваться этим замечанием для того, чтобы разъяснением той пользы, которую эти жертвы принесли вам, подкупить вас в пользу терпимости к таким нашим предшественникам; ибо в таком случае я пробудил бы в вас и использовал для моей теперешней цели именно тот образ мышления, который я, если бы это было в моей власти, совершенно искоренил бы в мире; кроме того, в этом случае я должен был бы ожидать от вас такого ответа: *«Для нас очень удобно, что были глупцы, в поте лица собиравшие для нас сокровища, которыми мы наслаждаемся, но сами мы, насколько от нас зависит, будем остерегаться подобной глупости; пусть будущие поколения заботятся сами о том, как прожить, когда мы перестанем уже существовать»*. И за этим ответом я должен был бы признать, по меньшей мере, последовательность. Ведь неоднократные опыты такого рода, которые производились над человечеством и не заслуживали бы с этой стороны никакого порицания, если бы только в других отношениях были поставлены правильно, приводили в результате к громогласному заявлению: *«Справедливо ли в самом деле, чтобы современное поколение приносило такие большие жертвы будущим?»* – при этом вопрошающие оглядываются с торжествующим видом, как будто сказав нечто очень глубокомысленное и недоступное возражениям. Однако я хотел бы знать лишь вот что: не чувствуете ли вы себя вынужденными изумляться такому образу мышления и действия, как изображенный ранее, и глубоко уважать его совершенно независимо от того, считаете ли вы его благоразумным (о последнем я теперь не спрашиваю)?

Окиньте вместе со мною взглядом окружающий нас мир. Вы знаете, что и по сей час значительные пространства земли покрыты гниющими болотами и

непроходимыми лесами, холодная и сырая атмосфера которых производит ядовитых насекомых и распространяет опустошительные эпидемии; эти пространства стали почти всецело жилищем для диких и немногочисленных человеческих особей, влачащих среди них тупую и безрадостную жизнь *без свободы, способностей и достоинства*. Из истории известно, что такой вид имела когда-то на большом протяжении и та часть земли, на которой мы теперь живем. В настоящее время болота высушены, леса вырублены и превращены в плодородные равнины и покрытые виноградом холмы, очищающие воздух и наполняющие его животворными благоуханиями; над реками, введенными в постоянные русла, перекинуты прочные мосты; из земли выросли деревни и города с прочными, удобными и подобающими жилищами для людей и с пережившими уже века общественными зданиями для развития и возвышения духа. Вы знаете, что еще и по сей час по громадным пустыням бродят дикие племена, поддерживающие свою жизнь грязной и отвратительной пищей, которая большей частью имеется в недостаточном количестве, и, тем не менее, с ожесточением воюющие при всякой встрече из-за этой скудной пищи и из-за жалких орудий, которыми они добывают себе пропитание и убогие предметы роскоши, и в своей яростной мстительности доходящие до пожирания ближнего. В высшей степени вероятно, что все мы происходим от таких племен или, по крайней мере, в одном из поколений своих предков прошли через такое состояние. В настоящее время люди выбрались из лесов и соединены в многолюдные общества. Тогда как в состоянии дикости каждая семья должна была непосредственно заботиться о всех своих разнообразных потребностях, сама приготавливая орудия производства для удовлетворения каждой из них, что сопряжено было со значительной потерей времени и растратой сил, образовавшиеся в настоящее время общества людей разделены на *сословия*, каждое из которых занимается лишь одним делом, изучению и исполнению которого оно посвящает свою жизнь, снабжая продуктами своего труда все остальные сословия и получая от последних удовлетворение всех прочих своих потребностей; так власти природы противопоставляется возможно большая масса разросшейся и объединенной в стройном порядке силы разума. Ее яростному стремлению к взаимной войне и грабежу законы и их блюстители противопоставляют непроницаемую преграду; всякий спор разрешается без крови, и удовольствие, доставляемое преступлением, оттесняется суровыми наказаниями в темные тайники сердца, благодаря чему возникает внутренний мир, и каждый действует спокойно в указанных ему границах. Против громадных масс, часто образующихся из весьма разнородных племен и соединенных едва понятным образом, стоят такие же громадные массы, так же чудесно объединенные, и, мало зная взаимные силы, они взаимно вселяют друг в друга страх, благодаря чему люди иногда наслаждаются также и внешним миром, а если доходит до войны, то даже превосходящая силами сторона ослабевает вследствие сопротивления другой, также богатой силами, и вместо втайне желанного истребления противника заключает мир; поэтому и между независимыми народами образовалось своего рода *международное право*, и из разделенных народных масс – своего рода *международная республика*. Вы знаете, как еще и теперь поработает и убивает пугливого и не познавшего еще себя дикаря всякая сила природы. Для нас же наука открыла собственную нашу духовную природу и тем самым в значительной степени подчинила нам внешние чувственные силы природы. *Механика* увеличила и продолжает увеличивать почти в бесконечное число раз слабую человеческую силу. *Химия*

ввела нас во многих пунктах в тайную лабораторию природы и сделала нас способными воспроизводить для наших целей многие из ее чудес и пользоваться ими для защиты от причиняемых ею нам бед; *астрономия* завоевала небо и измерила его пути. Вы знаете – вся история древности, равно как и описания жизни существующих еще дикарей свидетельствуют вам о том же – что народы, не исключая и самых просвещенных, спасаясь от ужасов внешней природы и убегая в сокровенную глубь своего сердца, именно здесь и находили ужаснейшее чудовище: “*Божество*” как своего *врага*. Подобострастными самоуничтожениями, мольбами, принесением в жертву всего, что было для них наиболее дорогим, добровольным мученичеством, человеческими жертвоприношениями, кровью единственных сыновей, когда это казалось нужным, старались они подкупить это ревнивое ко всякому человеческому благополучию существо, примирить его со своими неожиданными удачами и вымолить за них прощение.

Таковы религии древнего мира и существующих еще и теперь дикарей, и я приглашаю историков указать в этой области какую-нибудь другую. Для нас давно уже исчезло это страшилище; *искупление* и *удовлетворение*, о которых говорится в известной системе учений, – очевидные факты, верим ли мы в них или нет, и тем более действительные, чем менее мы хотим в них верить. Наша эпоха, далекая от страха перед Божеством, в лице своих представителей сделала его даже слугой своих удовольствий. Со своей стороны мы очень далеки от того, чтобы порицать ее за этот недостаток боязни Божества и скорее считаем его одним из ее достоинств; и, если представители этой эпохи не способны к истинному наслаждению Божеством, – не способны любить Его, жить в Нем и быть в Нем счастливыми, мы можем, по крайней мере, вменить им в заслугу то, что они не чувствуют перед Ним *страха*. Пусть они, если им так угодно, совершенно отделиваются от Него или же изменяют о Нем свои представления, как им это будет угодно.

Такова, во-первых, картина человечества, каким оно было когда-то и каково оно еще отчасти теперь, и во-вторых, – такова картина общего теперешнего его состояния. *Каким же образом и благодаря каким побудительным причинам совершилось это новое сотворение человечества?*

Прежде всего, *кто* придал земле, особенно новоевропейским странам, ее обитаемый и достойный образованных людей вид? История отвечает на это так: это сделано было *религиозными людьми*, которые, твердо веруя в то, что Богу угодно, чтобы пугливый бродячий сын лесов приведен был к культурной жизни и вместе с тем к дающему блаженство *познанию* любящего людей Божества, оставляли культурные страны со всеми их чувственными и духовными наслаждениями, свои семьи, друзей и родных, уходили в дикие пустыни, обременяли себя самыми суровыми лишениями и самой тяжелой работой и, что еще важнее, – неутомимым терпением в привлечении к себе грубых племен, которые их преследовали и грабили, в то время как они старались приобрести их доверие; часто, уже приближаясь к концу своей многострадальной жизни, они умирали мученической смертью от рук тех, за кого умирали, – это была смерть за нас, *потомков этих мучителей*, – в радостной надежде на то, что на месте их мучений расцветет новое, более достойное поколение. Эти люди, без сомнения, посвящали свою личную жизнь и свое наслаждение своей идее и в этой идее – роду. И если кто-нибудь возразит мне: «*Они приносили здешнюю жизнь в жертву ожиданию бесконечно высшего небесного блаженства, которое они надеялись заслужить лишениями и трудами*», – следовательно,

опять-таки одним наслаждением жертвовали для другого, притом меньшим для большего, – я попрошу серьезно вникнуть вместе со мной в следующее соображение. Как бы неправильно ни выражались эти люди о блаженстве других миров, в какие бы чувственные образы они не облекали описание этого блаженства, но вот на какой вопрос я хотел бы ответа: *каким образом могла хотя бы только возникнуть твердая вера в этот другой мир*, вера, засвидетельствованная их мученичеством, и *что такое есть вообще эта вера, как акт духа?* Разве дух, с верою постигающий несомненное существование другого мира, не жертвует уже в одном этом постижении здешним миром, и разве эта вера не есть уже сама по себе раз навсегда совершенное и завершенное в духе жертвоприношение, лишь проявляющееся затем в отдельных явлениях жизни? Согласимся, что нет ничего непонятного и чудесного в том, что, раз уверовав в вечную жизнь, они пожертвовали всем, – допустим, что точно так же поступили бы в таком состоянии и те, кто делает это возражение; однако чудо – в том, что они *уверовали*, и такая вера недостижима для эгоиста, которому никогда не забыть теперешнего и не возвыситься до подобного состояния.

Кто объединил дикие племена и подчинил их сопротивлению ярму законов и мирной жизни? Кто удерживал их в этом состоянии и защищал существующие государства от разложения, которое угрожало им от внутреннего нестроения, и от разрушения, каким грозили внешние силы? – Каковы бы ни были имена, это были *герои*, на громадное расстояние опередившие свое время, исполины телом и духом в сравнении с окружающими. Своему понятию о должном они подчинили поколения, ненавидевшие и боявшиеся их за это; без сна проводили они ночи в заботах об этих поколениях, неустанно мчались с одного поля битвы на другое, отказываясь от наслаждений, которые они могли бы иметь в изобилии, постоянно рискуя своей жизнью и часто проливая свою кровь. И чего же искали они с таким упорным трудом, что вознаграждало их за все эти усилия? *Понятие, единственно понятие о состоянии, которое должно быть через них осуществлено и осуществлено само по себе, а не для каких-нибудь дальнейших вне его лежащих целей*, – вот что вдохновляло их; и невыразимое наслаждение этим понятием, вот что было для них наградой и возмещением за все их труды; это понятие было корнем их внутренней жизни, оставляя в тени и затемняя внешнюю жизнь и отрицая ее, как что-то недостойное воспоминания; сила этого понятия превратила людей, равных от рождения окружающим, в гигантов телом и духом; личность пала в жертву той же идее, которая впервые преобразила ее в достойную жертву.

Что влечет царя, который мог бы спокойно сидеть на унаследованном троне, довольствуясь установившимися границами своего государства, что влечет – я возьму известный и так часто неправильно толкуемый сентиментальным поколением карликов пример – македонского героя из унаследованного царства, ставшего сильным и богатым уже благодаря его отцу, в чужую часть света, которую он проходит от края до края и завоевывает в ряде непрерывных сражений? Хотел ли он при этом стать более сытым и здоровым? Что заставляет победу следовать за ним по пятам и в ужасе рассеивать перед ним безмерно превосходящих его численностью врагов? Простая ли случайность? Нет, *Идея* – вот с чего начинается его шествие и что ведет его к победам. Изнеженные варвары дерзнули презирать даровитейший в то время под солнцем народ за его малочисленность и осмелились думать о его подчинении; они действительно покорили жившие в Азии родственные ему

племена и подчинили *культурность* и *свободу* законам и оскорбительным наказаниям грубых и рабских народностей. Это кощунство не должно было оставаться безнаказанным; справедливость требовала, чтобы отношение было обратным, – *чтобы властвовало культурное и служило дикое*. Эта Идея уже давно жила в благороднейших греческих умах, пока не стала в Александре живым пламенем, определившим и поглотившим его индивидуальную жизнь. И пусть мне не указывают на тысячи, павшие на его пути, пусть не говорят о его собственной преждевременной смерти: разве мог он, осуществив Идею, сделать что-нибудь более великое, нежели умереть?

## Лекция IV.

Почтенное собрание!

В предыдущей лекции выяснился принцип, явно противоположный принципу жизни характеризуемой нами третьей эпохи, именно – *принцип разумной жизни*, состоящий в том, чтобы личная жизнь посвящалась жизни рода, или, как мы определили далее, идеям; и мы признали целесообразным более внимательное рассмотрение этого пункта, как одного из наиболее ясных во всем нашем исследовании. Я хотел прежде всего показать вам на вас самих невозможность воздержаться от одобрения, изумления и глубокого уважения к пожертвованию личным наслаждением для реализации идеи и, следовательно, наличность в вас следующего неискоренимого принципа: личная жизнь должна быть посвящаема идее, личное существование само по себе и по истине есть ничто, ибо от него должно отречься, – напротив, жизнь – только в идее, ибо только такую жизнь должно утверждать и осуществлять. Я объяснил предположенное мной у вас чувство одобрения из следующего основоположения: всякая жизнь необходимо любит себя, следовательно, и разумная жизнь должна любить себя и притом любить себя, как истинную и справедливую жизнь, более всего другого. Но разумная жизнь может существовать для человека и являться ему двояким образом: или только в представлении как описание чужого состояния, или же так, что она есть его собственная жизнь. В первом случае она любит себя и любит себя именно в этом представлении, так как последнее во всяком случае есть представление разумного и само разумно; отсюда возникают упомянутые чувства *одобрения*, *уважения* и *удивления*; во втором состоянии она постигает себя в бесконечном наслаждении собою, которое есть *блаженство*. В предыдущей лекции я пытался вызвать в вас первое состояние, состояние одобрения, и обещал дать сегодня слабое описание второго состояния.

Чтобы не разбрасываться и не растеряться в своих материалах при выполнении первой из этих двух задач, но подчинить свое рассуждение какому-нибудь единству, я сказал: все великое и хорошее, на чем зиждется и чем живет наше время, осуществилось лишь благодаря жертвам, которые были принесены идеям нашими предшественниками. Напомнив вам, что земля перешла от состояния дикости к состоянию возделанности, а человечество – от военного уклада к мирному, от невежества к науке, от слепого страха перед божеством – к безбоязненности, я показал, что первый из этих результатов был осуществлен (по крайней мере, в обитаемых нами странах) *религиозными людьми*, второй же – исключительно *героями*, и что те и другие приносили свою жизнь и все наслаждения в жертву идеям. В то время как я хотел ответить на возражение, которое можно было бы мне сделать по отношению к последнему пункту, течение времени прервало нашу лекцию, которую я возобновляю с того же места.

Честь, могут мне возразить, честь – вот что воодушевляет героя; пламенный образ славы у современников и потомства – вот что влечет его к трудам и опасностям и за всю принесенную в жертву жизнь щедро вознаграждает его тою монетой, которая представляет для него высшую

ценность. Ответу на это: допустим, что это так, но что же такое сама эта *честь*? Откуда могло представление о суждении других по поводу нас, особенно представление о суждении будущих поколений, порицание или похвала которых будет звучать над нашими могилами неслышно для нас, откуда могло это представление получить ту страшную силу, с которой оно, согласно этому возражению, завладевает личной жизнью героя? Разве в основе настроения героя не должен был для этого лежать принцип, согласно которому его жизнь может иметь для него ценность и удовлетворять его, лишь поскольку за нею может признать ценность голос всего человечества? Разве такое настроение не есть в таком случае уже непосредственно само по себе идея рода, идея приговора этого рода, как рода, над личностью, и признание того, что *только роду принадлежит окончательное суждение об истинной ценности*? Разве здесь не содержится предположение, что такое суждение зависит от ответа на вопрос, *принесла ли себя личность в жертву роду*, и разве здесь не скрыто безмолвно возникающее уважение к суждению, вытекающему из такой предпосылки? Короче говоря, разве это настроение не есть именно то, в котором мы полагали разумную жизнь? Но позвольте мне еще несколько углубиться в этот вопрос.

Герой, как говорят нам, действует – действует он, прибавлю я, конечно, некоторым определенным образом – для того, чтобы добиться славы у современников и потомства и, опять добавлю, он не производит заранее опроса современников и потомства на счет того, похвалят ли они его образ действий, а также и не имеет возможности узнать это из опыта, ибо его действия, поскольку они совершаются сообразно с идеей, представляют новый, еще неслыханный до тех пор и поэтому еще никогда не подвергавшийся оценке людей, образ деятельности. И однако нам говорят, будто, действуя так, он с такою тонкостью рассчитывает на славу, что ставит на карту жизнь, полагаясь на такой свой расчет. Откуда же знает он, что не ошибается в последнем? Он начинает свою деятельность и раз навсегда принимает внутреннее решение пожертвовать своею жизнью, когда еще никто вне его не обсуждал и не одобрял его деятельности; откуда же ему известно, что современники и потомство будут хвалить ее и окружать его неувядающей славой? И как дошел он до того, чтобы так смело приписывать всему роду свое собственное мерило достойного? И, однако, как говорят нам, он так поступает; следовательно, это служит доказательством того, что он побуждается при этом вовсе не надеждой на ваши похвалы, но скорее своим всецело вытекающим из первоисточника чести деянием предуказывает *вам*, что вы должны хвалить и уважать для того, чтобы ваше суждение вообще могло иметь для него значение, и чувствует уничтожающее презрение к вам самим и к вашему суждению, если последнее не есть отражение его собственного, принятого на веки веков решения. И, таким образом, не честолюбие порождает великие дела, а, наоборот, великие дела порождают в духе веру в мир, который должен ответить на них уважением. Впрочем, в своей повседневной форме, о которой мы здесь не говорим, честь сводится всецело к страху перед позором; не побуждая к подвигам, она лишь удерживает от того, что порицается открыто, и исчезает, как только можно надеяться, что никто не узнает о поступке. Есть еще иного рода честолюбие, о котором мы также не говорим здесь; оно роется в старых летописях, чтобы узнать, какие действия вызывали похвалы, и старается повторять их для того, чтобы в свою очередь добиться похвал; неспособное создать новое и поэтому стремясь воспроизвести в себе высохших мумий, некогда живших, конечно,

сильною жизнью, оно также может приносить себя в жертву, но то, во имя чего оно погибает, называется не идеей, а призрачной прихотью; и такое честолюбие не достигает своей цели, ибо раз умершее никогда не оживает, и, если не современники, быть может ослепленные и оглушенные, то потомство всегда презирает подражателя, мнящего себя творцом. Это замечание о чести, сделанное здесь только по отношению к героизму, должно сохранить значение и для дальнейших случаев, когда поверхностное суждение будет упоминать о честолюбии, размышлять о сущности которого оно никогда не было способно.

Наука, сказали мы в предыдущей лекции, раскрыла дикарю, до этого боязливому и бывшему в порабощении у всех сил природы, его внутреннюю природу и подчинила ему окружающую его внешнюю природу. Кто же изобрел и расширил науку? Можно ли было это сделать без тяжелого труда и самопожертвования и что было наградой за такое самопожертвование?

В то время, как люди кругом весело наслаждались жизнью, они, эти изобретатели, в самозабвении погружались в одинокое размышление для того, чтобы открыть какой-нибудь закон, какую-нибудь поразившую их связь; они не имели при этом в виду ничего, кроме такого открытия, и жертвовали наслаждением и богатством, оставляя в небрежении свои внешние дела, растрачивая лучшие свои духовные силы, осмеиваемые массой как глупцы и мечтатели. — Их открытия, как мы сами упомянули, принесли человеческой жизни многостороннюю пользу. Но наслаждались ли они сами этими плодами своих трудов? Видели ли они эти плоды или хотя бы только предчувствовали их? Скорее наоборот, когда другие прерывали их духовный экстаз такого рода взглядами на их дело, не высказывали ли они истинно возвышенных жалоб на осквернение святыни для низких надобностей жизни, священное значение которых оставалось еще для них неясным? Лишь после того как благодаря их трудам открытия их стали так доступны и распространены, что могли быть восприняты и менее одаренными умами, эти последние приспособили их к потребностям жизни и, таким образом, (этим замечанием мы вовсе не думаем выражать презрение этим последним, однако они должны признать, что уступают в благородстве природы первым) с избытком вооружили человеческий род в его борьбе с природой. Итак, если ни непосредственное восприятие, ни предвидение полезности своих открытий не могли вознаградить изобретателей, что же вознаграждало их за принесенные жертвы и что служит еще и теперь наградой тому, кто с такими же жертвами, ничего не домогаясь в награду за них, под насмешками и хохотом толпы направляет свои взоры к вечно живому источнику истины? Вот в чем состоит эта награда: *такие люди окунулись в новую жизненную стихию духовной ясности и прозрачности* и поэтому потеряли способность наслаждаться жизнью во всякой другой духовной стихии. Для них открылся высший мир, охватывающий нас ранее всего и теснее всего присущим ему и сокровенным в нем светом; этот свет объял и преисполнил их глаза благотворным и живительным сиянием, так что они уже никогда не могут устремляться ни к чему иному, кроме этих единственно освещенных среди глубокого мрака вершин. Этот свет заполнил и приковал к такому лицезрению всю их жизнь, и все остальные их чувства умирают тихою смертью. Они не нуждаются в возмещении; они обрели неизмеримую награду.

Страшный призрак человеконенавистнического божества исчез, сказали мы, и человеческий род обрел спокойствие и свободу от этого страшилища. Кто же уничтожил эту общераспространенную и так глубоко укоренившуюся во

всех народах химеру? Произошло ли это без жертв? Чем были возмещены принесенные жертвы?

Это чудо совершено было исключительно *христианской* религией, которая победила благодаря всем жертвам, принесенным преданными ей и проникнутыми ею людьми. Я не хочу здесь напоминать о том, что свершили в течение длинных рядов столетий возвышенный Основатель этой религии, ближайшие Его очевидцы, засвидетельствовавшие нам о Нем, и их ближайшие приемники, пока и до нас не дошло, как позднее рождение, их слово; я не буду напоминать о том, что они вытерпели среди тупых и суеверных народов, одушевляемые единственно дающей блаженство истиной, внутренне открывшейся им и объяввшей их жизнь. Наше время, правда, вспоминает и часто говорит об этом, чтобы посмеяться над их мечтательностью. *Превращение совершилось только благодаря христианству и поразительному чуду его возникновения и вступления в мир.* Вполне понятно и объяснимо, что, после того как истина возвещена и благодаря многочисленным приверженцам стала *также* авторитетом, можно в спокойном размышлении искать ее основания, воссоздавать ее в собственном рассудке и таким образом до известной степени *повторять* ее открытие; но объяснить, откуда почерпнул мужество Первый, кто осмелился отважно взглянуть в глаза освященному предшествовавшему согласным убеждением всего человечества страшилищу, одна мысль о котором уже приводила в оцепенение, и признать, что оно не существует и что вместо него существуют только любовь и блаженство, – объяснить это можно только Чудом. Что касается, в частности, представителей нашей эпохи, то из других образцов их изобретательности и остроумия в области суждения можно с достоверностью вывести, что не своему остроумию, а только несознаваемому ими влиянию той самой традиции, которую они осмеивают во всем, что доступно их близорукому зрению, они обязаны тем, что еще и по сей день не разбивают своих лбов перед деревянными идолами и не бросают своих детей в огонь Молоху.

Можете ли вы, почтенные слушатели, воздержаться от уважения к обнаруживающемуся во всех этих примерах принесению личного наслаждения жизнью в жертву идеям, – вот вопрос, ответить на который я предоставляю вам самим, предоставляя вам вместе с тем сделать и те выводы, какие вытекают отсюда согласно нашему прежнему рассуждению.

Согласно последнему, это одобрение есть непосредственное действие размышления о жизни, согласной с идеей, когда последняя постигается нами лишь в представлении и как чужое состояние; собственное же пребывание в этой жизни доставляет, как мы сказали, бесконечное самонаслаждение, которое есть блаженство; мы обещали дать описание этого состояния, – описание это, как и всякое описание жизни, может, конечно, быть лишь слабым и бледным.

Здесь уместно будет прежде всего определеннее объяснить, *что такое идея, как идея, в своей подлинной сущности*; предыдущие рассуждения имели в виду подготовить такое объяснение.

Я утверждаю, что *идея есть самостоятельная, живая в себе и оживляющая материю мысль.*

(1). Прежде всего, это – *самостоятельная* мысль. – Именно в том и состоит неправильное воззрение третьей эпохи, и вообще всякое неправильное воззрение, что самостоятельность, основанность на себе и существование в себе приписывается мертвому и косному бытию, к которому затем, неизвестно почему и откуда, еще придается совершенно излишнее после этого добавление,

мышление. Нет, *мышление само есть истинное и единое самостоятельное, основанное на себе самом бытие*, разумеется, не то мышление, которое нуждается в особом мыслящем индивидууме, каковой и сам не может быть самостоятельным, но *единое и вечное мышление, в котором все личности составляют лишь отдельные мысли*. Корень мира – не смерть, из которой можно получить жизнь лишь путем искусственного умствования, постепенно уменьшающего ее степень; корень мира есть жизнь, и все, что кажется мертвым, есть лишь более слабая степень жизни.

(2). Во-вторых, *идея есть живая мысль*; это непосредственно ясно, ибо мышление, как все самостоятельное, живо по самой своей сущности; и именно потому мысль может быть мыслима только самостоятельной, а самостоятельность может быть приписываема только мышлению, ибо и самостоятельности и мышлению сопутствует жизнь.

(3). В-третьих, *идея есть оживляющая материю мысль*, притом – в двух смыслах. Всякая жизнь в материи есть выражение идеи, ибо сама материя в своем бытии есть лишь отражение скрытой от наших глаз идеи, от которой происходят присущие материи возбудимость и жизненность. Но когда идея выступает открыто и явственно, *как идея*, прорываясь к собственной, обоснованной в ней, как идее, жизни, тогда низшая ступень жизни скрытой идеи исчезает и растворяется в высшей жизни; только такая высшая жизнь идеи захватывает личность и созидает в ней ее собственную жизнь; и здесь возникает то явление, которое обнаруживалось во всех наших прежних изображениях, явление принесения личной, т. е. неопределенно идейной жизни в жертву жизни определенной и выражающейся, как идея, идеи.

Такова, говорю я, сущность жизни – *не плоть живет, но дух*; эту основную истину, доказываемую умозрительным философом путем ссылок на логическую необходимость, сохраняет и выражает своим собственным существованием всякий, в ком в какой-либо форме живет определенная идея, хотя бы он даже и не сознавал этого ясно. Возвысить на степень сознания это непосредственное доказательство, основанное на собственном существовании, и убедить в его истинности каждого есть задача популярно-философского изложения и в частности здесь – моя задача.

Где идея выражается, как собственная и самостоятельная жизнь, там, сказали мы, низшая ступень жизни, чувственная жизнь, совершенно растворяется, поглощается и уничтожается в идее. Умирают любовь к себе и интерес к себе низшей жизни. Но только из существования такого интереса возникает всякая потребность, как всякая печаль – только из его нарушения. Жизнь в идее во веки веков обеспечена от всякого поражения в этой области, ибо оставила последнюю. Для такой жизни более не существует самоотречения и жертв: то я, от которого прежде необходимо было отречься, и предметы, которыми нужно было жертвовать, уже исчезли из ее кругозора и покинуты ее любовью. Отречению и жертвам изумляется лишь тот, для кого еще имеют ценность их предметы, от которых он еще не отказался; но лишь только мы отрешимся от последних, они превращаются в ничто, и мы познаем, что ничего не потеряли. Для жизни в идее умолкает суровое веление долга, борющееся с наслаждением и существующее только для того, чтобы загонять желание в темные низины сердца и очищать место для развития жизни идеи. Труден лишь первый шаг. Раз он сделан, то, что ранее казалось сурово грозящим долгом, становится теперь единственно ценным и привязывающим к жизни, единственным наслаждением, любовью и блаженством. Только невежество

может поэтому приписывать вдумчивой философии стремление возобновить мрачное нравственное учение о самораспинании и умерщвлении. О, нет! Ее цель – побудить к пренебрежению тем, что не дает наслаждения, для того, – чтобы нас могло охватить и преисполнить то, чем доставляется бесконечное наслаждение.

**Идея** есть нечто самостоятельное, самодовлеющее и замкнутое в себе. Она хочет жить и существовать только для самого существования и отвергает всякую цель своего существования, которая была бы вне ее. Поэтому она ценит и любит свою жизнь, отнюдь не соображаясь с чужими критериями результата, пользы или выгоды, какие приносит эта жизнь. Как в целом человеческом роде она стремится вовсе не к благополучию, а лишь к абсолютному достоинству, – не к достоинству, как условию блаженства, а к достоинству самому по себе – так и там, где она проявляется в индивидуальной жизни, она совершенно удовлетворяется этим достоинством и не нуждается в результатах. Так как она не интересуется результатом и отрекается от него, как и от чувственного влечения, то неуверенность в нем не может смущать ее внутренней ясности, и действительная неудача никогда не может причинить ей печали. Как могут когда бы то ни было проникнуть печаль и скорбь или смятение в этот замкнутый в себе круг жизни?

**Идея** есть самодовлеющий источник деятельной жизни, вечно текущей из себя самой; она не нуждается ни в чем другом и не допускает ничего влияния на себя. Самосознание этой вечной непосредственно присущей идее независимости и этого самодовления для вечной и непрерывно вытекающей из нее деятельности, – мощь этого вечно пожирающего себя и вечно возрождающегося с той же силой огня есть любовь жизни разума к себе, ее наслаждение собою, блаженство; это – не тщеславное самолюбование в разглядывании и созерцании своего величия, ибо созерцание здесь поглощено бытием, и неустанно пылающий огонь действительной жизни, убивающий и погружающий в лоно забвения все прошедшее для того, чтобы каждое мгновение вновь рождать себя, не оставляет для такого созерцания ни времени, ни опоры.

Подобные изображения и описания блаженства жизни в идее должны быть совершенно непонятны для всякого, в ком идея не проснулась к жизни в той или иной форме; они должны казаться ему звуками из другого мира и, так как такой человек необходимо отрицает всякий другой мир, кроме своего, – грезами, безумием и мечтательностью. Но разве в образованном обществе нельзя с известной достоверностью рассчитывать на то, что всякий в той или иной форме затронут идеями?

Как идея в своей сущности, так и блаженство *жизни в идее*, всегда одинаковы и неизменны; это блаженство есть непосредственное чувство первичной, вытекающей всецело и единственно из себя самой деятельности. О различных формах единой идеи (которые также можно называть *различными идеями*) можно говорить только в отношении предметов, на которые изливается и в которых выражается в нашем чувстве и сознании эта первичная деятельность. Я решительно заявляю: *в нашем чувстве и в нашем сознании*, ибо проявления идеи различны только в сознании; вне последнего она имеет лишь одно выражение

I. *Первый*, ранее всего проявившийся в человечестве и в настоящее время наиболее распространенный вид этого истечения первичной деятельности есть ее истечение в материю вне нас, производимое собственной нашей

материальной силой; этот вид истечения идеи составляет *изящное искусство*. Истечение первичной деятельности, выразился я, – т. е. деятельности, вытекающей всецело из себя, самодовлеющей, отнюдь не основывающейся на опыте и наблюдении внешнего мира, дающем лишь индивидуальное и потому неблагородное и уродливое, которое недостойно даже того однократного существования, какое оно имеет в действительности, и повторением которого искусство оказывало бы плохую услугу. В материю вне нас, сказал я, – безразлично какую: закрепляется ли телесное проявление человека, поглощенного идеей (ибо только такой человек есть предмет искусства), в мраморе, изображается ли оно на плоской поверхности и т. п., или же движения вдохновенного духа выражаются в звуках, или же его ощущения и мысли высказываются именно так, как существуют, т. е. в словах, – все это есть изливание первичной деятельности в материю.

Истинный Художник (в том смысле, как мы понимаем это слово) в своем художественном творчестве несомненно погружается в высшее наслаждение описанным блаженством; ибо его существо растворяется тогда в свободной, самодовлеющей первичной деятельности и в чувстве этой деятельности. И никому не закрыты пути к тому, чтобы наслаждаться произведением художника, становясь благодаря этому некоторым образом и в отдаленной степени вместе с ним творцом его произведения и, по крайней мере, таким путем постигая, что есть наслаждения, бесконечно превышающие всякое чувственное наслаждение.

II. Иная и высшая, достигшая жизни в меньшем количестве личностей форма идей есть изливание первичной деятельности в общественные отношения человечества; это – *источник мировых социальных идей*; в жизни эта форма идеи является источником героизма и творческой причиной всякого права и порядка между людьми. Мы показали уже, какую силой наделяет людей эта идея; из сказанного можно вывести, каким блаженством она наполняет преданный ей дух, и тот из вас, кто в состоянии мыслить о вселенной и отечестве и в самозабвении служить им, знает это из собственного опыта.

III. Третья форма идеи есть затрата первичной деятельности на построение и воссоздание исключительно для себя, т. е. из мысли, всей вселенной; мы говорим о *науке*, ибо именно в этом сущность науки, какую она всегда являлась среди людей и какую будет вечно оставаться. Какое высокое наслаждение доставляет эта наука тем, кто посвящен в ее тайны, мы показали уже выше; здесь следует лишь прибавить, что это наслаждение духовнее и потому проникновеннее и выше всякого другого, проистекающего из идей; ибо здесь идея не только существует, но и чувствуется и доставляет наслаждение, как идея, как внутренняя мысль, вытекающая из самой себя; и это есть, без сомнения, *высшее блаженство*, какое доступно смертному в нашем мире. Только в одном отношении, в отношении своего влияния на внешний мир, наука уступает искусству: последнее в состоянии тайными чарами симпатии в мире духов возвышать до себя на мгновения и не-художников, давая им предвкушение своих наслаждений, тогда как к тайне науки приобщается лишь тот, кто открыл ее в себе самом.

IV. Наконец, наиболее объемлющая, все воспринимающая в себя и доступная всякой душе форма идеи есть сознательное слияние всякой деятельности и всякой жизни с единым, непосредственно ощущаемым первоисточником жизни, Божеством; это – *религия*. Тот, для кого такое сознание открывается в своей непосредственности и непоколебимой

достоверности, и в ком оно одухотворяет все прочее его знание, мышление и чувствование, обрел никогда не омрачаемое блаженство. Какова бы ни была его внешняя судьба, она есть жизненная форма этого первоисточника жизни, которая свята и блага во всех своих проявлениях и любви к которой во всех ее формах преодолеть невозможно; все, что ни постигнет такого человека, есть, выражаясь иначе, воля Бога, с которой его воля всегда – одно. Как бы ни тяжело было его дело, каким бы незначительным и обыденным ни казалось оно, оно есть форма жизни того первоисточника жизни в нем, быть выражением которого составляет его блаженство, – оно есть обращенная к нему воля Бога, быть орудием которой составляет его счастье. Кто с этой верой и этой любовью возделывает свое поле, тот бесконечно благороднее и счастливее того, кто двигает горами, не имея такой веры.

Таковы материалы для картины единой разумной жизни, набросок которой мы сделали в предыдущей и сегодняшней лекциях. Позвольте теперь свести эти материалы к единству.

Различные формы, в которых преломляется в нашем сознании образ единой вечной первичной деятельности и важнейшие из которых указаны нами, составляют однако, сказали мы, за пределами этого непосредственного сознания совершенно иную *первичную деятельность*. Проявляясь в жизни всякий раз в одной из этих форм, эта единая деятельность, тем не менее, всегда объемлет в этой форме и через эту форму всю себя и любит себя всю, сама этого не сознавая и не желая; во всех этих формах она не есть нечто различное, она всегда остается одной и той же, лишь повторяясь в них многократно; она – всегда та же из себя самой текущая, неустанно вновь рождающая себя в своем единстве и разматывающая в своем движении единый клубок времени жизнь. В форме изящного искусства эта единая идея налагает на окружающие нас элементы жизни внешнюю печать человечества, отдавшегося самозабвению в идее; и – сознает ли она эту цель или нет, безразлично – она поступает так только для того, чтобы будущие поколения уже при самом своем пробуждении к жизни окружены были достойной внешней средой, которая бы воспитывала их внешнее чувство посредством симпатической силы, тем самым мощно подготавливая рост их внутреннего мира; следовательно, в этой частной своей форме вся идея живет всем своим целым и действует для себя, как целого. Какова далее, цель этой единой идеи в форме *религии*, т. е. в форме тяготения всех земных дел и стремлений к единому вечному, всегда чистому, всегда благому, всегда блаженному первоисточнику жизни? Чья благородная душа, не привлекаемая более земной жизнью и потому воистину постигшая, что эта жизнь – ничто, могла бы принудить себя продолжать ее, если бы не приобщалась в религии к единому, вечному, пребывающему? Итак, и в форме религии являет себя и свою глубочайшую основу та же единая целостная идея, совершенно разрешающая неразрешимое помимо нее противоречие между настроением, которое она создает в нас, и делами, которых она не может не требовать от нас. И то же надо сказать об остальных упомянутых нами отдельных формах идеи и о всех возможных ее формах; выполнить это я предоставляю вашему собственному размышлению.

Так, сказал я, развертывается в едином течении времени вечно объемлющая себя всю, живая в себе и живущая из себя единая идея. И, прибавлю, в каждый момент этого течения она объемлет и проникает себя всю, какая она есть во всем бесконечном течении, и какую вечно остается, во всякий момент нераздельно объемля всю себя. Все, что в ней происходит в любой

момент, *есть* лишь, поскольку *было* то, что прошло, и лишь потому, что *должно быть* то, что вечно будет. Ничто не пропадает в этой системе. Миры рождают миры, времена рождают новые времена, которые отдаются размышлению о предшествующих и раскрывают скрытую в них связь причин и действий. Раскрывается могила – не те могилы, которые люди нагромодили из куч земли, а могила непроницаемой тьмы, которою окружает нас первая жизнь, и из нее выходят мощные органы идей, зрящие в новом свете завершенным то, что было ими начато, целостным – то, что было ими односторонне задумано; оживают все, хотя бы самые незаметные деяния, совершенные с верою в вечное, и тайное томление, скованное здесь и притягивавшееся к земле, на выросших крыльях устремляется в новый эфир.

Подобно тому, как оцепенелый лед, каждый атом которого еще только плотно замыкался в себе и сурово отталкивал соседние атомы, не может более сопротивляться оживляющему дуновению весны и сливается с другими в один сплоченный бурный и теплый поток, – подобно тому, как разделенные ранее и в этом разделении производившие лишь смерть и опустошение силы природы теперь стремятся друг к другу и обнимают и проникают одна другую, изливая в этом взаимном проникновении живительный бальзам для всех чувств, так целое – не сливается от любовного дуновения мира духов, ибо в этом мире никогда не бывает зимы, но – есть и остается вечно слитым в этом мире. Ничто единичное не может жить в себе и для себя, но все живет в целом, и само это целое постоянно умирает в невыразимой любви к себе, для того, чтобы вновь оживать. Таков закон мира духов: все, что создало свое существование, должно быть принесено в жертву бесконечно возвышающемуся Бытию; и этот закон господствует непреодолимо, не ожидая чьего-либо согласия. Различие лишь в том, ожидаем ли мы, чтобы нас, как животное, с повязкой на глазах повлекли на бойню или же, свободные и благородные, всецело наслаждаясь предвидением жизни, которая разовьется из нашей гибели, приносим свою жизнь в дар на алтарь вечной Жизни.

Таков наш удел. Хотим мы того или не хотим, мы все подвластны этому священному законодательству; и только тяжелым лихорадочным сновидением, объявшем чело эгоиста, объясняется его вера в то, что он может жить для самого себя; этой иллюзией он не меняет действительности и только сам лишает себя высшего удела. Пусть же к дремлющим в колыбели, взращивающей нас к вечной жизни, спускаются иногда из этой жизни более радостные и улаждающие сновидения! Пусть же время от времени до слуха их доходит весть о том, что существует свет и день!

## Лекция V.

Почтенное собрание!

После отклонения в сторону, которое должно было осветить нам дорогу, мы снова возвращаемся к главной нити нашего исследования. Позвольте мне еще раз обозреть в целом задачу последнего.

Цель земной жизни человеческого рода – свободное и сообразное с разумом устройство всех своих отношений. Такое устройство, совершающееся через свободу, сознаваемую родом и признаваемую им за собственное свободное деяние, предполагает в этом сознании рода такое состояние, в котором еще не было свободы; это не значит, что в эту пору отношения рода вообще не устраиваются сообразно разуму, ибо в этом случае вообще невозможно было бы существование рода, а имеет лишь тот смысл, что подчинение отношений рода разуму совершается на этой ступени не через свободу, а через разум как слепую силу, т. е. как разумный инстинкт. Инстинкт слеп; поэтому противоположная ему свобода должна быть зрячей, т. е. должна быть наукой о разумных законах, сообразно которым род должен устраивать через свободное искусство свои отношения. Но чтобы быть в силах достигнуть науки разума, а после нее – искусства разума, род должен еще освободиться от слепого разумного инстинкта. Однако, поскольку этот инстинкт властвует как слепая сила присущая самому человечеству, род человеческий не может не любить его и не может желать избавления от него. Поэтому этот инстинкт должен из принадлежащего всему человечеству превратиться в навязанный последнему внешним авторитетом и силой, чужой инстинкт немногочисленных особей; восставая против этого внешнего авторитета, род непосредственно освобождает себя от него, а косвенно также и от разума в форме инстинкта и, так как на этой ступени еще неизвестны другие формы разума, – от разума во всех его формах.

Итак, из нашего основного положения мы вывели пять единственно возможных и исчерпывающих всю земную жизнь человеческого рода главных эпох. Это –

- 1) эпоха, в которую человеческие отношения устанавливаются без принуждения, благодаря одному разумному инстинкту;
- 2) эпоха, в которую этот инстинкт, ставший слабее и проявляющийся лишь в немногих избранных, превращается последними в принудительный для всех внешний авторитет;
- 3) эпоха, в которую отвергается этот авторитет и вместе с ним разум в единственной форме, в какой он проявлялся до этого времени;
- 4) эпоха всеобщего распространения в человеческом роде разума в форме науки;
- 5) эпоха, в которую к науке присоединяется искусство, чтобы твердой и верной рукой преобразовать жизнь сообразно с наукой; и так как это искусство свободно завершает сообразное с разумом устройство человеческих отношений, чем достигается цель всей земной жизни, то затем наш род вступает в высшие сферы другого мира.

Упомянутая здесь на *третьем* месте эпоха есть та, характеристика которой составляет главную задачу этих лекций, согласно нашему предположению, что именно к этой эпохе принадлежит наше время; об основательности же или неправильности этого предположения я предоставляю, впрочем, судить единственно вам.

Открыто восставая против всякого слепого разумного инстинкта и всякого авторитета, эта третья эпоха выставила такое правило: *не признавать ничего, кроме того, что для нее понятно, разумеется*, “понятно” непосредственно, для готового уже и унаследованного ею без всякого труда и усилия здравого человеческого рассудка. Для точной характеристики всей системы мышления и мнений этой эпохи необходимо было обрисовать этот рассудок, служащий ей мерилom всего ее мышления и ее мнений.

Последнее нами уже сделано. Разум, в какой бы форме он ни проявлялся – в форме ли инстинкта или в форме науки, всегда имеет целью жизнь рода как такового; с уничтожением и искоренением разума остается лишь чисто индивидуальная личная жизнь и, следовательно, только такая жизнь и остается возможной для третьей эпохи, освободившейся от разума; если только она действительно созрела в себе и достигла последовательности и ясности, ей не остается ничего, кроме одного голого и чистого эгоизма. Отсюда естественно вытекает, что прирожденный и неизменный рассудок третьей эпохи может состоять только в “*благоразумии*”, искусстве добиваться своей личной выгоды.

Средства сохранения и благополучия личной жизни могут быть найдены лишь путем опыта, так как их не указывают ни животный инстинкт, присущий животным, ни разум, цель которого – жизнь рода. Отсюда происходит характерная черта такой эпохи – *превознесение опыта* как единственного источника знания.

Отсюда же вытекают далее те воззрения на науки, искусство, общественные отношения людей, нравственность и религию, которые мы в своем месте вывели также в качестве преобладающих черт такой эпохи.

Выражаясь короче: постоянное основное свойство и отличительная черта такой эпохи – та, что все, что думают и совершают все истинные ее представители, они делают только для себя и для собственной пользы; точно так же, как противоположный принцип, принцип сообразной с разумом жизни, состоит в том, чтобы каждый приносил свою личную жизнь в жертву жизни рода, или – если образ, каким жизнь рода проявляется в сознании и становится силой и страстью в жизни индивидуума, называть *идеей* – в том, чтобы каждый посвящал свою личную жизнь, все ее силы и все ее наслаждения идеям. Чтобы сделать вполне ясной нашу характеристику третьей эпохи путем противопоставления ее этой сообразной с разумом жизни, мы остановились в предыдущих двух лекциях на более подробном описании этой разумной жизни, и теперь я должен еще добавить лишь следующие замечания об этом предмете.

Во-первых, в указанном различии между жизнью, посвященной лишь личным целям, и жизнью, приносящей себя в жертву идеям, заключается различие противоразумной и согласной с разумом жизни вообще; при этом совершенно безразлично, как проявляется идея, которой приносится в жертву разумная жизнь: внутренне ли открывается она в темном инстинкте в первую эпоху, или вызывается к жизни принудительным внешним авторитетом во вторую, или же достигает светлого ясного сознания в науке в четвертую эпоху, или же властвует, как столь же светлое искусство, в пятую эпоху. В этом отношении третья эпоха составляет противоположность не одной какой-нибудь

из остальных эпох, но, совершенно противоразумная по своему содержанию, противостоит всему остальному времени, которое по содержанию своему одинаково разумно, различаясь в разные эпохи лишь внешними формами разумности.

В тех особых проявлениях и действиях идеи, которые мы указывали в обеих предыдущих лекциях, она являлась только в форме смутного инстинкта, ибо нами описано было здесь лишь время, предшествовавшее третьей эпохе и сделавшее последнюю возможной; и вообще все протекшее до нас время еще не возвысилось до выражения идеи в ясном сознании. Это различие необходимо должно быть установлено во избежание недоразумений.

Далее, быть может, есть люди, с ненавистью относящиеся к изображению такого, приносящего все в жертву идеям образа мышления и к самому этому образу мышления, клеветующие на последний и представляющие его неестественной и безумной мечтательностью. Бороться с такими людьми у нас нет возможности, и если бы такая возможность и была, у нас не было бы никакого желания делать это. Чем чаще, чем громче и откровеннее будут звучать такие голоса, тем полнее разовьется и тем скорее исчерпает себя образ мышления, через который, так или иначе, непременно должно пройти человечество, и тем очевиднее, прибавил бы я, выяснится справедливость моих утверждений. Я хотел бы только, чтобы такие мнения высказывались действительно искренно, откровенно и недвусмысленно, и, насколько для меня возможно, я желал бы устранить основания для всяких отговорок, прикрывающих истинные мысли противников. Так, например, я сделал бы все, – и сознаю, что до сих пор прилагал для этого все усилия, – чтобы сделать невозможными ссылки на то, будто речь моя не вполне понятна и что со мною можно вполне согласиться, если только я утверждаю то-то и то-то. Эти лекции выражают именно то, что в них сказано; словоупотребление в немецком языке, расположение мыслей, всестороннее определение каждой из них остальными – все то, на чем основывается ясность речи – имеют свои вполне определенные правила, и никогда не поздно проверить, соблюдены ли эти правила; лично я думаю, что ни разу не сказал здесь ничего иного, кроме того, что именно хотел сказать. Разумеется, устное изложение, в котором автор намерен действительно что-то сказать, должно быть выслушиваемо с начала до конца и во всех своих частях. Там, где слушатель может пропустить мимо ушей часть речи и, снова принимаясь слушать, всякий раз понимает лектора, наверное нет смысла в целом, а лишь пережевываются давно набившие всем оскомину разглагольствования. Поясню это двумя взятыми наудачу примерами. – Предположим, что кто-нибудь, заполнив себе голову вздорной, возникшей лишь в новейшее время терминологической путаницей, согласно которой всякое понятие может быть для разнообразия названо также и *идеей*, с каковой точки зрения нельзя ничего возражать против “идеи” стула или скамьи, – предположим, что такой человек выразил бы удивление по поводу того, что мы превозносим принесение жизни в жертву идеям и на этом строим характеристики двух совершенно различных классов людей, тогда как идеей является все, что только доступно человеческим чувствам. Несомненно было бы, что этот человек ничего не понял во всем сказанном до сих пор, но в том была бы не наша вина. Ибо мы всячески старались строго различать *понятия*, опытным путем образуемые в рассудке чисто чувственного человека, от *идей*, зажигающихся во вдохновленном ими человеке безусловно помимо всякого опыта, самостоятельной в себе жизнью.

Или же допустим, что кто-нибудь не освободился от обаяния пресловутого лозунга, наряду с другими с таким же трудом объяснимыми словами этого рода пущенного в оборот прекраснотушными фантастами, именно лозунга *индивидуальности*, “прекрасной и обаятельной индивидуальности”, и не мог бы соединить наше безусловное отрицание всякой индивидуальности с тем, что все же остается истинным в понятии последней. Такой человек только упустил бы из виду, что под “индивидуальностью” мы разумеем единственно *личное чувственное существование индивидуума*, каков и есть смысл этого слова, и вовсе не отрицаем, а скорее явственно напоминаем и подтверждаем, что в каждой отдельной личности, в которой единая вечная идея проявляется к жизни, она обнаруживается в совершенно новой, небывалой еще до того форме, притом – совершенно независимо от чувственной природы, чрез себя и собственное свое законодательство, следовательно, отнюдь не определяясь чувственной индивидуальностью, но, напротив, уничтожая ее и единственно из себя определяя идеальную индивидуальность, или, выражаясь правильнее, *оригинальность*.

Наконец, последнее замечание об этом предмете. Мы вовсе не присвоиваем себе здесь строгого учительного тона и не стараемся достигнуть формы вынуждающего согласие демонстративного доказательства, но ограничились скромным названием популярных чтений для непритязательных слушателей и не идем далее умеренного желания занять этих последних достойным их образом. Однако, если бы нашелся какой-нибудь любитель прений и обсуждений, который захотел бы применить здесь свое искусство, пусть он помнит, что, несмотря на всю кажущуюся легкость наших чтений, мы окружили его цепью аргументов, пред которой ему следует еще хорошенько подумать о том, какое из ее звеньев разорвать прежде других. Если бы он вздумал утверждать, будто все это посвящение жизни осуществлению идеи есть лишь вымышленная нами от себя *фикция*, то ведь мы исторически доказали, что от века всякая жизнь существовала в идее и что все великое и хорошее, чем обладает наше время, есть результат такой жизни. И если бы ему вздумалось сказать: «*Даже если и бывало так, это – лишь старое безумие и фантазерство, отброшенные уже нашим просвещенным веком*», – то ведь было доказано, что, если только он не может отказаться от удивления и даже уважения (возникающего против его воли) по отношению к такому образу действий, в основе такого его суждения должен лежать принцип следующего содержания: *личную жизнь должно приносить в жертву идее*; так что, согласно его же собственному признанию, такой образ действий одобряется голосом непосредственно говорящего в нас разума и поэтому вовсе не есть “фантазерство”. Раз были бы, таким образом, отрезаны оба эти выхода, ему оставалось бы только громко признать, что он никогда не находил в себе такого специфического чувства, как чувство уважения и удивления, что ему никогда не приходилось что-нибудь *уважать*; лишь в этом случае он уничтожил бы то положение, которое было здесь нашей первой предпосылкой, а вместе с нею – все ее следствия, и мы остались бы вполне довольны такой аргументацией своего противника.

В подробной характеристике третьей эпохи, составляющей теперь мою ближайшую задачу, я должен был бы, может быть, по мнению большинства тех, кто думал об этом, выяснить отношение ее к изображенным в предыдущей лекции особым формам единой идеи; и приблизительно таким образом сделана была во второй лекции общая характеристика этой эпохи.

Но уже тогда я сделал повторенное мною сегодня замечание: *основное правило этой эпохи – не признавать ничего, кроме того, что понятно*; поэтому почва, на которую опирается эпоха, есть “*понятие*”. Тогда же я показал, что пока эта максима составляет еще смутный принцип эпохи, последняя еще не сознает себя особой эпохой в собственном смысле слова; истинное познание ее возможно лишь после того, как она вполне уяснит и поймет себя в этой максиме и провозгласит себя высшей эпохой. Следовательно, в своем подлинном и обособленном бытии эта эпоха есть “*понятие понятия*” и обладает формой науки, – конечно, лишь пустой формой последней, ибо ей совершенно недостает единственного, что может дать науке содержание, – *идеи*. Поэтому, чтобы постигнуть нашу эпоху в самом ее корне, мы должны начать с ее “*научной системы*”. Вместе с тем в характеристике этой системы выяснятся в качестве ее необходимых частей все воззрения эпохи на основные формы идеи.

Чтобы уже в этом месте дать более обстоятельное представление о том, чего вы можете ожидать от дальнейшего изложения, я укажу следующее, еще не упоминавшееся здесь до сих пор основание деления. Не признавать ничего, кроме того, что понятно – именно, “понятно” через посредство чисто эмпирического опытного “понятия” – такова максима эпохи, и поэтому, если только описываемая эпоха с достаточной силой и последовательностью основывается на себе, она выставляет эту максиму своим научным принципом и оценивает согласно с ней все научные методы. Но не может, однако, быть недостатка в людях, которые, не будучи столь сильно захвачены господствующей эпохой и вместе с тем еще не узрев утренней зари новой эпохи, чувствуют бесконечную пустоту и поверхностность такой максимы; полагая, что для того, чтобы достигнуть истинного, стоит только вывернуть на изнанку ложное, они объявляют, что мудрость заключается в непонятном и неясном, как таковом. Так как и они исходят во всех своих воззрениях из основной точки зрения эпохи и представляют лишь реакцию этой эпохи против себя самой, то, несмотря на прямо противоположный характер своего принципа, они являются такими же продуктами эпохи, как и рассмотренные нами ранее представители последней, хотя при других условиях они были бы пережитками прежних времен; и кто хочет познать науку эпохи, тот должен установить оба принципа и сделать из них выводы. Это мы и сделаем в дальнейшем.

---

Остается еще предпослать характеристике эпохи следующее общее замечание. Судить о том, есть ли то, что называю третьей эпохой, именно наша эпоха, и происходят ли на наших глазах те явления, которые я в строгой последовательности вывожу из принципа этой эпохи, я, как уже много раз было сказано, предоставляю каждому из вас. Но только для такого суждения необходимо отрешиться от приемов мышления в роде следующего: «*Если-де и нельзя отрицать, что такие явления свойственны современности, то во всяком случае это не есть отличительная черта нашего времени, ибо так же точно было с незапамятных времен*». Имея в виду возможность такого возражения, я буду, встречаясь с явлениями, о которых можно так думать, напоминать о временах, когда не существовало этих явлений.

Характеристику научного состояния третьей эпохи мы начнем с характеристики ее формы, т. е. постоянных основных свойств, в которых движется эпоха и в которые она как бы облечена.

Выведем эти основные свойства.

Идея, проявляясь в жизни, дает неизмеримую силу и мощь и есть *единственный источник силы*; эпоха, лишенная идей, есть поэтому слабая и бессильная эпоха; все, что она еще делает и в чем проявляет признаки жизни, бледно, хило и не являет и следа затраты силы. И – так как мы говорили здесь в частности о науке такой эпохи – она не испытывает сильного влечения к каким-либо предметам и не проникает с силой в какой-нибудь из них, но, определяемая минутной прихотью или иными страстями, она хватается сегодня за один, завтра – за другой предмет, ограничиваясь их поверхностью и никогда не вскрывая ни одного из них для того, чтобы обнаружить внутреннюю его сущность. Ее мнения об этих предметах колеблются то в одну, то в другую сторону слепым вихрем ассоциации идей, оставаясь неизменными только в этой общей поверхностности и изменчивости; общим принципом их будет предположение, будто именно в таком легкомысленном отношении и состоит истинная мудрость. – Не таков человек, проникнутый наукой в форме идеи. В одном пункте открылась она для него, и в этом одном пункте она приковывает всю его жизнь и все его силы до тех пор, пока этот пункт не станет для него вполне ясным и пока из него не распространится новый свет на весь мир знания; и что, по крайней мере когда-то, были такие люди, что наука не всегда была такой чахлой и поверхностной, какой ее необходимо должна была сделать третья эпоха, доказательством служит хотя бы открытие *математики* у древних.

Такие же посредственность и бессилие обнаруживаются эпохой, наконец, и в изложении как письменном, так и устном. В тех образцах изложения, на какие способна эта эпоха, никогда не может быть представлено органическое, во всех своих частях вытекающее из одного средоточия и снова возвращающееся к нему целое. Эти изложения походят на горсть песка, в которой каждая песчинка сама по себе есть целое, соединенное со всеми остальными лишь воздухом. Шедевром изложения для такой эпохи было бы изложение науки в алфавитном порядке. – Поэтому в даваемых ею изложениях никогда не может быть ясности, которую думают здесь заменить утомительной отчетностью, состоящей в многократном повторении одного и того же. Когда эпоха разовьет все свои силы, эти способы изложения будут признаны ею и объявлены образцовыми, так что элегантность будут видеть в том, чтобы не требовать от читателя собственной работы мышления или какой-нибудь другой деятельности (ибо такое требование было бы навязчивым); классическими сочинениями будут считаться те, которые доступны всякому, каково бы ни было его развитие, и по прочтении которых читатель может опять оставаться таким же, каким был до этого. Иной характер присущ изложению автора, в котором живут идеи, побуждающие его высказываться. Он говорит не сам, но в нем говорит или пишет идея со всею присущею ей силой, и только то изложение можно признать хорошим, в котором не автор задается изложением предмета, но сам предмет высказывается о себе и изображает себя чрез посредство органа речи излагающего автора. Что когда-то, по крайней мере, были такие образцы изложения и что не всегда боялись приводить в возбуждение читателя или слушателя, доказываемы сохранившимися до наших дней сочинениями классической древности. Оставаясь последовательной, третья эпоха, конечно, отвергает изучение последних и старается вывести из моды штудирование древних языков, для того, чтобы собственные ее продукты получили монополию значения и почета.

*Идея, и только идея, заполняет, удовлетворяет и исполняет дух блаженством; эпоха, лишенная идей, неизбежно ощущает пустоту, проявляющуюся в бесконечной, никогда вполне не заполнимой и все снова возвращающейся скуке, которую она обречена как испытывать, так и причинять. Это неприятное чувство влечет ее к тому, что кажется ей единственно исцеляющим средством, к остроте: или для того, чтобы самой насладиться последней, или же с той целью, чтобы время от времени прерывать скуку, которую, как она хорошо сознает, она причинила своим изложением другим, и в обширные песчаные пустыни своей серьезности кое-где бросить зернышко шутки. На деле эта попытка должна кончиться неудачей; ибо и на остроу способен лишь тот, кто способен сознавать идеи.*

Острота есть выражение глубокой, т. е. сокрытой в области идей истины в ее непосредственной наглядности. В ее непосредственной наглядности, говорю я, и постольку острота противоположна изложению той же истины в цепи точного рассуждения. Например, когда философ шаг за шагом разлагает идею на все ее составные части, в последовательном порядке определяя каждую из этих частей понятием граничащей с нею части и разграничивая их до тех пор, пока не исчерпана вся идея, он идет путем методического изложения и опосредствованным путем доказывает истинность своей идеи. Если же, кроме того, ему удастся в заключение представить целое и его абсолютное единство в едином луче света, как молния озаряющем целое в его обособленности и заставляющем всякого разумного слушателя или читателя воскликнуть: *«Да, поистине это так, теперь я сразу узрел это!»* – тогда мы имеем изложение идеи в ее непосредственной наглядности, или изложение при помощи остроты, и именно прямой, или положительной остроты. Но можно доказывать истину еще и косвенно, обнаруживая глупость и нелепость ее противоположности; если это делается не методически и опосредствованным путем, а в непосредственной наглядности, то в таком случае мы имеем не прямую и, по отношению к идее, отрицательную остроту, возбуждающую у тех, кто ее воспринимает, смех; это – острота как источник смешного; ибо нелепость в своей непосредственной наглядности смешна.

Острота, не в первом значении – об этом виде остроты молчат теории эпохи, – но во втором, в форме насмешки, возбуждающей смех, – вот за чем гонится эпоха; ибо смех есть указанное самим природным инстинктом средство освежить истощенный чрезмерными дозами скуки дух и несколько оживить его волнообразным движением, в какое смех приводит застоявшиеся органы. Но и в этой форме острота необходимо остается недостижимой для эпохи; ибо, чтобы владеть нелепым и выставить его в его наглядности, необходимо самому быть свободным от нелепости. Не *они*, люди этой эпохи, обладают остротой, но *острота* очень часто и большей частью тогда, когда они очень остроумны на свой лад, владеет ими; иными словами, в собственных своих личностях они без всякого умысла являют более разумному зрителю вид нагляднейших образцов глупости и нелепости. Тот, кто желая дать их точный портрет, вложил бы им в уста известного рода речи, какие они часто неожиданно высказывают с великой серьезностью, мог бы претендовать на репутацию остряка.

При помощи каких же приемов осуществляет третья эпоха свой род насмешливого остроумия и свою долю смеха? Она предполагает, что *ее* истина есть подлинная истина и что все несогласное с этой истиной ложно; ибо, предположив противное, следовало бы признать, что эпоха ошибается, а такое признание ведь было бы бессмысленно; затем представители эпохи показывают

на бьющих в глаза примерах, как чудовищно различается противоположное мнение от их собственного и как оно не может быть соединено с последним ни в одном пункте (в этом они действительно не ошибаются), и первые же смеются по поводу такого вывода; и, разумеется, не может быть недостатка в сочувственном смехе, если только эпоха обращается к соответствующим лицам. Согласно постоянному обыкновению эпохи все облекать в научную форму, она выразит в понятиях и этот принцип и догматически установит его в форме следующего положения: *«смешное есть пробный камень истины»*; и, не затрачивая времени на иные приемы оценки, можно признать ложным всякое утверждение, которое удалось вышутить согласно указанному методу.

Вы видите, как много дает эпохе эта, на первый взгляд ничтожная выдумка. Прежде всего, благодаря этой выдумке эпоха введена в ненарушимое владение своей мудростью, ибо она будет остерегаться применять свое мерило смешного к этой мудрости, а если, как обыкновенно бывает, это будет сделано другими, она воздержится от сочувственного смеха. Во-вторых, такое средство навсегда избавляет эпоху от труда заниматься разбором делаемых против нее возражений; ей достаточно лишь показать, насколько последние расходятся с ее правильным взглядом, – тем самым она делает их смешными и, при известном настроении, подозрительными и ненавистными. Наконец, смех уже сам по себе – весьма приятное и здоровое занятие, к тому же часто избавляющее от столь удручающей без него скуки.

Нет, милостивые государи, – я имею в виду всех присутствующих, не исключая ни одного, и надеюсь в них встретить не представителей третьей эпохи, говорить с которыми у меня никогда нет желания, и не представителей какой бы то ни было эпохи, а людей, вместе со мною свободно возвышающихся над всяким временем, чтобы смотреть на него сверху вниз, – нет, остроумие есть божественная искра и никогда не спускается к глупости. Оно вечно присуще идее и никогда не покидает ее. В первой своей форме оно есть *дивный проводник света в мире духов*, разливающий мудрость, взошедшую впервые в одном месте, на всем протяжении этого мира. Во второй своей форме оно – *мстительная молния идеи*, верно поражающая и повергающая на землю всякую глупость, хотя бы последняя находилась среди своих приверженцев. Намеренно ли мечет ее рука отдельного человека или же нет, безразлично: и в последнем случае она неуклонно поражает, как сокровенная и неизбежная судьба. Подобно тому, как женихи Пенелопы, уже окруженные уготованной для них гибелью, неистовствовали в темных покоях и смеялись чужим смехом, так чужим смехом смеются и эти остряки, ибо в их смехе над ними же смеется вечное остроумие мирового духа. Предоставим же им наслаждаться этим удовольствием и остережемся снимать повязку с их глаз.

## Лекция VI.

Почтенное собрание!

Нам уже достаточно знаком принцип характеризуемой нами третьей эпохи: признавать значение только за тем, что понятно для нее. Поэтому она выше всего ставит “понятие”, и вследствие этого она научна по своей форме, так что обстоятельная ее характеристика должна исходить из характеристики ее научного состояния, ибо именно в последнем она яснее всего сознала себя, и из этого наиболее светлого пункта можно лучше всего вывести все остальные отличительные ее черты.

В последней лекции мы характеризовали это научное состояние со стороны его формы, т. е. по известным общим основным свойствам, проявляющимся во всех его явлениях; мы исходили при этом из основной черты эпохи – *ее неспособности к идее*. Идея есть источник силы; поэтому данная эпоха необходимо слаба и бессильна; идея есть источник совершенного удовлетворения; поэтому данная эпоха неизбежно чувствует пустоту, которую она старается заполнить остроумием, также, однако, не достигаемым для нее. – Сегодня мы намерены дать сжатую характеристику этого научного состояния в его действительном самостоятельном бытии и проявлении.

Прежде всего заметим: всякая возможная эпоха стремится – это было уже мимоходом упомянуто по другому случаю, здесь же мы подчеркиваем это положение, чтобы сделать из него первые выводы – стремится охватить и проникнуть весь род человеческий, и лишь поскольку это ей удалось, можно говорить, что она проявилась как эпоха; ибо иначе перед нами – лишь отдельные настроения единичных личностей.

Это относится и к третьей эпохе. По своей сущности она есть наука, и потому она должна направлять свои стремления и усилия к тому, чтобы возвысить до науки безусловно всех людей. Понятие, как высший и окончательный судья, представляет для этой эпохи высшую ценность, определяющую все остальные ценности. Поэтому человек может представлять для нее ценность, лишь поскольку он легко воспринимает или хорошо усваивает понятия и легко применяет их, т. е. легко составляет суждения, и все стремления этой эпохи в области просвещения людей могут быть направлены только к этой цели. Дело не меняется от того, что отдельные голоса по временам кричат: *«Действовать, действовать – вот что необходимо, к чему нам чистое знание?»* Ибо или под “деятельностью” разумеется в таких случаях лишь *особый вид учения* или же эти голоса представляют реакцию отвергающей себя за свою пустоту эпохи против себя самой – такая реакция сопровождает вообще все отдельные проявления этой эпохи, и мы уже говорили о ней в предыдущей лекции. Для решения этого вопроса решающим моментом является то воспитание, какое данная эпоха стремится дать детям всех сословий вообще и в особенности детям из народа. Если характеризуемая нами эпоха в воспитании детей (вообще всех сословий) преследует прежде всего обучение их чему-нибудь, а, в частности, в деле воспитания детей из народа стремится, в сущности, к обучению их беглому чтению (и, насколько достижимо, также письму) и вообще к сообщению им науки того сословия, которому вверено их

воспитание (например, когда последнее доверено духовному сословию, обучение сводится к усвоению, под именем “катехизиса”, систематической, распределенной по таблицам *догматики*), если, говорю я, это так, то высказанное мною только что положение подтверждается на опыте. Хотя бы в тех или других случаях выставлялись и отчасти выполнялись и другие принципы народного воспитания, они являются лишь *реакцией*; описанное же нами положение есть *основное правило*, без которого невозможна была бы и реакция.

Невозможно предположить, чтобы эти воздействующие на эпоху со всех сторон и во всех направлениях стремления не имели никакого успеха. *Самопонимание* становится в известной степени уделом всех, даже самых незначительных и наименее образованных членов общества, т. е., так как просвещение данной эпохи имеет совершенно отрицательный характер, последние освобождаются путем самостоятельного мышления от многого, что было им внушено в юности, и уже не позволяют, как позволяли ранее, навязывать себе чужие мнения. И, таким образом, собственной работой мысли каждый сам по себе достигает известного понимания, и вся эпоха превращается в постоянный военный лагерь формальной науки, где есть, конечно, много весьма различных степеней и отличий, но где каждому, все же, присвоено вооружение общего образца.

Я не хотел бы, чтобы кто-нибудь из этого почтенного собрания истолковал сказанное в том смысле, как будто я безусловно порицаю указанную черту эпохи и тем самым становлюсь в ряды партии, которая являлась в разнообразных облачениях, а в недавнее время выступила и в философском, но во всех этих нарядах справедливо заслужила имя обскурантов. Недостаток науки третьей эпохи – в неистинности ее *внутреннего характера*; стремление же этой эпохи приобщить к науке безусловно всех людей отнюдь не заслуживает порицания. Напротив, те из ее представителей, которые хотят сохранить свою мудрость при себе, особенно не желая допускать ее распространения среди широких масс, обнаруживают только с новой стороны свою непоследовательность. Следующая за третьей эпохой четвертая эпоха, *эпоха истинной реальной науки*, также будет стремиться к всеобщему распространению; ибо для того, чтобы законы разума осуществлены были истинным искусством во всем человеческом роде и во всех его отношениях, каждая личность рода должна обладать, по крайней мере, некоторой степенью познания этих законов, так как ей предстоит собственным внутренним искусством поддержать внешнее искусство, воздействующее также и на нее. *Рано или поздно наука разума должна стать достоянием всех, не исключая никого; поэтому все без исключений должны сначала быть отторгнуты от слепой веры в авторитет.* Этой целью задается третья эпоха, и постольку она совершенно права.

Собственное понимание как таковое, вот что, сказал я, имеет ценность для данной эпохи, высшую ценность, определяющую все другие ценности; на этом понимании основываются здесь достоинство и признание заслуг личности. Поэтому, с точки зрения этой эпохи, в заслугу вменяется какое ни на есть *собственное мышление* (даже если оно сводится к измышлению) и всякое хоть сколько-нибудь *оригинальное суждение* (даже в том случае, если эта оригинальность заключается в явной несообразности). Вывести окончательное суждение и чрез него достигнуть истины, которой можно было бы вечно держаться, к этому наша эпоха не имеет охоты, – ибо для этого она слишком

нерешительна; она желает лишь накопить для своего суждения как можно больше материалов, между которыми она могла бы выбирать, если бы когда-нибудь пришлось составлять суждение, и потому приветствует всякого, кто увеличивает запас таких материалов. Таким образом, случается, что отдельная личность выступает не только без стыда, но даже с известного рода самодовольством, объявляя: *«Вот мое мнение и мой личный взгляд на предмет, на который я, впрочем, охотно допускаю возможность иных взглядов со стороны других личностей»*; и делающий такие заявления считает себя при этом еще очень скромным. Для истинно же научного образа мышления является величайшим самомнением думать, что наше личное мнение представляет какое-нибудь значение и что кто-нибудь может интересоваться тем, как смотрят на тот или другой предмет столь важные особы, как мы; и пред судом такого образа мышления никто не имеет права промолвить слово ранее, чем уверится в том, что его утверждение принадлежит *не ему, а чистому разуму*, и что безусловно всякий человек, для которого оно понятно и который имеет притязание на звание разумного существа, должен будет признать это утверждение истинным и правильным.

Собственное понимание, как таковое, есть высшее для данной эпохи; такому пониманию поэтому принадлежит право над всем и оно становится первым, первоначальным правом, которое не ограничивается никаким другим правом. Отсюда вытекают подчиняющие себе все понятия о свободе мышления, о свободе суждения ученого и о свободе слова. Покажите известному человеку, что его взгляды пошлы, смешны, безнравственны и вредны. «Это ничего не значит, – ответит он вам, – ведь я об этом *думал* и самолично это выдумал, а думать всегда считается заслугой, так как такое занятие все же не обходится без некоторого труда, и человек должен иметь свободу думать, как хочет». – И, конечно, против такого ответа уже невозможно возражать. Покажите другому, что он не знает самых элементарных понятий известного искусства или науки, о произведениях которых он вдается в длинные и пространные рассуждения, и что эта область совершенно темна для него. «Так значит, – скажет он вам на это, – ваше скрытое намерение – намекнуть, что я вовсе не должен высказывать свои суждения?» «Очевидно, – будет он продолжать, – вы не имеете никакого представления *о свободе суждения ученого*; если бы для всякого суждения необходимо было изучить и понять тот предмет, о котором хочешь судить, то это сильно стеснило бы и ограничило безусловную свободу суждения и после этого нашлось бы очень немного людей, которые имели бы право на суждение, тогда как свобода суждения состоит в том, что всякий может судить обо всем, безразлично, понимает ли он то, о чем судит или нет». – Кто-нибудь обмолвится, быть может, в обществе немногих друзей, несколькими словами, разглашение которых было бы для него, как они предполагают, неприятно. Через несколько недель печатные станки заработают всюду, чтобы поведать миру и потомству об этом замечательном событии. Газеты разделятся на партии – *за* и *против*, тщательно взвешивая и исследуя, говорилось ли это или нет, перед кем собственно и в каких выражениях это было сказано, при каких условиях можно еще отпустить сказавшего это наполовину целым и при каких он неминуемо должен быть осужден. Виновник происшедшего должен будет предстать перед судом и счесть за счастье, если его дело через несколько лет вытеснено будет из памяти людей каким-нибудь другим. Воздержитесь от улыбки, ибо из нее выведут, что вы совершенно не понимаете высокой ценности *“гласности”*. Но если кто-нибудь, призванный к суду этой гласности,

пренебрежет им, эти люди будут совершенно сбиты с толку и до конца своих дней будут удивляться ненормальному человеку, осмелившемуся не уважать их суда. Ведь они *думали* о том, что говорят, или, по крайней мере, делали вид, будто думают. И как же может разумный человек отказать в полном подчинении этому их думанию?

Конечно, право возвышаться своим мышлением, освободившись от внешнего авторитета, до закона разума есть высшее и неотчуждаемое право человечества; это право есть неизменное определение земной жизни рода человеческого. Однако ни один человек не имеет права на то, чтобы без определенного направления бродить в пустыне необоснованных мнений, ибо такое шатание совершенно уничтожает отличительную черту человечества – *разум*. И ни одна эпоха также не имела бы на это права, если бы такое свободное блуждание на перепутье между авторитетом и пустым ничто не составляло *необходимой* промежуточной ступени развития нашего рода, на которой последний сперва должен освободиться от слепого принуждения, чтобы затем, побуждаемый удручающим чувством пустоты этой ступени развития, подняться к науке разума. И с притязаниями эпохи на безусловную свободу мышления и суждения и гласность нельзя не согласиться, если они сводятся лишь к следующему принципу: *никто не должен мешать другим людям протестировать себя и делать себя смешным и, если они хотят этого*. Да и кто захотел бы препятствовать в этом людям? Не государство – по крайней мере не то государство, которое понимает свою истинную выгоду. Государство наблюдает за внешними действиями своих граждан, подчиняя их принудительным законам, которые неуклонно утверждают и сохраняют намеченный порядок, если только действительно соответствуют состоянию данного народа и неукоснительно соблюдаются им. Мнения граждан не суть действия, даже если они опасны; если только за нарушением закона несомненно следует положенное за него наказание, то граждане будут воздерживаться от преступления, хотя бы и в противность своим мнениям. Если же государство хочет изменить для своих выгод мнения народа, оно отчасти берет за невыполнимую задачу, отчасти же обнаруживает, что его законы не приспособлены к установившемуся *состоянию нации*, включающему в себя и систему мнений последней, или же, что организованные им управление и надзор оказываются недостаточными и что, будучи не в состоянии собственными силами справиться со своими задачами, оно нуждается в посторонней поддержке, получить которую ему неоткуда. Наконец, государство – быть может, с самыми чистыми намерениями, из истинного рвения правителей к осуществлению господства разума, – может начать борьбу с господствующими мнениями путем *внешней силы*; в таком случае оно ставит себе совершенно неосуществимую цель; ибо все проникается сознанием, что государство совершает при этом несправедливость в формальном отношении, и преследуемое воззрение приобретает, благодаря оказанной ему несправедливости и нарушению его права, новых адептов, а сознание своего права дает ему новые силы для сопротивления; и дело кончается тем, что государство вынуждается уступить, лишней раз обнаруживая этим свою слабость. Так же мало будут стеснять истинную науку ее немногочисленные почитатели. Это – не в их власти, а если бы и было в их власти, они не желали бы так поступать. *Оружием служат только разумные доказательства: они призывают людей только к тому, чтобы черпать убеждения из своей собственной свободной деятельности*. Всякое утверждение, сделанное этими

почитателями науки, должно быть доказано и признано в своей истинности, и никакое их мнение не должно быть усваиваемо чисто исторически и принимаемо на веру; ибо иначе человечество снова было бы подчинено авторитету, только новому, и вместо поставленного целью прогресса наступил бы, лишь иным путем, упадок. Если бы представители эпохи уяснили себе это воззрение, они согласились бы с ним; ибо мы не обвиняем их в нелепом заведомом отречении от правильного знания. Но именно потому, что они не выяснили себе этого, они – таковы, каковы они суть, и останутся такими, пока не уяснят себе этого; раз став такими, каковы они суть, они не могут стать иными и должны быть терпимы, как составная часть неизменной необходимости.

Образ мышления третьей эпохи будет, сказал я, стремиться к всеобщему распространению и в известной степени достигнет этого, так что вся эпоха превратится в военный лагерь формальной науки. – Кто командует в этом лагере и руководит здесь массами? «Конечно, – ответят на это, – герои эпохи, передовые бойцы, в которых наиболее богато раскрылся дух времени». Но кто они и по какому признаку можно сразу узнать их? Быть может, по важности произведенных ими исследований или по истине, которая светит всякому из их утверждений? Но возможно ли это, раз данная эпоха вообще не имеет суждений о важности или истинности, а только накапливает запасы мнений, как материал для будущих суждений? Ввиду этого в вожди масс годится здесь всякий, кто только имел собственные мнения и отдал их, в качестве своего вклада, в громадный склад мнений. Но в данную эпоху это, как было уже сказано, не дает никаких преимуществ; ибо всякий, кто только живет в ее атмосфере, хоть раз выдумал что-нибудь и составил собственное мнение. К сожалению, эта способность к составлению мнений представляет то неудобство, что очень часто уже на следующее утро после изготовления нового мнения все, в том числе и сам творец последнего, забывают о своих вчерашних мнениях, и таким образом новое приобретение царства мнений исчезает без всякого следа. Из такого затруднительного положения эпоху могло бы вывести изобретение средства закреплять как акт составления мнения, так и, насколько возможно, само мнение, и предохранять его от забвения в ближайшее же утро. Такое средство должно дать возможность свидетельствовать перед всяким, у кого только здоровое зрение, о том, что существуют такие-то мнения, а самому творцу последних – дать верное орудие борьбы с собственной забывчивостью, посредством которого он запоминал бы свои мнения. Такое средство и было изобретено в искусстве *письма* и *книгопечатания*. Открытие этого искусства поставило всякого, кто выражает свои мнения прочным черным по прочному белому, в ряды “героев эпохи”, высокая корпорация которых составляет республику знатоков науки, или, как им приятнее величать себя (ибо вся их сущность – эмпирия) – республику *ученых*.

Описываемая эпоха отнюдь не смущается при этом тем соображением, что доступ в этот славный сенат человеческого рода обыкновенно открывается первым встречным книгоиздателем, которому еще меньше известно, что он печатает, чем писателю – что он пишет, и который желает лишь обменять отпечатанную им бумагу на чужие бумажки.

Так составляется республика ученых. Силой печатного станка она отделяет себя от массы, которая ничего не отдает в печать и в военном лагере формальной науки играет роль читателей. Отсюда возникают новые взаимные отношения и связи этих двух главных сословий лагеря формальной науки.

Первоначальная цель, которую преследовали печатающие авторы, состояла, конечно, в том, чтобы *публично засвидетельствовать самостоятельность своего духа*; отсюда вытекала в научной области погоня за новыми, или кажущимися таковыми, мнениями, а в области изящной словесности – искание новых форм. Кто достигал этой цели, тому был обеспечен успех у читателей, независимо от того, истинно ли его мнение в первом случае и красива ли придуманная им форма во втором. Но с дальнейшим развитием книгопечатания оказывается излишней даже эта новизна и становится заслугой уже печатание само по себе; в области науки появляются *компиляторы*, в сто первый раз отдающие в печать то, что уже было сто раз писано, лишь несколько изменяя расположение слов и предложений, а в изящной словесности – *модные писатели*, до тех пор подражающие какой-нибудь имевшей успех чужой или собственной форме, пока она всем не надоест.

Все обновляясь, течет этот поток литературы, и каждая новая волна теснит прежнюю до тех пор, пока в результате не сводится к нулю та цель, ради которой началось печатание, и не исчезает возможность увековечивать свои мнения путем печати. Тот, кто не обладает искусством беспрестанно составлять новые мнения, уже ничего не добьется изложением своих мнений в печатном виде, ибо все, что отошло в прошлое, предается забвению. Кто вздумает хранить его в своей памяти? Не писатели, как таковые; ибо, раз каждый хочет быть только новым, никто не слушает других и всякий идет *своим* путем и продолжает *свои* речи.

И точно так же – не читатель; довольный тем, что разделался со старым, он спешит к новинкам, выбор которых большей частью определяется случайностью. При таком положении вещей никто не может быть уверен в том, что отданное им в печать произведение станет известно кому-нибудь, кроме его самого и его издателя. Таким образом, возникает настоятельная потребность в устройстве как бы *общественной совместной памяти для литературы*. Это осуществляется в ученых журналах и обозрениях, имеющих задачей докладывать публике о тех докладах, которые ранее делали ей писатели, и охотно дающих каждому автору возможность добиться вторичного изложения того, что он излагал всего за какие-нибудь полгода до этого, так что его писания могут стать известны читающей публике, даже и в том случае, если она не читает ничего, кроме ученых журналов.

Но ограничиваться простым пересказом чужих мнений значило бы для составителей таких изданий ронять свое авторское достоинство и слишком низко стоять в ряду других писателей; поэтому наряду с пересказом чужого они являют свидетельства и собственного мышления, вдаваясь в мнения и суждения о мнениях излагаемых писателей; основная максима в этом занятии такова: *во всем находить какие-нибудь недостатки и каждый предмет знать лучше, чем знает его разбираемый автор*.

Если такая критика имеет своим предметом обычно появляющиеся сочинения, это не представляет большой важности; невелика беда, если нечто, что с самого начала было криво, вновь искривляется рецензентом в обратную сторону. Те же сочинения, которые действительно заслуживают известности – в науке или в изящной словесности – всегда представляют выражение целой жизни, посвятившей себя совершенно новым и оригинальным образом идее, и суждение о них невозможно прежде, чем они проникнут в сознание своей эпохи; поэтому само собой понятно, что основательная рецензия о таких

сочинениях отнюдь не может быть написана первым встречным уже через полгода или даже год после их появления. Но точно так же понятно, что обычные судьи книг не делают такого различия и без всяких колебаний развязно рецензируют все, что попадает им на глаза, и, конечно, о сочинениях, действительно оригинальных, дают самые бессмысленные суждения. Однако даже такое заблуждение приносит вред только самим судьям: ***в потоке времен не пропадает ничто истинно хорошее, как бы долго оно ни было замалчиваемо, игнорируемо, затираемо***, – в конце концов все же придет момент, когда оно пробьет себе дорогу. А тот, кто счел себя лично оскорбленным неправильными взглядами на его произведение и обиделся бы вместо того, чтобы с состраданием улыбаться, доказал бы этим лишь то, что его противники в известной степени правы, что собственная личность еще вовсе не растворилась для него в идее, в познании и любви к истине и поэтому проявляется еще в его произведении тем безобразнее, чем чище отражается рядом с ней идея; в результате такой человек должен проникнуться настоятельнейшим побуждением углубиться в себя и совершенно себя очистить. – «Если они неправильно смотрят на предмет, – думает достигший полной внутренней ясности и последовательности человек, – то это – несчастье для них, а не для меня; их неправильные взгляды – следствие не злой воли, а слабого зрения, и они сами были бы рады, если бы могли прийти к истине». – В заключение следует упомянуть еще о следующем удобстве, доставляемом рецензиями: тот, кто не имеет слишком сильного желания или слишком много свободного времени, может вовсе не читать книг и путем одного только чтения ученых журналов быть в курсе всей литературы своей эпохи; при описываемой нами системе книги печатаются единственно для того, чтобы о них можно было писать рецензии, и решительно никто не нуждался бы в книгах, если бы только можно было без них писать рецензии.

Такова картина жизни деятельной части этого лагеря формальной науки, *писателей*. Точной ее копией старается стать и воспринимающая часть, корпорация *читателей*. Как те неустанно и безостановочно пишут и пишут, так эти неустанно читают, изо всех сил стараясь как-нибудь удержаться на поверхности этого потока литературы и, как они это называют, “не отставать от века”. Довольные тем, что кое-как разделались со старым, они спешат навстречу новому, между тем как уже идет новейшее, и у них не остается ни минуты для того, чтобы когда-нибудь опять вспомнить о старом. Они ни на минуту не могут приостановиться в этой сутолоке для того, чтобы выяснить себе самим, что, собственно, они читают, ибо их дело не терпит отлагательства, а времени немного и, таким образом, единственно случайность всецело определяет, что именно и как много остается в их головах от этой торопливой работы, как воздействует она на них и какого рода духовную власть приобретает над ними.

Такой способ чтения уже сам по себе производит специфически отличное от всех других душевных состояний настроение, заключающее в себе что-то в высшей степени приятное и очень легко превращающееся в необходимую потребность. Как и другие наркотические средства, такое чтение погружает в приятное состояние, составляющее нечто среднее между сном и бодрствованием, и убаюкивает в сладком самозабвении, не требуя от нас никакой работы. Мне всегда казалось, что более всего сходства оно имеет с курением табака и лучше всего может быть пояснено сравнением с последним. Кто хоть раз отведал сладость этого состояния, тот постоянно жаждет вновь наслаждаться им и уже не может заниматься чем-нибудь иным; даже совсем не

претендуя на знание литературы и звание передового человека, он читает только для того, чтобы читать и жить читая, и представляет в своем лице *чистого читателя*.

Здесь – предел, которого достигла деятельность писателей и читателей; она внутренне разложилась и высшим своим результатом уничтожила все свои результаты. Охарактеризованный нами чистый читатель не может уже ничему научиться, не в состоянии уже усвоить путем чтения какое-либо ясное понятие, ибо все напечатанное тотчас погружает его в безмятежный покой и сладкое самозабвение. Вследствие этого для него отрезаны и все остальные пути познания. Устное изложение – посредством непрерывной речи или научных бесед – имеет бесчисленные преимущества сравнительно с изложением посредством мертвых букв; искусство писать изобретено было древними единственно с целью заменить устное изложение для тех, которые не имели возможности его слышать; все писанное излагалось первоначально устно и было лишь копией устной речи; лишь в новое время, особенно со времени изобретения книгопечатания, печатанное стало претендовать на самостоятельность, вследствие чего, между прочим, подвергся такому упадку и *стиль*, утративший в речи свой живой корректив. Но читатель, подобный описанному, потерял даже для устного изложения.

В состоянии ли он, привыкший к безусловно пассивному самозабвению, запомнить общую связь всей речи, которую можно усвоить и удержать в памяти только посредством деятельного усилия? Может ли он даже осмыслить и понять единство отдельного периода, когда речь выражена периодическим слогом, как и должна быть выражена всякая хорошо составленная речь? Он думает, что достаточно умения держать перед глазами черное, отпечатанное по белому. Но он ошибается. Такое умение не дает ему *понимания единства периода*; и только его глаза будут неподвижно обращены на то пространство, которое занимает период, и, не отрываясь от бумаги, будут закреплять последний на бумаге посредством бумаги, что вселит в него уверенность, будто оно осмыслил период.

Дойдя до этого предела, научное стремление эпохи, сказал я, само себя уничтожает, и наш род остается, с одной стороны, в абсолютном бессилии, с другой стороны – при полной неспособности к дальнейшему развитию; эпоха уже не умеет *читать* и потому становится бесцельной всякая писательская деятельность. Тогда приходит пора проведения новых начал. Последнее состоит, на мой взгляд, в том, чтобы с одной стороны, возобновить пользование устным изложением и поднять последнее на степень навыка и искусства, а с другой – в том, чтобы выработать в себе восприимчивость к такому изложению.

Для того, чтобы еще возможно было чтение, в основу его необходимо положить новые начала. Чтобы закончить малоутешительную картину, которую я должен был сегодня показать вам, чем-нибудь более отрадным, я позволю себе сказать вам, какой род чтения я считаю правильным.

Всякое написанное для чтения сочинение есть или научное произведение или произведение изящной словесности. Тех сочинений, которые не являются ни тем, ни другим, лучше вовсе не читать, а еще лучше было бы, если бы они оставались ненаписанными.

Что касается, прежде всего, научных сочинений, то главная цель их чтения – в том, чтобы *их понять* и *исторически познать истинное намерение их автора*. При этом не следует пассивно отдаваться во власть автора и

подчиняться как попало, случайному влиянию с его стороны, беспрекословно запоминая все, что ему вздумается нам поведать. Напротив, как в естествознании должно подчинять природу вопросам экспериментатора и заставлять ее давать на них ответы, не позволяя ей говорить что попало, так и автора должно подвергать искусному и рассчитанному эксперименту со стороны читателя. Этот эксперимент должно производить следующим образом: бегло прочитав всю книгу, чтобы составить себе предварительное понятие о цели автора, следует отыскать его первый главный тезис, период, параграф (или что-нибудь подобное, в какой бы форме оно ни было выражено). Этот тезис, конечно, может быть определенным (даже с точки зрения самого автора) лишь в известной степени, в остальном же – является неопределенным; ибо, если бы он был уже вполне определенным, им кончалась бы книга и не было бы нужды в продолжении, которое существует, разумеется, только для того, чтобы определенное выяснить оставшееся неопределенным. Тезис понятен лишь, поскольку является определенным; поскольку он представляется неопределенным, он еще непонятен. Эту меру понятности и непонятности нужно уяснить себе следующим образом: «Понятие, о котором говорит автор, само по себе и независимо от автора, может быть определяемо так-то и так-то.» (Чем обширнее этот обзор возможных определений, тем мы лучше подготовлены к дальнейшему). – «Из этих возможных определений автор в своем первом тезисе касается *такого-то* и *такого-то* определения, так-то и так-то выясняя их определенную противоположность иным способам определения, также возможным здесь. Настолько он понятен для меня. Но он оставляет свой тезис неопределенным в таком-то, таком-то и таком-то отношениях; каково его мнение на этот счет, я еще пока не знаю. Я уверенно опираюсь на понятный основной пункт и окружен хорошо знакомой мне сферой пока еще непонятного. Но взгляды автора на последнее выясняется, хотя бы он ни разу не говорил о них, из тех выводов, какие он сделает из своих предположений; его обличит употребление, какое он сделает из своих тайных предпосылок. Продолжу чтение до тех пор, пока автор не даст дальнейшего определения; последнее, несомненно, разъяснит часть прежней неопределенности, расширит область ясного и сузит сферу непонятного. Новый объем понятности снова должен быть вполне уяснен и усвоен мной, и затем я буду продолжать чтение, пока автор не даст еще раз нового определения – и так далее согласно этому же правилу до тех пор, пока сфера неопределенности и непонятности совершенно не исчезнет, растворившись вся в одной ясной точке света, так что я смогу воссоздать всю систему мышления автора во всех ее направлениях, выводя все ее определения из любого среди них». – Чтобы при этом мышлении об авторе не прекращать строгого наблюдения за собой, а также чтобы не забывать того, что уже раз было установлено и выяснено, целесообразно производить все эти приемы с пером в руках на бумаге, хотя бы, как это легко может случиться вначале, об одном печатном листе пришлось исписать двадцать других. Экономить на бумаге было бы неуместно, – лишь бы эти бумаги не попали в печать под именем “комментариев”! Эти комментарии, возникшие из той ступени образования, с которой я приступил к изучению автора, служат собственно только для меня, и всякий читатель, действительно желающий достигнуть понимания дела, должен был бы произвести с моими комментариями опять ту же операцию. Предоставим же ему лучше, как это естественно, произвести эту операцию над первым автором, подобно тому, как это делал я.

Очевидно, таким образом, – в особенности, если мы с самого начала исходили из еще более ясного понятия, чем сам автор, – мы нередко понимаем его гораздо лучше, чем он сам себя. Он то запутывается в своих собственных рассуждениях, то делает ложные умозаключения, то ему недостает выражений, и он пишет совсем не то, что хотел написать. Откуда я узнал об этом? – Я знаю, как он должен был выражаться и умозаключать, потому что я понял целое его сочинения. Найденные у него недостатки свойственны человеческой слабости, и благородный человек не поставит их в вину, если главная задача выполнена с достоинством.

Очевидно также, что при этом способе чтения, если автор не владеет наукой, о которой он желает писать, и не стоит в ней на высоте века, или если у него спутанное мышление, мы легко заметим это. В обоих случаях мы можем оставить его сочинение спокойно лежать и не нуждаемся в дальнейшем чтении его.

Таким образом достигается ближайшая цель – понимание и историческое познание *образа мыслей* автора. Суждение о согласии этого образа мыслей с истиной, составляющее вторую цель чтения, не представляет затруднений после такого обстоятельного изучения и даже, обыкновенно, достигается уже во время изучения.

Что касается чтения художественного произведения, настоящая его цель состоит в *оживлении, возвышении и культивировании духа* производимым сочинением. Для этой цели достаточно спокойно отдаться произведению искусства, так как открыть источник эстетического наслаждения вообще и даже найти его в единичном случае возможно не для всякого и, хотя все призваны к наслаждению искусством, оно зовет лишь немногих к творчеству или хотя бы только к постижению своих тайн. Но уже для того, чтобы произведение искусства было воспринято нами и затронуло нас, оно должно предварительно быть понято нами, т. е. мы должны вполне осмыслить цель художника и истинную задачу его произведения и быть в состоянии конструировать эту цель, как дух целого, из всех частей произведения, и обратно – эти части из духа целого. Конечно, все это еще не есть произведение искусства, а только его прозаический элемент: истинная сущность искусства – лишь то, что мощно *захватывает и потрясает* нас, когда мы смотрим на произведение искусства с такой точки зрения; однако для того, чтобы быть способными к наслаждению последним, мы должны сначала усвоить эту прозаическую сторону, постижение произведения в его органическом единстве. Это органическое единство, как и все гениальное, остается, разумеется, бесконечным и неисчерпаемым, но есть наслаждение уже хотя бы в некотором приближении к нему. Мы возвращаемся к своим деловым занятиям и забываем об этом созерцании, но в тайне оно остается в глубине нашей души и растет, несознаваемое нами. Возвращаясь через некоторое время к тому же произведению, мы зрим его в ином свете, и таким образом оно никогда не стареет, но всякий раз, как мы снова созерцаем его, молодеет перед нами для новой жизни. Благодаря этому мы перестаем стремиться к “новинкам”, мы нашли средство превращать самое древнее в самое живое и новое.

В чем состоит это органическое единство произведения искусства, которое прежде всего другого должно быть понято и усвоено нами, об этом не должен спрашивать тот, кто еще не знает этого, и для кого сказанное мной не было лишь повторением собственных его мыслей, или, по меньшей мере, более ясным их выражением. Я мог отчетливо выяснять вам единство *научного*

произведения и, по моему разумению, сделал это; единство произведения *искусства* не поддается такому выяснению. То единство, о котором я говорю, во всяком случае не есть ни единство фабулы, ни связь ее частей, ни ее правдоподобность, ни ее психологическая полезность и моральная поучительность, о которых распространяются обычные теории и критические сочинения, посвященные искусству и содержащие в себе разглагольствования варваров, охотно узурпирующих звание “знатоков искусства” перед варварами, решающимися принять его лишь от других. Единство, которое я имею в виду, – иное; непосвященному его можно выяснить в лучшем случае посредством конкретных примеров и действительного расчленения и сопоставления определенных произведений искусства в духе сделанных выше разъяснений. Пусть же поскорее явится человек, который выполнит эту высокую заслугу перед человечеством и вновь зажжет, хотя бы только в юных сердцах, почти совершенно вымершее понимание искусства; но только такой человек должен быть не юношей, а вполне испытанным и зрелым мужем. Пока он еще не пришел, большинству лучше воздержаться от чтения и созерцания истинных произведений искусства, которые непонятны для него вследствие своей бесконечной глубины и не могут ему доставить наслаждения, ибо наслаждение предполагает *Понимание*. Это большинство вынесет гораздо более из чтения иного рода художников, с успехом берущих под свою защиту любимые тенденции, парадоксы и игрушки эпохи и в коротком промежутке времени концентрирующих то, чем все желают жить и чем действительно живут, к сожалению, только в менее концентрированной форме. И безразлично, как ни отнесемся мы к этому, – именно так будет читать большинство в действительности и так читало оно и до сего времени.

## Лекция VII.

Почтенное собрание!

Характеристики, подобные той, которая дана была в предыдущей лекции, могут вызвать возражения, из которых особенно важно предусмотреть и разобрать следующие два возражения: первое – будто бы все объясняется не особенностями определенной эпохи, а человеческой природой вообще, и потому с самого начала было в общем таким же, как теперь; второе – будто все высказанное воззрение односторонне и лишь выделяет и освещает недостатки, замалчивая то хорошее, что заключается в изображаемой действительности. На первое возражение лучше всего ответить, напомнив о временах, когда действительность *была* иною, и исторически показав, каким образом и по каким причинам *образовалась* современная действительность. Второе возражение вовсе не затрагивает нас, если только не забывать, в чем сущность всего нашего теперешнего исследования. Ведь мы вовсе не делали утверждений, основанных на опыте, но выводили составные элементы нашей характеристики исключительно из принципа. Если только наши выводы сделаны были правильно и в строгой последовательности, нас вовсе не интересует, соответствует ли им действительность или нет. Последнее значило бы только, что время, в которое мы живем, не есть третья эпоха. Мы вовсе не несправедливы к описанным явлениям и не думаем отрицать, что и они составляют необходимую ступень развития человечества, чрез которую необходимо должен пройти наш род. Кроме того, не нужно упускать из вида сделанного ранее общего замечания, что в один и тот же период времени могут сосуществовать, перекрещиваться и смешиваться основные элементы совершенно различных эпох; и поэтому конечный итог нашего исследования представляется в таком виде: мы занимались не эмпирическим восприятием литературного состояния наших дней как такового, но философски вывели литературное остояние третьей эпохи; наши выводы привели к данной нами характеристике, а отнюдь не к чему-нибудь противоположному, и только об этой характеристике мы и можем говорить. Если в современности содержатся еще иные элементы, то это – пережитки прошедших или зачатки будущих эпох, о которых мы здесь не говорим.

Однако, чтобы сделать все возможное для обеспечения себя от недоразумений (и в особенности от досаднейшего из них, состоящего в мнении, будто за нашей эпохой следует отрицать все хорошее), а также для того, чтобы точно и резко отграничить характерные черты различных эпох, целесообразно будет показать, каким именно должно быть научное состояние. Обе задачи – как последнюю, так и намеченную ранее – мы намерены выполнить в сегодняшней лекции.

Первая задача такова: показать, что действительность не всегда была сходна с изображенным в предыдущей лекции состоянием, и выяснить, каким образом возникло последнее. У обеих, более других знакомых нам, классических наций древности, *греков* и *римлян*, писали и читали гораздо меньше, чем у нас, но зато были гораздо более распространено устройство и слушание бесед. Почти все сочинения древних первоначально излагались устно

и представляют поэтому запись произнесенной речи, сделанную для тех, кто не имел возможности слушать последнюю; этим, между прочим, объясняется великое превосходство древних писателей сравнительно с большинством новых в отношении *стиля*: сочинения последних претендуют на самостоятельное значение и по большей части лишены корректива *живой речи*. Особого интереса к тому, чтобы распространять в народе научное образование, в древности не существовало, а то образование, которое выпадало ему на долю, имело по большей части случайное происхождение и было скорее *художественным*, нежели научным.

***В мир явилось христианство, и возник совершенно новый интерес ко всеобщему образованию – в целях религии, к которой были призваны все.*** – По нашему мнению, существуют две в высшей степени различные формы христианства: христианство *Евангелия Иоанна* и христианство *апостола Павла*, к единомышленникам которого принадлежат остальные евангелисты, особенно *Лука*. Иисус *Иоанна* не знает иного Бога, кроме истинного Бога, в котором мы все существуем, живем и можем быть блаженны и вне которого – только смерть и небытие, и (прием вполне правильный) с этой истиной он обращается не к рассуждению, а к внутреннему, практически пробуждаемому чувству истины в человеке, не зная никаких других доказательств, кроме этого внутреннего. “Кто хочет творить волю пославшего меня, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно”.<sup>2</sup> Что касается исторической стороны, то его учение так же древне для него, как мир, и есть первая, изначальная религия; иудейство же он отрицает безусловно и без всякого снисхождения, считая его позднейшим выражением этой религии. «*Ваш отец – Авраам, мой отец – Бог, – говорит он иудеям, – прежде нежели был Авраам, я есмь; Авраам рад был увидеть день мой и увидел, и возрадовался*»<sup>3</sup>. Последнее, т. е. то, что Авраам увидел день Иисуса, произошло, без сомнения, тогда, когда Мельхиседек, священник *Бога Всевышнего* – этот *Всевышний Бог* явственно противопоставляется в нескольких первых главах первой книги Моисея подчиненному Богу и воссоздателю, *Иегове* – когда, говорю я, этот жрец высшего Бога благословил служителя Иеговы, Авраама, и принял от него десятину; исходя из этого события, автор «*Послания к евреям*» очень обстоятельно и остроумно доказывает большую древность и высшее достоинство христианства сравнительно с иудейским и определенно называет Иисуса *священником* по чину Мельхиседекову, характеризуя его, таким образом, как восстановителя религии Мельхиседека, что совершенно в духе приведенного выше собственного заявления Иисуса у Иоанна. У этого последнего евангелиста остается также сомнительным, происходит ли Иисус из иудейского рода или же, если это и так, каково собственно его происхождение. Совсем иное следует сказать о *Павле*, благодаря которому Иоанн был отнесен на второй план в самом начале существования христианской Церкви. Павел, став христианином, не хотел, однако, признать неправоту своей прежней религии, *иудейства*; обе системы должны были поэтому соединиться и сплестись одна с другой. Это и было выполнено как нельзя более искусно. Павел отправлялся от мощного, гневного и ревнивого Бога иудейства, того божества, которое ранее было охарактеризовано нами в качестве божества всей древности. С этим Богом, по воззрениям Павла, иудеи заключили договор и в этом состояло их

<sup>2</sup> В синодальном издании Библии: “Кто хочет творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно, или Я Сам от Себя говорю” (Иоанна, VII, !7).

<sup>3</sup> Первая часть цитаты из Евангелия от Иоанна – VIII, 58; вторая (неточная) – VIII, 56.

превосходство над язычниками; пока этот договор был в силе, они должны были только исполнять закон, и это делало их *оправданными* перед Богом, т. е. освобождало от боязни наказаний с его стороны. Но умерщвлением Иисуса они расторгли этот договор, и с тех пор выполнение закона не могло уже больше приносить пользы, со времени смерти Иисуса вступил в силу *новый договор*, к которому были привлечены не только иудеи, но и язычники, согласно этому новому договору они должны только Иисуса признавать обетованным *Мессией* и так же оправдываются этим признанием, как соблюдение закона оправдывало до смерти Иисуса иудеев. *Христианство стало Новым Заветом, или союзом, лишь во времени возникшим и отменяющим Ветхий Завет.* Вместе с этим и Иисус должен был, конечно, превратиться в иудейского Мессию и, согласно с предсказанием, в сына Давидова; нашлись генеалогии и история его рождения и детства, довольно характерно однако противоречащие друг другу в тех двух формах, в каких они вошли в наш канон. – Я не говорю, что в Павле вовсе нет подлинного христианства, – когда он отвлекается от главной проблемы своей жизни, объединения обеих систем, он говорит так превосходно и верно и так проникновенно знает истинного Иисусова Бога, что кажется, будто слушаешь совсем другого человека. Но лишь только он возвращается к своей любимой теме, дело принимает описанный нами оборот.

Первое следствие этой системы Павла, пытавшейся устранить возражение, какое делалось мудрствующим рассуждением иудеев (это мудрствование не отрицало, но признавало первую посылку системы Павла, совершенно отвергнутую Иисусом Иоанна и состоявшую в утверждении, что иудейство некогда было истинной религией), заключалось в том, что она должна была обратиться к мудрствованию (именно, к мудрствованию в его общечеловеческой форме, так как христианство предназначило себя для всех людей) и сделать его судьей. Так действительно и поступает Павел: он мудрствует и препирается, как специалист этого дела, и хвалится тем, что *«взял в плен (т. е. перехитрил) всякий разум»*. Поэтому уже для Павла высшим судьей было *понятие* и таковым оно необходимо должно было стать в христианской системе, основателем которой он был. Но тем самым было уже заложено основание для разложения христианства. Ибо если ты сам приглашаешь меня к рассуждению, то с твоего собственного позволения я стану рассуждать самостоятельно. Но, конечно, ты молчаливо предположил, будто мое рассуждение не может привести к иным результатам, чем твое; однако, если случится иначе и я приду к противоположным выводам (что, без сомнения, произойдет, если я буду руководствоваться какой-нибудь другой из господствующих в современности философских систем), я предпочту свое рассуждение твоему и, конечно, если ты будешь последователен, то должен будешь дать и на это свое позволение. – Таким разрешением и воспользовались очень усердно в первые столетия христианской Церкви, постоянно вдаваясь в рассуждения по поводу догматов, всецело обязанных своим существованием Павловой попытке посредничества, и в единой Церкви возникли самые разнообразные мнения и разногласия, все вытекавшие из той максимы, что *судьей является понятие*; это направление в христианстве я раз навсегда условлюсь называть *гностицизмом*. – При таких условиях было невозможно единство Церкви, и так как христиане того времени были весьма далеки от того, чтобы видеть истинный корень зла в первоначальном уклонении от простоты христианства в сторону *иудейства*, то оставалось только прибегнуть к весьма героическому средству – *запретить всякое дальнейшее стремление к*

пониманию и установить, что в писаном слове и в сохранившемся устном предании особым устремлением Бога заключена истина, в которую должно верить независимо от того, доступна ли она пониманию или нет; этот принцип необходимо было затем дополнить еще утверждением, что такая же непогрешимость присуща и *Собору* Церкви и большинству голосов в нем и что в его постановления должно так же безусловно верить, как и в Писание и предание. С этого момента христианство перестало призывать к самостоятельному мышлению и пониманию, которые, напротив, в области религии сделались запретным и обложенным всеми церковными карами занятием, и тот, кто не в состоянии был отказаться от мышления, мог продолжать его, лишь подвергая опасности свою жизнь.

Такое положение продолжалось до тех пор, пока не вспыхнула церковная *Реформация*, которой предшествовало изобретение важнейшего ее орудия, искусства *книгопечатания*. Реформация была так же далека, как и первоначально установившаяся Церковь, от того, чтобы открыть истинную причину вырождения христианства; кроме того, она сходилась с этой церковью в отрицании гностицизма и требовании безусловной веры, хотя бы предмет веры был непонятен. Различие было только в том, что этой вере она дала *иной объект*, отвергнув непогрешимость устного предания и соборных постановлений и сохраняя ее только за писаным словом. Непоследовательность, заключающаяся в том, что подлинность этого писаного слова сама основывается только на устном предании и непогрешимости Собора, собравшегося и завершившего наш канон, осталась незамеченной. Итак, впервые в мире *писанная книга формально была провозглашена высшим критерием всякой истины и единственным учителем пути к блаженству*.

Опираясь на это, поднятое на степень единственного критерия, сочинение, реформаторы стали оспаривать выводы, сделанные из прочих двух источников; в своих доказательствах они вращались при этом в явном круге и просто-напросто требовали от противника признания своего, отвергаемого последним, принципа; ибо противники реформации говорили: «Без устного предания и церковных постановлений невозможно понять писание, так как они составляют его подлинное толкование». Благодаря такому характеру дела реформаторов и безусловной несостоятельности его с точки зрения ученых и знакомых с сущностью спора кругов, реформаторам оставалось только апеллировать к народу. Поэтому необходимо было дать последнему в руки *Библию*, переведенную на его язык, и пригласить его читать ее и самому судить о том, как ясно выражено в ней то, что нашли в ней сами реформаторы. Такое средство не могло не иметь успеха; народу польстило уделенное ему право, и он стал пользоваться им как только было возможно; и благодаря этому принципу реформация, несомненно, охватила бы всю христианскую Европу, если бы против нее не выступила светская власть, прибегнувшая к единственно верному средству борьбы с нею, именно к недопущению в руки народа протестантских переводов Библии и протестантских сочинений.

Только благодаря этому вызванному *протестантизмом* интересу к изучению христианства на почве Библии, буква приобрела ту высокую всеобщую ценность, которую она имеет с тех пор; она стала почти необходимым средством к блаженству, и не умеющий читать уже не мог быть истинным христианином и не мог быть терпим в христиански-протестантском государстве. Отсюда произошли господствующие взгляды на народное воспитание и всеобщая распространенность умения читать и писать. Нас не

должно удивлять, что истинная цель, христианство, впоследствии была забыта, и стало целью то, что раньше было только средством: это – общая судьба всех человеческих начинаний, после того как они просуществуют некоторое время.

Этому вытеснению цели средством особенно способствовало еще одно обстоятельство, которого мы, по другим соображениям, не можем оставить без упоминания: оставшаяся в старой вере церковь, поскольку она устояла перед первым натиском реформации, изобрела против последней новые средства, которые избавили ее от всякого страха перед этим движением, и тем успешнее сделали это, что в этом отношении последнее само работало ей на руку. Именно, в недрах протестантизма вскоре возник *новый гностицизм*, в качестве протестантизма, правда, державшийся Библии, но в качестве гностицизма выставивший принцип, будто Библия должна быть разумно объясняема, – под “разумностью” здесь, конечно, имелась в виду мера разумности самих этих гностиков; последние же были ровно настолько разумны, насколько была разумной самая плохая философская система, система *Локка*. Они не выдвинули ничего, кроме опровержения некоторых идей Павла о замещающем удовлетворении, о дающей блаженство вере в это удовлетворение и т. п., сохранив основное заблуждение о произвольно действующем, заключающем договоры и изменяющем последние сообразно времени и обстоятельствам “Боге”. Однако протестантизм потерял благодаря этому почти всякую видимость положительной религии и дал старой церкви возможность с успехом объявить его абсолютно нехристианским направлением. Обеспеченная таким образом против своего противника, эта церковь могла уже не бояться деятельности писателей и читателей, и последней стало возможно, под *именем “свободного философствования”*, распространяться и в католических государствах, в которые она проникала из протестантских стран.

Я должен был сказать обо всем этом для того, чтобы решить поставленный вопрос об истинном происхождении высокого значения буквы. При этом я должен был коснуться предметов, для многих представляющих высокую ценность вследствие своей связи с тем, что имеет абсолютную ценность, – с *религией*: я говорил о католицизме и протестантизме так, что можно было видеть, что в главном я расхожусь с обоими направлениями; поэтому я не хотел бы оставить этот предмет, не выяснив своего собственного взгляда.

На мой взгляд, обе партии стоят на совершенно не выдерживающей критики точке зрения – точке зрения *павлинистской теории*, которая должна была исходить из понятия о произвольно действующем Боге для того, чтобы признать за иудейством хотя бы временное значение; одинаково убежденные в истинности этой теории и не чувствуя на этот счет ни малейшего сомнения, обе партии расходятся лишь в вопросе о средствах ее обоснования. О соединении и мире в этом вопросе нечего и думать, и в сущности было бы даже нежелательно, чтобы такой мир был заключен на пользу этой теории. Но мир установится, как только будет отвергнута *вся* эта теория и произойдет возврат к христианству в его первоначальной форме, какую он имеет в Евангелии *Иоанна*. В последнем нет никаких доказательств, кроме внутренних, основанных на собственном *чувстве истины* и *духовном опыте*; вопрос о том, кем был сам Иисус как личность или кем он не был, может представлять интерес только для павлинца, который делает Иисуса отменителем прежнего союза с Богом и основателем от имени Бога нового союза (для такого дела во всяком случае необходимы значительные полномочия); *чистый* же христианин не знает

никакого “союза” с Богом или посредничества перед Богом, а знает лишь одно и то же старое вечное и неизменное отношение, состоящее в том, что мы живем, дышим и существуем в Боге, *такой* христианин вообще не спрашивает, *кто* сказал то-то и то-то, а интересуется только тем, *что* сказано; *даже та Книга, в которой записано сказанное, есть для него не доказательство, а только средство разъяснения – доказательство у него в собственном сердце.* Таков мой взгляд на данный предмет, и я сообщил вам этот взгляд, не заключающий в себе ничего опасного и отнюдь не выходящий за пределы обычной у протестантов *свободы философствования о религиозных предметах*, для того, чтобы вы оценили его с точки зрения собственных ваших познаний в религии и ее истории и исследовали, вносит ли он порядок, связность и ясность в целое этих познаний; но я вовсе не имел при этом в виду вызывать на состязание об этом предмете теологов. Я сам прошел их школы, слишком хорошо знаю их оружие и знаю, что на своей почве они непобедимы; и точно так же я слишком хорошо знаю свою собственную, изложенную сейчас теорию, чтобы не упускать из виду, что она совершенно уничтожает всю теологию со всеми ее теперешними притязаниями и относит все ценные элементы в ее исследованиях в область исторической и филологической учености, лишая их всякого значения в вопросе о религиозности и блаженстве. Поэтому я никак не могу найти что-нибудь общее с теологом, который хочет оставаться теологом и не предпочитает стать хотя бы народным учителем.

Сказанное относится к первой нашей задаче: исторически показать, как собственно возникло то состояние литературы, которое мы считаем свойственным третьей эпохе. Теперь перейдем ко второй задаче: показать, каким должно быть научное состояние.

Прежде всего заметим: все существующие в настоящее время отношения действительной жизни, уничтожить которые возможно будет лишь в эпоху законченного искусства разума, требуют, чтобы только немногие посвящали свою жизнь науке и чтобы большинство отдавало ее другим целям, т. е. чтобы еще долго продолжалось разделение ученых, или, вернее, *сведущих* в науке и *несведущих* в ней. Необходимо, чтобы и те и другие возвысились до реальной сущности науки, *действительно определяющего разума*, и совершенно отвергли формализм чистого, не содержащего в себе разума понятия. Особенно важно, чтобы народ возвышен был до реального, т. е. чистого христианства, как оно характеризуется выше, – единственного средства, путем которого можно сообщить народу идеи. Итак, в этом отношении и сведущие в науке, и несведущие в ней сходятся друг с другом. Они разделяются лишь вот в чем: первые постигают разум и все его определения в единой системе связного мышления; весь мир разума развивается для них, как мы выразились в другом месте, всецело из мысли как таковой. Полученные таким путем выводы они сообщают несведущим в науке, не сопровождая их, однако, строгим доказательством, основанным на системе мышления – ибо это сделало бы изложение ученым и методическим, – а утверждая их непосредственно на собственном чувстве истины последних, т. е. именно так, как мы поступали в этих названных популярных лекциях. Все изложенное в последних, конечно, почерпнуто в связном мышлении, но изложено было мною не в системе этого связного мышления. В первых лекциях я приглашал вас исследовать, можете ли вы отказать в уважении описанному в них образу мышления, и вывести отсюда, не говорит ли в вас самих непосредственно в пользу последнего разум; в двух последних лекциях я выставил бессмысленное в таком свете, что оно должно

было непосредственно показаться вам в своей бессмысленности и, если только вы меня поняли, вы должны были, по крайней мере, внутренне смеяться над ним. Других доказательств я здесь не давал. Таково же содержание моих научно-философских лекций; но только в последних я обставляю его совершенно другими доказательствами. Кроме того, я объявил эти лекции философско-популярными чтениями для образованной публики и поэтому излагал их известным книжным языком и пользовался лежащими в его основе метафорами. Совершенно такого же содержания речи я мог бы произносить и в качестве церковного проповедника, преимущественно для народа, но только в этом случае я должен был бы прибегнуть к библейскому языку; то, например, что я назвал здесь “*посвящением своей жизни идее*”, я должен был бы там называть “*преданностью*”, или “*следованием выражающейся в нас воле Бога*” и т. п. Такая популярная передача знаний ученого необразованным людям может происходить устно или также путем печати в том случае, если они обладают хотя бы умением читать.

Во-вторых: в обработку всего царства наук и, следовательно, в устройство республики ученых необходимо внести план, порядок и систему. Исходя из чистой науки разума, или *реальной философии*, необходимо пересмотреть все царство наук и определить задачу каждой из них. Всем притязующим на звание ученого необходимо обладать знанием этой чистой науки разума, ибо, в противном случае, какими бы осведомленными в той или другой специальной науке они не считали себя, но не зная последнего основания всякого знания, основания, от которого зависит и их собственная наука, они, несомненно, не уразумеют и последних оснований своей науки и не достигнут действительного проникновения в нее. Исходя из чистой науки разума, всякий может ясно видеть, где еще существуют пробелы в области науки и в чем они состоят, и может выбрать себе для разработки какой-нибудь из таких нерешенных вопросов. Ему не придет в голову еще раз заканчивать уже раз законченное до него.

Всякая чисто-априорная наука может быть закончена, и исследование ее – завершено; и систематическая работа республики ученых в конце концов приведет к такому завершению. Бесконечна только эмпирия – как эмпирия *устойчивого*, природы (в физике), так и эмпирия *текучего*, совершающихся во времени явлений человеческого рода (в истории). Первая наука, *ф и з и к а*, получает в удел от науки разума, выделяющей из нее все априорные составные части в законченную и подразделяющуюся на отделы систему, *область эксперимента* и приобретает от нее искусство правильного понимания и толкования произведенного эксперимента и регулятив для дальнейших вопросов, какие следует задавать природе; у второй, *и с т о р и и*, та же наука разума прежде всего отнимает мифы о первоначальном возникновении человеческого рода, как принадлежащие к метафизике, и дает ей *определенное понятие о специальных вопросах и предмете исторической науки* и наряду с этим – логику исторической истины. Так даже в этой бесконечной области искание на ощупь и наудачу заменяется уверенным и планомерным поступательным движением.

Подобно тому, как содержание всякой науки имеет свой определенный закон, так и наукообразное и популярное изложение ее имеют свои определенные правила. Если кто-нибудь погрешил против этих правил, его ошибку откроет, может быть, другой, и она будет исправлена в новом сочинении; если же ошибок не было или исправить их у нас нет возможности, к

чему давать новые изложения того же содержания? Пусть же лучше в каждой науке (как изложенное в научной форме, так и популярное) сочинения остаются единственными до тех пор, пока каждого из них не заменит действительно лучшее сочинение, которое, в свою очередь, должно будет вытеснить их и стать единственным в своей области. Правда, публика, состоящая не из ученых, меняется по своему составу и уровню (ибо следует предположить, что образованность ее членов будет расти благодаря целесообразной популяризации учеными знаний), но во всяком случае, она не должна допускать, чтобы перед нею повторяли то, что уже ей известно. Поэтому, хотя очень возможно, что какое-нибудь популярное сочинение, вполне целесообразное для эпохи своего появления, перестает затем соответствовать изменившемуся уровню эпохи и должно быть заменено другим, но, без сомнения, этот прогресс совершается не так быстро, чтобы к каждой новой книжной ярмарке публика нуждалась в новых сочинениях.

Наука разума, сказали мы выше, производит обзор всей области знания. Всякий ученый должен обладать знанием этой науки, хотя бы только для того, чтобы во всякое время быть в состоянии познавать современное состояние всей системы наук и знать, в какой отрасли может быть полезен его труд. Нельзя возражать против особого периодически появляющегося издания, которое бы следило за состоянием наук и, отчасти для сведения современников, отчасти для будущей истории литературы, давало его обзоры. Подобного рода задачу брали на себя в нашей характеристике третьей эпохи литературные журналы и библиотеки. Показав, каким должен быть такой обзор в эпоху науки разума, мы тем самым разяснили бы, каковы должны быть литературные журналы, если такие журналы должны вообще существовать; и, может быть, из полученной противоположности с современным их состоянием выяснилось бы, почему эти журналы в обычной своей форме не приносят и не могут приносить никакой пользы. Ради полноты противоположности между сегодняшней лекцией и предыдущей мы почти обязаны остановиться на таком выяснении.

Изображение научного состояния той или другой эпохи следует всегда составлять сообразно *идее эпохи*; предпосылкой при этом служит предположение, что такое состояние обнаруживается в сочинениях данного времени. Эти сочинения находятся на виду у всех, и всякий, кого интересует данный вопрос, может без нашего содействия почерпнуть ответ на него из того же источника, из которого взяли свой ответ и мы также без его содействия. В этом отношении мы не можем принести пользы. Если же мы хотим оказаться действительно необходимыми, мы должны взять на себя или то, что совершенно невыполнимо для читателей, или же то, что может быть ими сделано только в том случае, если известная часть работы будет взята нами на себя. Прежде всего мы не должны повторять читателю то, что сказал автор: это уже сказано автором, и наш читатель сам может различными способами узнать это от него. Наша задача – сказать читателю именно то, чего ему не говорит автор, но что составляет источник, из которого последний черпает все, что говорит; мы должны открыть то, что, может быть, помимо собственного сознания, внутренне *есть* сам автор и благодаря чему все сказанное становится для него тем, что оно есть; мы должны извлечь *дух* из его букв. И если этот дух отдельного писателя в то же время есть дух времени и, следовательно, если мы на одном экземпляре (и, по счастью, на экземпляре, яснее других выражающем свое время) выяснили дух всей эпохи, то нам уже незачем исписываться и повторять ту же работу над другими писателями внутренне как две капли воды

похожими друг на друга, несмотря на случайные внешние различия. Вопрос ведь вообще не о том, на какой ступени развития находятся Семпроний, Кай или Тит, а только о состоянии эпохи; это состояние мы показали на примере Семпрония и на всякий случай можем прибавить замечание, что таковы же и Кай и Тит, чтобы никто не ожидал еще особого исследования о последних. – Кроме существенного и господствующего направления эпохи, в ее науке проявляются, может быть, еще те или другие характерные побочные тенденции. Следует обстоятельно выяснить эти последние и показать каждую из них в ее замечательнейшем представителе; для остальных же явлений той же категории в лучшем случае достаточно замечания вроде только что сделанного.

То же применимо и к оценке искусства эпохи; мы ограничимся здесь замечаниями об изящной словесности. Мерилом ценности является здесь степень ясности, эфирной прозрачности, невозмутимости индивидуальностью или каким-либо другим лежащим вне искусства отношением. Если только мы представили эти свойства в той степени, в какой они проявились в величайшем произведении эпохи, то для нас уже не могут иметь значения попытки последователей творца такого произведения и даже собственные его предварительные опыты. Последние, впрочем, могут служить нам для того, чтобы облегчить нам более интимное понимание индивидуальности художника (которое как таковая есть отнюдь не чувственная, а *идеальная*), а через ее посредство – понимание самого произведения. Короче говоря, обзоры, о которых мы говорим, должны быть и стремиться быть ничем иным, как ежегодниками научного и художественного духа; все, чего нельзя признать изменением и новою формацией самого духа, не должно для них являться событием и не должно входить в их содержание. Что при таком взгляде на вещи не всякий день и не каждый месяц отмечены будут в календаре и, может быть, не к каждой книжной ярмарке будут появляться новые тома, не составляет беды и послужит только к сбережению бумаги и облегчению читателя. Если когда-либо не последовало продолжения прежних выпусков, это значит, что в области духа не произошло ничего нового и только пережевывалась старая жвачка; в случае же, если произойдут какие-нибудь новые события, ежегодники не преминут сообщить о них.

Исключение из установленного здесь строгого правила можно было бы сделать только для искусства. Именно, человечество еще более далеко от искусства, чем от науки, и чтобы приблизиться к нему, должно пройти через ряд подготовительных ступеней, гораздо более длинный, чем ряд, ведущий к науке. И можно было бы приветствовать (конечно, не как части ежегодников духа, задача которых только описывать живое развитие, а как популярные пособия) даже слабые, вызванные несовершенными художественными произведениями попытки разъяснения последних и сведения их к единству с целью сделать тем самым несколько более доступным для большой публики искусство понимания художественного произведения. И обычные сборники рецензий заслуживали бы известной благодарности, если бы иногда делали такие попытки. Но по отношению к науке наше правило не допускает никаких исключений; ибо в этой области для начинающих существуют школы и университеты.

## Лекция VIII.

Почтенное собрание!

Третья эпоха охарактеризована в своем основном качестве как эпоха, не признающая ничего кроме того, что ей понятно; и мы достаточно уже выяснили руководящее ею в процессе понимания “понятие”, именно – понятие *чисто чувственного опыта*. Из такого характера эпохи мы вывели, что в ней существует различие между сословием ученых и другим сословием, состоящим из людей, не имеющих научных знаний; мы вывели также, каковы свойства этих сословий, как каждого в отдельности, так и в их взаимоотношениях. И более, чем в достаточной степени, нами было исторически показано в предыдущей лекции, что все эти отношения существовали не с незапамятных времен, но возникли в определенное время; мы показали и то, каким образом они возникли и приобрели такой характер и какими они будут в следующую эпоху, *эпоху наук разума*.

Уже гораздо ранее, делая общий обзор содержания этих лекций, мы указывали, что такая *эпоха исключительного голого опытного понятия* и пустого формального знания уже самою своей сущностью побуждает к противодействию себе и заключает в себе основание своей же реакции против самой себя. Позвольте мне в сегодняшней лекции подробнее развить это замечание и сделать из него выводы. Отдельные личности, либо действительно чувствуя безжизненную пустынную и ужасную пустоту результатов провозглашенного эпохой принципа, либо просто желая заявить себя чем-нибудь совершенно новым (такого рода желание составляет ведь, как мы видели, также одну из отличительных черт эпохи), выворачивают на изнанку принцип эпохи, провозглашая причиной ее упадка и источником ее заблуждений именно ее желание все понимать; в качестве же собственного принципа, единственно необходимого, истинного источника всякого спасения и исцеления, они выставляют *непонятное* как таковое и именно ради его непонятности. Хотя такое явление кажется прямо противоположным характеру третьей эпохи, но, как я уже сказал в своем месте, оно принадлежит к необходимым ее явлениям и не должно быть упускаемо из виду в полной ее характеристике. – Противоречием максиме, согласно которой все признаваемое истинным должно быть доступно пониманию, – противоречием, которое возникает единственно в полемике против этой максимы и не может быть выставлено или теоретически обосновано, прежде чем не высказана сама эта максима, но необходимо должно появиться после того, как последняя, провластвовав известное время, созрела и представляется в ярком свете, – таким противоречием является прежде всего уже постоянное признание самими последователями этой максимы многого, что так же мало понятно для них, как и для их противников. Далее, провозглашение непонятого принципом вовсе не есть начало и составной элемент новой эпохи, долженствующей развиться из третьей, – эпохи науки разума; ибо последняя вовсе не отвергает максимы понятности как таковой и, напротив, признает ее своим собственным принципом, отвергая только то дурное и негодное понятие, которое третья

эпоха кладет в основу понимания и делает мерилom всякой обязательности. Что же касается самого понимания, то наука разума устанавливает такое основоположение: *безусловно все должно быть понятно*, в том числе и само непонимание, составляющее предел понимания и единственно возможное доказательство того, что понимание исчерпано; такое *еще непонятое* существует во всякое время, как единственный носитель времени и как понятое в качестве *еще непонятого*; но чего-нибудь абсолютно непонятого никогда не существует. Следовательно, принцип абсолютной непонятности противоречит форме науки еще гораздо непосредственнее, нежели даже принцип понятности всех вещей для голого чувственного опытного понятия. Наконец, этот принцип непонятности как таковой не есть и пережиток предшествующих эпох, что ясно уже из сказанного до сих пор о последних. Безусловно непонятое языческой и иудейской древности – по произволу действующий Бог, – Бог, чья воля всегда непостижима для людей, – Бог, всегда внушающий ужас, – Бог, от чьего гнева избавляют лишь прихоть и случайность, стоял против воли людей перед их сознанием; они не только не искали его, но рады были бы освободиться от него. Непонятое христианской церкви провозглашено было истиной не потому, что было непонятым, а потому, что случайно будучи выражено в непонятой форме, содержалось в писании, предании и церковных постановлениях. Приведенная же нами максима провозглашает высшим непонятым именно как таковое, благодаря его непонятности; поэтому она представляет совершенно новое и небывалое ранее явление третьей эпохи.

Дело не ограничивается простым провозглашением принципа непонятого вообще (в этом случае каждому было бы предоставлено составлять для себя непонятое), но, как и можно ожидать от догматической эпохи, вырабатывается и популяризируется, помимо того, *определенное непонятое*. Каким путем образуется в таких случаях последнее? Оно возникает отнюдь не из источника старого суеверия, ибо последний иссяк для образованной публики, и остатки его сохраняются только в теологии, – и также не из теологии, ибо последняя, как мы прежде показали, есть нечто иное. Новая система возникла из познания пустоты существующей системы, т. е. путем рассудочного рассуждения; и потому путем такого же рассудочного рассуждения и свободного мышления, превращающегося здесь однако в измышление и фантазирование, она должна создать и свое непонятое; творцы и представители этой системы величают себя поэтому “философами”.

Изготовление непонятого и непонятого, производимое посредством свободного фантазирования, издавна называлось “*мечтанием*”; поэтому мы постигнем рассматриваемую систему в ее истинном существе, если определим, что такое *мечтательность* и в чем ее сущность.

Мечтательность имеет ту общую черту с истинной наукой разума, что она не признает голых чувственных опытных понятий за высшее, но стремится возвыситься за пределы всякого опыта; и так как над областью опыта не существует ничего, кроме мира чистой мысли, она старается построить вселенную единственно из мысли, что, как мы видели, является задачей также и науки разума. Защитники опыта, как единственного источника истины, довольно метко и удачнее, чем сами, может быть, полагают, называют всякого отрицающего (безразлично по каким основаниям) эту монополию опыта просто “мечтателем”, ибо мечтательность, которая доступна и для них чрез посредство их живой фантазии, но от которой они так тщательно предохраняют себя, крепко цепляясь за опыт, во всяком случае возвышается над опытом; другого же

пути подняться над ним, *пути науки*, они никогда не сознавали в себе и с этой стороны не должны были бороться с какими-либо соблазнами.

Итак, в этом непоколебимом уповании на мир мысли, как высший и благороднейший, совершенно сходятся *наука разума* и *мечтательность*.

Различие их основывается единственно на природе той мысли, из которой исходит каждая. Основная мысль науки (как таковая, единая и замкнутая в себе) совершенно ясна и прозрачна для последней; и с такою же неизменной ясностью наука видит, как из этой единой мысли непосредственно возникает все многообразное мышление и (так как вещи могут существовать только в мышлении) все многообразные вещи; и это возникновение постигается наукой в самом своем процессе; пределом здесь является граница всякой ясности, именно непонятное, понимаемое, в свою очередь, как необходимый предел. Эта основная мысль науки не достается ей даром; она должна искать ее с усилиями, усердной работой и настойчивостью, отнюдь не удовлетворяясь, когда в результате получается что-нибудь, не вполне еще понятное, но подымаясь выше – к основанию, объясняющему вновь найденное основание, и продолжая это восхождение до тех пор, пока все не превратится в единый совершенный свет. Такова та мысль, из которой исходит наука. – Те же мысли, из которых может исходить мечтательность, весьма различные в отдельных предавшихся мечтательности индивидуумах и часто меняющиеся даже в одной и той же личности, никогда не достигают ясности в своих высших основаниях и поэтому лишь до известной степени ясны сами по себе и именно поэтому абсолютно непонятны по своей *связи*. Вследствие этого они никогда не могут быть доказаны или доведены до большей степени ясности, чем та, которая уже им присуща, но постулируются, т. е., если воспользоваться выражением из области истинной науки, читатель или слушатель отсылаются к “*интеллектуальному созерцанию*”, имеющему, однако, в науке совершенно иной смысл, чем в мечтательности. По той же причине мечтательность никогда не бывает в состоянии дать отчет в том, каким путем она пришла к данным мыслям, ибо последние не найдены, подобно первичной мысли науки, путем систематического восхождения к высшей ясности, но являются исключительно лишь случайными догадками.

Что же такое по существу своему эта случайность, благодаря которой они возникли? Хотя она совершенно необъяснима для подвластных ей, но может быть, по крайней мере, *нам* удастся объяснить, в чем ее сущность. Это – слепая сила мышления, т. е., как и всякая слепая сила, – в сущности *сила природы*, от власти которой нас освобождает ясное *мышление*, она связана со всеми прочими природными определениями: состоянием здоровья, темпераментом, образом жизни, характером занятий; и таким образом эти мечтатели, при всем своем глубоким презрении ко всякой эмпирии и гордом сознании своей возвышенности над природой, сами являются, нисколько не подозревая, в своем выпреннейшем философствовании лишь (несколько странными, вдобавок) эмпирическими явлениями.

Сделанное мною замечание о том, что принципы этой мечтательности состоят из случайных догадок, обязывает меня провести различие между мечтательностью и другим, до известной степени с нею сходным, методом мышления; это различие дает мне случай еще яснее определить саму мечтательность. Именно догадкам и случайности обязаны своим происхождением и главнейшие опыты и даже широкие и проникающие в глубь вещей теории в области *физики*; в таком положении дело останется до тех пор,

пока наука разума не будет в достаточной степени распространена и углублена и не выполнит также и по отношению к физике свою точно определенную в предыдущей лекции задачу. Однако творцы этих физических теорий, отыскивая закон единства, под который бы можно было подвести явления, постоянно исходили из самих явлений и, едва составив себе понятие о таком законе, возвращались к ним, чтобы на них проверить это понятие, твердо убежденные в том, что оно еще должно быть подтверждено фактами, которые необходимо вывести из него, и готовые от него отказаться, если бы оно не получило такого подтверждения. И, когда такая проверка давала положительный ответ, это было доказательством того, что результат их исследования – не произвольный вымысел, поэтому дарование таких экспериментаторов и теоретиков следует называть отнюдь не мечтательностью, но *гением*. Не таков метод мечтательности: она не отправляется от эмпирии и не нисходит до того, чтобы считать последнюю судьей своих догадок, но требует, чтобы природа сообразовалась с ее мыслями; конечно, она была бы в этом совершенно права, если бы предварительно обладала истинною мыслью и если бы, кроме того, знала, каковы пределы такого априорного определения природы и в какой области оно совершенно теряет применение и всецело уступает решение эксперименту.

Эти догадки мечтательности, как я сказал, не обладают ни самоочевидною ясностью (и вместе с тем не доказываются и теоретически недоказуемы, ибо возможность такого доказательства исключается провозглашаемым мечтательностью принципом непонятности), ни истинностью и поэтому не могут быть подтверждены естественным чувством истины, даже если предположить, что возможна их оценка со стороны последнего. Но как же могут, в таком случае, в них верить хотя бы только сами их творцы? Я обязан прежде всего и прежде, чем идти дальше, разъяснить вам эту загадку.

В своей основе эти догадки представляют, как мы показали ранее, продукты слепой естественной силы мышления, которая при определенных условиях необходимо должна проявляться в определенном индивидууме именно так, как она проявляется; *должна*, говорю я, – конечно, если индивидуум не возвысился над всеми слепыми естественными силами мышления и не парализовал их деятельности, устремляясь к свободному и ясному мышлению. Если индивидуум не сделал этого, необходимо происходит следующее: так как всякая слепая естественная сила действует непрерывно и даже в то время, когда человек не замечает и не сознает ее, то упомянутый род мышления, составляя основную сущность данного индивидуума, по необходимости пускает в нем множество ростков, и хотя последние время от времени доходят до сознания индивидуума, но он все же не открывает их истинного корня и не принимает по отношению к ним окончательных решений. Итак, такой индивидуум пассивно подчиняется или же осторожно прислушивается к непрерывно в нем мыслящей природе; и когда, наконец, выступает на свет истинный ее корень, наш индивидуум не мало изумляется внезапно пролившимся на его догадки *свету, единству и связности*, меньше всего, разумеется, подозревая, что эти догадки представляют ростки того же самого, все время пробивавшегося и лишь теперь вышедшего на свет корня, с которым они, конечно, должны быть поэтому в согласии. Истина целого подтверждается для такого человека объяснимостью из целого всех его частей, ибо он не знает, что последние – лишь части этого целого, существующие только *благодаря* ему. Вымысел принимается им за истину, потому что

согласуется со многими прежними, менее значительными вымыслами, вытекающими (хотя наш индивидуум не догадывался об этом) из того же источника.

Так как “мышление” мечтательности есть *мыслящая сила природы*, то оно возвращается к природе, окунается в ее жизнь и стремится в ней действовать; короче выражаясь, *всякая мечтательность есть и необходимо становится философией природы*. Нам следует тщательнее разъяснить последнее утверждение, между прочим, и для того, чтобы точно отличать от мечтательности нечто такое, что несведущими людьми смешивается с последней. Именно, или единственным двигателем как мышления, так и деятельности человека, является *чувственное желание*, т. е. влечение к личному самосохранению и естественному благополучию – в этом случае мышление есть лишь слуга желания и существует только затем, чтобы отмечать и выбирать средства для удовлетворения последнего – или же мысль живет и действует сама из себя и чрез собственную силу. Первое состояние составляет основу всей, достаточно уже характеризованной нами мудрости третьей эпохи, и мы не будем более останавливаться здесь на нем. Во втором состоянии можно, опять-таки, различать два или, считая иначе, три случая. Живая и деятельная чрез себя самая мысль есть *или* только чувственная индивидуальность человека, лишь выражающаяся в мысли, т. е. только прикрытое и не познанное в своем истинном качестве чувственное удовольствие – в этом случае мы имеем дело с мечтательностью; *или* же она есть совершенно свободная от чувственной основы и вытекающая из самой себя мысль, никогда не имеющая объектом единичную личность, но всегда объемлющая род, т. е. *идея*, достаточно описанная нами во II, III и IV лекциях. Если она есть идея, то ее проявления опять-таки могут, как также было уже разъяснено, быть двоякого рода: *или* она проявляется в одном из своих указанных выше разветвлений и в таком случае непосредственно побуждает к деятельности, выливаясь в личную жизнь человека, уничтожая все его чувственные влечения и желания, – и человек становится художником, героем, человеком науки или религии; *или* же та же чистая мысль проявляется в своем абсолютном единстве; в таком случае она постигается в ясном познании и есть единая, ясная в себе и прозрачная мысль науки разума, сама по себе не побуждающая к какой-либо деятельности в чувственном мире и представляющая лишь свободную деятельность в мире чистой мысли, или истинное и подлинное умозрение. В противоположность этой жизни в идеях мечтательность не действует непосредственно, но для того, чтобы произвести действия, нуждается еще в особом решении воли, определяемом удовольствием; поэтому сама по себе она остается умозрением; далее, она имеет объектом не род как таковой, а личность, ибо отправляется единственно от личности и направлена на основу жизни личности, чувственную природу, и потому необходимо становится *умозрением о природе*.

Таким образом, от мечтательности необходимо строго отличать *жизнь в идеях*, называемую невежественными людьми также “мечтательностью”. Отличия же мечтательности от науки разума, как истинного умозрения, достаточно уже были выяснены в сегодняшней лекции. Чтобы уметь различать в области философии природы истинное умозрение от ложного, т. е. от мечтательности, необходимо уже обладать знанием первого, т. е. знанием науки разума; а такое знание – отнюдь не присуще неученой публике. Излагать свои воззрения об этом предмете и, следовательно, *о последних основаниях природы*,

пред такую публику, никогда не придет в голову ни одному истинно сведущему в науке человеку; умозрительное учение о природе предполагает *научное образование* и может быть изложено только в научной форме, и в нем вовсе не нуждаются люди, не имеющие научных знаний. Что же касается области, знаниями о которой ученый может и обязан делиться с широкой публикой, именно – *области идей*, то здесь даже такого рода публика располагает безошибочным критерием для суждения о том, есть ли предлагаемое ей воззрение продукт мечтательности или нет; этот критерий заключается в *содержании* излагаемого воззрения, именно в том, затрагивает ли оно нашу деятельность и говорит о ней или же относится лишь к неподвижным и спокойным качествам вещей. Так, главный вопрос, который я предложил вам в самом начале этих лекций, – на предположенном мною вашем ответе на этот вопрос основываются все следовавшие затем лекции – вопрос: *могли бы ли вы сами отказать в похвале, уважении и удивлении по отношению к жизни, совершенно отдавшей себя идее?* – всецело касается вашей деятельности и требует вашего суждения об этой деятельности; поэтому он вознес вас за пределы всего чувственного опытного мира, но вовсе не побудил вас к мечтательности. Приведу еще более ясный пример: учение о Боге, действующем отнюдь не по произволу, о Боге, в высшей силе которого все мы живем и, живя, можем и должны во всякий час быть блаженны (неразумные люди думают разбить это учение, назвав его *мистицизмом*), – это учение отнюдь не есть мечтательность, ибо имеет своим объектом *деятельность* и обращается именно к тому сокровеннейшему духу, который должен оживлять и двигать всякую нашу деятельность. Оно стало бы мечтательностью лишь в том случае, если бы к нему добавлено было заявление, будто такое воззрение вытекает из какого-то “внутреннего таинственного света”, уделенного не всем людям, а лишь немногим избранныкам (именно в таком утверждении – сущность мистицизма в собственном смысле); ибо такое заявление обличает самовлюбленное превознесение собственной ценности и высокомерную кичливость по поводу собственной индивидуальности.

Итак, мечтательность, помимо своего внутреннего, вполне доступного только истинному умозрению отличительного признака, имеет еще внешний, состоящий в том, что она никогда не бывает философией *морали* или *религии* (напротив, она ненавидит и ту и другую в их истинной форме; то же, что она называет “религией”, есть только *обожествление природы*), но постоянно является философией природы, т. е. стремится постигнуть (или же думает, что постигла) известные внутренние, далее необъяснимые свойства в основаниях природы и, пользуясь этими свойствами, старается произвести невозможные в обычном порядке природы результаты. Такою, говорю я, необходимо является мечтательность по своему принципу и такою же она всегда была в действительности. Нас не должно смущать, что она так часто давала обещание ввести нас в тайны мира духов и открыть средства заклинать и вызывать ангелов и даже самого Бога: она всегда намеревалась применять такие знания в целях достижения известных результатов *в природе*, и духи разумелись ею не как духи, а как силы природы. Главной ее целью всегда было обретение волшебных средств. Если брать вещи в их точном смысле, как намерен я здесь поступать, то – этот пример должен вполне разъяснить мою мысль – сама характеризованная в предыдущей лекции “религиозная система”, исходящая из понятия о действующем по произволу “Боге”, предполагающая посредничество между Богом и людьми и рассчитывающая обезопасить себя, на основании

заключенного договора, от обид со стороны Бога либо посредством соблюдения некоторых произвольно установленных и непонятных по своей цели постановлений, либо посредством непонятной исторической “веры”, – сама эта религиозная система есть мечтательная система *волшебства*, в которой Бог представляется не *святым* (одна уже обособленность от которого есть величайшее несчастье само по себе и независимо от каких-нибудь дальнейших последствий), но страшною, угрожающе гибельными воздействиями *силою природы*, которую удалось обезвредить и даже направить согласно нашим намерениям.

Такова мечтательность вообще, точно, как я думаю, определенная нами и отделенная от всех родственных ей направлений; и указанные основные черты необходимо присущи ей во всех ее отдельных проявлениях. В том случае, когда она есть исключительно природа, она проявляется указанным нами ранее путем. В том же своем проявлении, о котором мы теперь говорим, т. е. как реакция третьей эпохи против себя самой, она есть не исключительно природа, но в большинстве случаев – *искусство* и возникает из сознательного противодействия принципу третьей эпохи, из неудовлетворенности явственно усмотренными пустотой и бессилием последней, из мнения, будто от этих пустоты и бессилия может спасти только противоположность всеобщей понятности, именно – непонятность, и из вытекшего отсюда решения создать что-нибудь непонятное само по себе; помимо этого источника, в существе третьей эпохи и всех происходящих от нее эпох заключается очень мало способности к мечтательности. Каким же образом удастся представителям эпохи изготовить свое “непонятное” и свою долю мечтательности? Вот как они достигают этого: они садятся с намерением что-нибудь измыслить о “тайных основаниях” природы – неизменное обыкновение мечтательности состоит в том, чтобы выбирать своим объектом *природу*, – ждут, пока им не взбредут в голову какие-нибудь догадки, и затем выбирают из этих догадок такую, которая бы понравилась им больше всех других; если приток догадок недостаточно оживлен, они вдохновляют себя физически возбуждающими средствами – известное и распространенное среди всех мастеров мечтательности в древности и в новое время, у диких и у образованных народов, средство, которое неизбежно уничтожает ясность, невозмутимость и свободу истинного умозрения, требующего высшей степени трезвости, и из одного употребления которого в целях творчества можно уже достоверно заключить, что в данном случае перед нами не умозрение, а мечтательность. Если и это средство недостаточно еще ускоряет их кровообращение, они обращаются к сочинениям старых мечтателей – чем более редки и обесславлены эти сочинения, тем последние лучше, согласно их основоположению, что все тем лучше, чем сильнее расходится с господствующим духом времени, – и разукрашивают затем свои догадки чужими, если только не выдают и последних за свои собственные. Мимоходом замечу: отнюдь не следует отрицать того, что среди таких догадок древних обесславленных мечтателей встречается множество прекрасных мыслей и гениальных намеков; точно так же мы не думаем отказывать и новейшим мечтателям в признании неоднократно сделанных ими научных открытий; но эти гениальные проблески всегда окружены заблуждениями и никогда не отличаются ясностью; чтобы выискать их у таких писателей, необходимо уже заранее привнести их с собою, так что только тот может чему-нибудь научиться от подобных мечтателей, кто уже был умнее их, когда приступал к чтению их произведений.

Всякая мечтательность сводится к известному роду волшебства; это – ее постоянное свойство. Какого же рода волшебство преследует та мечтательность, о которой мы теперь говорим? Характер ее – исключительно научный (во всяком случае, мы говорим здесь только о *научной* мечтательности эпохи, хотя, правда, существует еще иного рода мечтательность – в искусстве и жизни, – которой мы, быть может, коснемся в другой раз). Поэтому она должна стремиться в области науки к тому, чтобы посредством волшебства осуществлять невозможное для обычного порядка природы. Что же далее? Наука или *априорна* или *эмпирична*. Чтобы постигнуть априорное, отчасти как творческое начало царства идей, отчасти как определяющее природу (поскольку природа определяется априорным), необходимо холодное, спокойное, беспрестанно оспаривающее, исправляющее и разъясняющее себя мышление; и чтобы достигнуть посредством последнего каких-нибудь значительных результатов, необходимо провести в работе половину своей жизни. Это слишком известно, так что едва ли кто-нибудь станет здесь думать о волшебных средствах; поэтому мечтатели держатся подальше от области априорного; нужное же им для изготовления собственных произведений они ведь легко могут (и совершенно не рискуя быть в этом изобличенными) заимствовать у других и перерабатывать на свой лад (еще скорее можно рассчитывать остаться незамеченным, если издеваться над обобраным, именно в то время, когда их обираешь). Остается *эмпирическое*. Поскольку после выделения из состава природы всего априорного налицо остается только *чисто* эмпирическое, последнее, согласно обычному и в то же время правильному мнению, может быть исследуемо только путем совершения экспериментов; поэтому всякий исследователь первоначально должен приобрести историческое знание уже существующих экспериментов и тщательно воспроизвести их в своем опыте; и лишь оригинальные, основанные на осмысленном обзоре всего накопленного опыта эксперименты могут сделать оригинальным самого исследователя. Это – также слишком долгая работа, требующая неустанного труда и затраты времени, и, кроме того, на этом пути слишком много искусных сотрудников, предупреждающих нас открытиями, так что рискуешь потратить на работу всю свою жизнь, все-таки не став от этого оригинальным. Вот где были бы кстати волшебные средства. Итак, не долго думая, давайте строить догадки и таким путем проникать во внутреннюю сущность природы, избавляя себя, таким образом, от кропотливого изучения и жалких опытов, которые могут привести к результатам, противоречащим всем нашим заранее составленным системам.

Уже благодаря всеобщему влечению человеческой природы к “чудесному” такое предприятие не может не привлечь к себе всеобщего внимания и не вызвать надежд. Пусть старики, прошедшие уже путь усидчивого изучения и, может быть, уже сами произведшие достаточное количество удачных и плодотворных опытов, сожалеют о том, что обременяли себя этим бесплодным и бесславным трудом, и косятся на то, что результаты их опытов выводятся перед ними в двух-трех априорных периодах, какие можно было бы, конечно, придумать и помимо их экспериментов, – пусть они недовольны тем, что “учение о чудесах” не появилось на свет уже во время их молодости, – тем желаннее будет для юношей, еще не прошедших того пути и стоящих теперь на той ступени, когда они должны были бы, согласно прежнему обычаю, вступить на него, – тем желаннее будет для них обетование избавления от этого пути и замены его всего только несколькими параграфами. И хотя в действительности (такова обычная судьба “магических искусств”) никакого волшебства

совершить не удастся и никаких новых эмпирических познаний не возникает, и верующие останутся при тех же знаниях или при том же незнании, как и ранее, – хотя и очевидно или могло бы быть очевидным для всякого, кто не слеп, что существенное в данных эмпирических знаниях отнюдь не выведено а priori и даже вовсе не затронуто в течение всего рассуждения, а только предположено известным на основании произведенных когда-то опытов и затем втиснуто в аллегорическую форму, в каковом втискивании и состоит здесь мнимая дедукция, – хотя “чудотворец” никогда не сможет исполнить требование (с каким необходимо следовало бы к нему обратиться), именно требование о том, чтобы одним, по крайней мере, исполнившимся пророчеством он доказал свою высшую миссию или указал в недостижимой для заключений из прежнего опыта области какой-нибудь никогда не производившийся ни им, ни кем-нибудь другим эксперимент и определенно предсказал его результаты, так чтобы это предсказание оправдалось при действительном выполнении эксперимента, – хотя он будет всегда пророчествовать а priori о том, что уже совершилось ранее (таково обыкновение всех лжепророков), – хотя все это, без всякого сомнения, и так, но прославленная вера адептов останется непоколебимой: сегодня, правда, дело не выгорело, но на следующей неделе оно ведь наверно удастся.

Помимо того возбуждающего средства, какое представляет такое одобрение последователей, имеется еще другое, оказывающее весьма глубокое влияние. Именно – человеческий дух, предоставленный без дисциплины и воспитания самому себе, не может быть ни праздным, ни деятельным; наиболее подходящим для него было бы что-нибудь среднее между этими состояниями. Совершенная праздность и ничего неделание – слишком скучны; а если, по несчастью, выберешь своею специальностью занятия наукой, то, будучи праздным, вернее всего, ничему не научишься, что опять-таки неприятно по своим последствиям. Правильное размышление и умозрение – вещи слишком обременительные и ничего не дают в результате; чтобы чему-нибудь научиться, нужно напрягать внимание и память. Так пустим же в ход фантазию! И если счастливому учителю удастся вызвать в нас полет фантазии (а в том, что это удастся мечтателю, не может быть сомнения, ибо мечтательность всегда неодолимо заполняет неопытных и увлекающихся), то фантазия продолжает работать уже без всякого труда со стороны своего обладателя, возбуждается и порождает пестрые цветы, являя в нас весьма подвижную деятельность без малейшего усилия с нашей стороны: в нас сами собою *мыслятся* довольно смелые мысли, причем вовсе нет нужды в том, чтобы мыслили *мы сами*, – и занятия наукой превращаются в самое веселое занятие в мире. – Кроме того, таким путем достигается еще другой великолепный результат: едва оставив школьную скамью или даже еще сидя на ней, можно становиться со своими догадками поперек дороги заслуженнейшим в эмпирии людям, которые, будучи хорошо знакомы с характером своей науки, конечно, никогда не придумали бы ничего подобного этим догадкам, – можно пожимать плечами по поводу их минутного замешательства, вызванного нашею абсолютною несостоятельностью, но принимаемого нами за их признание в собственной слабости, и при этом превозносить и славословить себя самих!

Делая такую характеристику, мы могли не знать или упустить из виду, что безусловно невежественные люди отзываются приблизительно в таком же роде о стремлениях истинного умозрения и о приверженцах последнего. Мы признаем, что такие невежды по-своему вполне правы, ибо не могут не считать

всякого умозрения мечтательностью, так как для них не существует ничего, кроме опыта. Со своей стороны, признавая нечто, лежащее вне всякого опыта, и вместе с тем именно благодаря этому *внеопытному*, признавая также и опыт как чистый опыт, мы не можем иначе, чем в произнесенных ранее выражениях, высказать свое отрицательное отношение к заблуждению, вводящему мнимое умозрение там, где компетентен только опыт. И вообще дело не в выражениях, а лишь в том, понимает ли автор смысл своей речи и готов ли он отдать в этом отчет всякому, кто также понимает его рассуждение; в этом отношении мы, думается, удовлетворительно зарекомендовали себя хотя бы одним сказанным в сегодняшней речи. Позволительно воздерживаться от публичных заявлений о явной бессмыслице, если последняя не вторгается в наш ближайший круг действий; и мы не потратили бы в этом тесном кругу даже и немногих сказанных сегодня слов, если бы их не требовала полнота всего намеченного рассуждения.

В итоге, вот как можно определить дух того периода нашей эпохи, в котором мы живем: необходимо было, чтобы *система единовластного трезвого опыта* признана была в своем вымирании и чтобы начала господствовать *система мечтательности* со всеми своими разрушительными для порядка следствиями, посредством мнимого умозрения вытесняющая опыт даже из той области, которая принадлежит ему одному, – это было необходимо для того, чтобы жестоко наказать поколения, прельстившиеся первою системой. Принимать какие-нибудь меры против этого напора мечтательности – напрасный труд, ибо это – порыв эпохи, усиленный еще всеми другими ее излюбленными тенденциями. Благо мудрецу, возвышающемуся над своею эпохой и над всем временем! Он знает, что время – вообще ничто и что высшее руководство неуклонно ведет наш род к его истинной цели через кажущиеся уклонения в сторону.

## Лекция IX.

Почтенное собрание!

Научное состояние третьей эпохи достаточно обрисовано в предыдущих лекциях отчасти само по себе, отчасти – в обеих смежных с наукою областях. Прочие основные черты и характерные определения всякой эпохи обуславливаются и определяются ее *общественным* состоянием и особенно состоянием *государства* в данное время. Поэтому мы не можем продолжать своей характеристики, пока не рассмотрим, на какой ступени находится – разумеется, в странах высшей культуры – государство третьей эпохи, насколько в нем выражено и осуществлено *абсолютное понятие* государства и насколько это не достигнуто.

Ни одно из человеческих отношений не оставляет нашему роду меньше свободы и не связывает его сильнее, чем государство. Состояние последнего определяется преимущественно состоянием, в котором находится вся масса составляющих государство *личностей*, ибо это состояние связывает руки самым светлым умам и неограниченной власти и ставит предел выполнению их планов. Таким образом, *государственное устройство известной эпохи есть результат ее прежних судеб*, ибо последние определяют ее теперешнее состояние, которое, в свою очередь, определяет ее государственное устройство. Следовательно, последнее может быть понятно – если говорить о понимании в том смысле, в каком мы здесь стремимся понять нашу эпоху, – не иначе, чем из *истории* своей эпохи.

Но тут нас встречает новое затруднение. Именно, наша эпоха весьма далека от единства воззрений на историю и еще более далека от согласия или даже хотя бы от знакомства с тем воззрением на историю, которое принимаем мы, руководясь наукой разума. Поэтому, прежде чем применять в дальнейшем это воззрение, мы должны изложить и обосновать его; этой задаче мы и намерены посвятить сегодняшнюю лекцию.

Требовать от нас такого разъяснения тем естественнее, что история есть часть науки вообще, именно, наряду с физикой, одна из двух частей эмпирии и, определенно высказавшись в предыдущем о сущности каждой из этих наук, мы все же упомянули об истории лишь мимоходом. С этой стороны сегодняшняя наша лекция еще может быть отнесена к той части целого, в которой мы до сих пор давали характеристику существа науки вообще; она должна замыкать эту часть и открыть нам переход к новой части.

Отнюдь не с целью заранее стеснить ваше собственное суждение, а только для того, чтобы с силою у вас его вызвать, я объявляю, что выскажу теперь исключительно ясные и непосредственно очевидные, по моему мнению, положения, которые, конечно, можно не знать, но, раз познав, невозможно оспаривать.

Я начинаю свое определение сущности истории с метафизического положения; доказательство последнего дается в науке разума и не может быть приведено здесь в виду популярного характера нашего изложения; но помимо того об этом положении свидетельствует и естественное чувство истины, и, отвергая его, мы теряем под ногами почву во всем царстве знания. Это

положение таково: *все, что действительно существует, существует с безусловной необходимостью и с безусловной необходимостью существует именно так, как существует; оно не могло бы не существовать или быть иным, чем оно есть.* В истинно существе нет поэтому возникновения, изменений или произвольного основания. – Единое истинно существующее безусловно само через себя есть то, что все языки называют *Богом*. Бытие Бога не есть “основание” или “причина” (или что-нибудь в этом роде) знания, так чтобы оно было отделимо от последнего, но оно есть именно *само знание*; бытие Бога и знание – одно; в знании Бог существует совершенно так же, как и в самом себе, – как безусловно на себе основывающаяся сила; и скажем ли мы: «*Он существует*», – или же скажем: «*Знание существует*», – в обоих утверждениях один и тот же смысл. В высшем умозрении может быть сделано совершенно очевидным также и это последнее положение, приводимое здесь лишь как вывод.

– Далее: *мир существует только в знании, и само знание есть мир*; поэтому мир *опосредствованным* путем (именно – чрез посредство знания) есть само бытие Бога, как знание есть *непосредственно* это бытие. Следовательно, говорить, что мир мог бы и не существовать, что было время, когда он не существовал, и другое время, когда он возник из ничего благодаря произвольному акту Божества, акту, которого последнее могло бы и не совершать, – это совершенно то же, что утверждать, будто Бог мог бы и не существовать, будто было время, когда он не существовал, и другое время, когда он, решив существовать, возник из ничего в акте произвола, в акте, которого он мог бы и не совершать. Бытие, о котором мы только что говорили, есть *абсолютно вневременное Бытие*; и то, что полагается в этом Бытии, познаваемо только а priori, в мире чистой мысли, и неизменно и неизменяемо во все времена.

Знание есть, как сказано, существование, проявление, совершенное отображение божественной силы. Поэтому оно существует само для себя: знание становится *самосознанием*; и в этом самосознании оно есть для себя собственная, основывающаяся на себе, *сила, свобода и деятельность*, ибо оно есть отражение божественной силы; – оно есть все это как *знание*, т. е. вечно непрерывно воспроизводит в себе все большую внутреннюю ясность знания, развивая последнюю на определенном предмете знания, от которого оно отправляется. Этот предмет, очевидно, является *определенным нечто*, которое могло бы быть и иным, ибо оно существует, и все же не может быть понято в своей первооснове, но служит лишь для того, чтобы вечно быть предметом понимания для знания, развивающего на нем свою собственную внутреннюю силу, и лишь с этим непрерывным развитием возникает *время*. – Этот предмет возникает единственно потому, что существует знание, – следовательно, *внутри* уже предполагающегося бытия знания; поэтому он есть предмет чистого восприятия и познаваем только эмпирически. Он есть, говорю я, единый, вечно остающийся одинаковым предмет, ибо знание должно вечно осуществлять задачу его понимания; в этом пребывающем объективном единстве он называется *природой*, а планомерно направленная на него эмпирия называется *физикою*. Знание развивается *на нем* в непрерывном ряде времени; планомерно направленная на заполнение этого ряда времени эмпирия называется *историей*. Ее предмет есть постоянно остающееся непонятным и совершающееся на непонятном предмете развитие знания.

Итак: *вневременное* бытие и существование отнюдь не случайно; и ни философ, ни историк не в состоянии дать теорию его происхождения. *Фактическое* бытие во времени, как кажется нам, могло бы быть иным, т. е. оно случайно; но эта видимость происходит от того, что оно непонято, и *философ*, хотя и может в общем сказать, что единое непонятое (как и бесконечное его понимание) таково, каково он есть, именно потому, что процесс его понимания должен продолжаться вечно, но он отнюдь не может генетически вывести и определить непонятое из этого бесконечного понимания, ибо для этого он должен был бы *объять* бесконечность, что совершенно невозможно. Следовательно, здесь – предел для него, и, если он хочет что-нибудь знать в этой области, он должен обратиться к эмпирии. И так же мало в состоянии *историк* раскрыть генезис этого непонятого, как первичного начала времени. Его задача состоит в том, чтобы представить фактические *производные* определения эмпирического бытия. Поэтому он предполагает само это эмпирическое бытие и все его условия. Каковы эти условия, т. е. что предполагается в качестве необходимой предпосылки даже одной лишь возможности истории вообще и должно существовать до всех вещей, еще прежде, чем могла возникнуть история, – ответить на это – дело философа, создающего здесь твердую почву для историка. Выражаясь об этом предмете в совершенно популярной форме, – если человек был когда-либо создан, он не жил (во всяком случае, не жил сознательно жизнью) при своем создании и не мог наблюдать своего перехода из небытия в бытие и рассказать о нем, как о факте, потомству. Но мне, пожалуй, возражат, что это открыл человеку Творец. Я отвечу: в таком случае Творец уничтожил бы то, на чем основывается отдельное существование человека, именно, уничтожил бы непонятое, и тем самым уничтожил бы человека непосредственно после того, как создал его, а так как существование мира и человека неотделимо от бытия Бога, то этим Он уничтожил бы себя самого, что совершенно противно разуму.

Итак, ни философ, ни историк не могут ничего сказать *о происхождении мира и человеческого рода*; ибо вообще нет такого “происхождения”, а есть только *единое вневременное и необходимое Бытие*. Выяснить же условия фактического существования, лежащие вне пределов всякого фактического существования и всякой эмпирии, – это дело философа. Если же такого рода выяснение встретится историку в его источниках, он должен знать, что по содержанию своему это не история, а *философема*, выраженная в древней простой форме рассказа (в такой форме она называется *мифом*), и должен предоставить суждение о ней разуму, единственному судье в философских вопросах, не стараясь импонировать нам претендующим на уважение словом “*факт*”. Фактом (очень часто плодотворным и поучительным фактом) является здесь только наличность такого мифа.

После этого исправления границ я перехожу, прежде всего, к определению в общей форме условий эмпирического существования, т. е. необходимых предпосылок возможности всякой истории. – Знание необходимо раскалывается в самосознании на сознание многообразных индивидуумов и личностей; это раскалывание строго выводится в высшей философии. Итак, *раз существует знание* (а знание существует, раз существует Бог, ибо оно есть само Его существование), *то существует человечество*, и именно как *человеческий род, состоящий из многих особей, одаренных языком* (ибо язык есть условие общественного сосуществования людей). Поэтому пусть история не задается объяснением возникновения человеческого рода вообще или

возникновения его общественной жизни и языка. – Далее, одно из внутренних определений человечества состоит в том, что оно *свободно творит из себя в этой своей первой земной жизни отпечаток разума*. Но из ничего не возникает ничего, и безразумность никогда не в состоянии превратиться в разум; поэтому человеческий род в своих древнейших поколениях должен был без всякого усилия или свободы быть совершенно разумным, по крайней мере, в одном пункте своего существования. По крайней мере, в одном пункте последнего, говорю я; ибо истинная цель его существования – все же не разумное *бытие*, а разумное *становление* чрез свободу, и первое есть лишь средство и необходимое условие последнего. Таким образом, мы не имеем права идти дальше того вывода, что где-то должно было существовать состояние абсолютной разумности. Этот вывод вынуждает нас предположить существование первоначального нормального народа, который сам по себе, без всякой науки или искусства, находился в состоянии совершенной разумной культуры. Вместе с тем ничто не мешает принять, что в тот же период времени жили рассеянные по всей земле пугливые земнорожденные дикари, лишенные всякого развития, кроме того, какое необходимо было для поддержания их чувственного существования; *ибо цель человеческого существования – только в возвышении до разумности*, а это могло с успехом быть осуществлено нормальным народом на этих земнорожденных дикарях.

Вследствие этого пусть история не задается выяснением возникновения культуры вообще или заселения различных поясов земли! – В трудолюбивых гипотезах, нагроможденных, особенно о последнем предмете, во всех описаниях путешествий, на наш взгляд потеряны энергия и труд. Но как история, так и пресловутая полуфилософия всего более должны избегать совершенно неразумной и всегда безрезультатной затраты труда на попытки выводить разум из неразумия, постепенно уменьшая степень неразумия, и, получив в свое распоряжение достаточное число тысячелетий, от орангутанга производить в конце концов Лейбница и Канта.

Историческое повествование останавливается только на новом, вызвавшем чье-нибудь удивление, отличающемся от прошлого и будущего. Поэтому у нормального народа не существовало исторического повествования и такового не имеется о нормальном народе. Каждый день протекал у этого народа под руководством инстинкта так же точно, как и все другие, и одна индивидуальная жизнь не отличалась от другой. Все складывалось само по себе в порядок и нравы; и здесь невозможно было существование науки или искусства, а возможна была лишь *религия*, одна скрашивавшая дни этого народа и дававшая однообразному связь с вечным. Так же мало могло существовать историческое повествование у земнорожденных дикарей; ибо и у них все дни похожи были один на другой, отличаясь лишь тем, что сегодня они находили свою пищу в изобилии, а завтра возвращались с пустыми руками, падая в первом случае от пресыщения, а во втором от изнеможения, чтобы снова проснуться для этого бесцельного круговорота.

Пока вещи оставались в этом положении, и абсолютная, сама себя считавшая не за культуру, а за природу, культура оставалось обособленною от абсолютной некультурности, невозможно было, во-первых, возникновение *истории* и, во-вторых, что более важно, не достигалась *цель существования человеческого рода*. Поэтому необходимо было, чтобы нормальный народ изгнан был каким-нибудь событием из своего местопребывания, в которое он потерял бы доступ, и рассеян был по странам некультурности. Лишь после

этого мог начаться процесс свободного развития человеческого рода, и вместе с ним сопровождающая его, отмечающая новое и неожиданное история; ибо теперь лишь рассеянные потомки нормального народа с удивлением узнали, что не все непременно таково, как у них, но, как оказывается, может быть и иным; и еще больше удивительных вещей пришлось отмечать дикарям после того, как они приобрели способность рассуждения. *Лишь в этом столкновении культуры и дикости развились зачатки всех идей* – кроме религии, которая так же стара, как мир, и неотделима от его существования – *и всех наук*, как сил и средств к тому, чтобы вести дикость к культуре.

Все только что упомянутое предполагается уже одним существованием истории, так что последняя не может претендовать еще на право суждения о часе собственного рождения. Заключение от фактического состояния, с которого она начинает свое существование, к предшествовавшему состоянию и особенно заключения, выводимые из фактически существующих и постольку становящихся фактами мифов, следует только приветствовать (особенно в тех случаях, когда они производятся согласно с логикой); но только следует помнить, что это – заключение, а вовсе не история, и, если мы захотим поближе исследовать форму заключения, пусть нас не отпугивают устрашающим словом “*факт*”. Это – первое замечание, какое мы здесь сделаем мимоходом, а второе таково: для всякого, кто обладает общим знанием целого истории (а такое знание вообще встречается реже знания отдельных курьезов) и кто особенно усвоил себе в ней всеобщее и всегда неизменное, должен был здесь пролиться свет на важнейшие проблемы истории, как то:

*как возможны столь различные по цвету и телесному строению расы человеческого рода?*

*Почему во все времена и по сей день культура распространялась только через иноземных пришельцев, являвшихся к более или менее диким туземцам?*

*Откуда произошло неравенство между людьми, встречаемое нами везде, где начинается история? И т. п.*

Все упомянутые явления, говорю я, необходимо должны были существовать, если должен был существовать человеческий род; но существование последнего было безусловно необходимо, следовательно, необходимо было и существование всех этих явлений; – здесь предел философии. Но все эти явления должны были существовать не только *вообще*, а и *более определенным образом*; для примера вернемся к установленному выше положению: нормальный народ не только существовал вообще, но существовал в известном месте земли (хотя мог бы, как кажется нам, жить и в других местах), имел язык, конечно, подчиненный основным правилам всякого языка, но, кроме этого, еще имевший в себе элементы, которые, как нам кажется, могли бы быть и другими и поэтому произвольны. Здесь кончается компетенция философии, так как исчерпано понятное и начинается область непонятного в жизни определенного момента; следовательно, здесь начинается эмпирия, в данном случае называемая “*историей*”; более подробные ее определения, выведенные только в общих и существенных своих чертах, могут в этом своем особенном качестве быть выставлены лишь как факты, без всякого генетического объяснения, и то – лишь в том случае, если они не остаются неизбежно скрытыми для истории по основаниям иного рода.

Из сказанного во всяком случае вытекает следующее: история есть чистая эмпирия, она должна давать только факты, и все ее доказательства могут быть построены только фактически. Восходить от доказываемого факта к

первобытной истории или аргументировать о том, что могло бы быть, а затем утверждать, что оно действительно так было,— значит, неправильно выходить за пределы истории и создавать априорную историю, совершенно подобную той априорной “физике”, которую задает упомянутая в предыдущей лекции философия природы.

Форма фактического доказательства такова: прежде всего, в наличии имеется сохранившийся до наших дней факт, видимый для наших глаз, слышимый для наших ушей и осязаемый для наших рук. Этот факт понятен не иначе, как при предположении другого, предшествующего ему во времени факта, который не может уже более быть нами воспринятым. Следовательно, когда-то был воспринимаем и этот предшествующий факт. Это правило – считать доказанным существование фактов прошлого лишь в той мере, в какой это безусловно необходимо для понимания еще существующего в данный момент факта – должно быть строго соблюдаемо; только рассудку, но отнюдь не фантазии, можно предоставлять роль в историческом доказательстве. Да и к чему нам определять и выводить факты прошлого подробнее, чем это необходимо для объяснения при их помощи современности? Во всякой науке, а особенно в истории, гораздо важнее точно знать, чего именно мы не знаем, чем заполнять пробелы догадками и вымыслами. Я читаю, например, сочинение, приписывающее себе происхождение от Цицерона и до сего времени действительно признававшееся по общему мнению за его произведение; это – факт настоящего времени. Факт прошлого, который необходимо косвенным образом вывести отсюда, таков: действительно ли это сочинение написано Цицероном, именно известным из прочих данных истории и точно определенным Цицероном? Я обращаюсь к заполняющему весь промежуток времени между Цицероном и мною ряду свидетелей; но я знаю, что здесь возможны заблуждение и обман, и само по себе это внешнее доказательство подлинности сочинения не есть решающее. Я обращаюсь поэтому к внутренним признакам: имеем ли мы здесь язык и индивидуальный образ мышления человека, жившего в такое-то время, в таком-то общественном положении и в таких-то условиях? Если бы я пришел к утвердительному ответу на этот вопрос, доказательство было бы закончено; невысказано, чтобы данное сочинение могло существовать в том виде, как оно существует, если бы его не написал Цицерон; именно он единственный человек, который мог так написать его; следовательно, он написал его.

Другой случай. Я читаю первые главы так называемой “первой книги” Моисея и, предположим, действительно понимаю их. Моисей ли составил их или же (так как приписывать это Моисею невозможно по внутренним основаниям) он только записал их по устным преданиям и ввел в свое собрание; или же это сделано было Ездрой или даже кем-нибудь другим еще позднее, – все это не представляет здесь для меня никакого значения; в данном случае меня не интересует даже и то, существовали ли когда-нибудь Моисей или Ездра; для меня неважно знать и то, каким образом сохранились данные главы, – по счастью, они дошли до нас, и этого достаточно. Из их содержания я усматриваю, что здесь дан *миф о нормальном народе*, противопоставляемом другому народу, созданному из персти земной, о религии нормального народа, о его рассеянии и возникновении культа Иеговы, среди народа которого вновь предстоит явиться *первичной религии нормального народа*, долженствующей распространиться отсюда по всему миру. Из этого содержания мифа я заключаю, что последний должен быть древнее всякой истории, ибо с самого

начала истории до Иисуса не было ни одного человека, который был бы способен хотя бы *понять* этот миф (не говоря уже о том, чтобы *выдумать* его), и, помимо этого, он встречается у всех народов в качестве мифического начала их истории, только в более баснословном и чувственном извращении. *Существование этого мифа ранее всякой другой истории есть первый факт истории и подлинное ее начало*, именно поэтому необъяснимое каким-нибудь более ранним фактом; содержание этого мифа есть не история, а философема, обязательная для всякого лишь настолько, насколько она подтверждается его собственным философствованием.

Для того чтобы, сказали мы ранее, достигнута была истинная цель существования человеческого рода, нормальный народ должен был быть рассеян по странам дикости и некультурности; и лишь теперь открылись новые и замечательные вещи, которые стали привлекать внимание людей и возбуждать работу их памяти, – лишь теперь могла начаться история в собственном смысле, задача коей не может превышать чисто эмпирического фактического усвоения постепенного проникновения и распространения культуры в новом, происшедшем от смешения первоначальной культуры с первоначальной некультурностью, подлинном *историческом человеческом роде*. Для добывания чистых фактов здесь прежде всего служит историческое искусство, главное правило которого мы установили выше: *ясно и полно усвоить фактическое состояние современности*, в особенности насколько оно может навести на более ранние факты, и *точно и определенно мыслить, при условии каких предыдущих фактов только и может быть мыслимо это состояние*. При этом особенно необходимо совершенно отрешиться от призрачного понятия “вероятности”, возникшего в бессильной философии, отсюда переселившегося во все науки и особенно прочно обосновавшегося в истории. Вероятное, именно потому, что оно только вероятно, не истинно; а можем ли мы уделять место в пределах науки неистинному? С строгой точки зрения вероятное есть нечто, что было бы истинным, если бы еще можно было иметь налицо такие-то и такие-то, теперь недостающие, основания, свидетельства и факты. Если мы предвидим, как можно будет восполнить эти недостающие основания (путем ли нахождения потерянных документов или посредством обретения зарытых книг), то мы можем записать эти вероятности для того, чтобы не пропала содержащаяся в них мысль, но при этом необходимо дополнить их отметкой *вероятность* и запомнить, что именно недостает им для того, чтобы стать истинными; и отнюдь нельзя заполнять пропасть между вероятностью и истиною своею пылкою верой и своим желанием, чтобы была доказана какая-нибудь гипотеза, которую нам, как историкам, вздумалось выставить а priori.

История этого постепенного проникновения человеческого рода культурой, как история в собственном смысле, опять-таки имеет две теснейшим образом связанные составные части: *априорную* и *апостериорную*. Первая есть установленный в первой лекции в своих самых общих основных чертах *мировой план*, ведущий человечество через пять определенных там же эпох. Без всякой исторической эрудиции мыслитель может знать, что эти эпохи должны следовать одна за другою в описанном порядке, и действительно в состоянии дать общую характеристику даже тех эпох, которые еще фактически не наступили в истории. Но это развитие человеческого рода происходит не вообще, как изображает его философ, обозревающий его как бы с высоты птичьего полета, но постепенно, нарушаемое посторонними силами, в

известные времена, в известных местах, при известных особых условиях. Вся эта особая обстановка отнюдь не вытекает из понятия *мирового плана*; она представляет непонятое в нем (и так как этот план – единственное понятие, которое могло бы ее объяснить) вообще непонятое; здесь начинается чистая эмпирия истории, ее апостериорная часть – история в собственном смысле.

Философ, который занимается историей в качестве философа, руководится при этом априорною нитью мирового плана, ясного для него без всякой истории; и историей он пользуется отнюдь не для того, чтобы что-нибудь доказать посредством последней (ибо его положения доказаны уже до всякой истории и независимо от нее), а только для того, чтобы пояснить и показать в живой жизни то, что ясно и без истории. Поэтому из всего быстротекущего времени он выделяет лишь те моменты, в которые человечество действительно приближает себя к своей цели, и ссылается только на эти моменты, оставляя в стороне все остальное, и, не задаваясь историческим исследованием того, что для человечества необходимо было идти таким путем, но, уже ранее доказав это философски, теперь лишь разъясняет, при каких условиях это происходит в истории. Совершенно иначе, конечно, поступает и должен поступать собиратель голых фактов (его работа вовсе не кажется нам ничтожною вследствие этой своей противоположности философии; если только она совершается правильно, мы признаем ее в высшей степени почтенною). У такого собирателя нет никаких точек опоры, никакой руководящей нити, кроме внешней последовательности годов и столетий, без всякого отношения к их содержанию; и он должен перечислять все, что только можно исторически выискать в каком-нибудь данном промежутке времени. Он – *анналист*. Упустив какой-нибудь единичный факт, он погрешил против правил своего искусства и должен мириться с упреком в незнании или поверхностности. Но в каждой из последовательных эпох, определяющихся для него только своею последовательностью, а вовсе не своим внутренним смыслом, сосуществует и скрещивается – как может объяснить ему только философ или сам он, когда он является таковым – разнообразнейшее содержание: переживания первобытной дикости, переживания первоначальной, еще не начавшей распространяться культуры, переживания или предчувствия всех четырех ступеней цивилизации и, наконец, сама действительно развивающаяся и поступательно движущаяся цивилизация. Чисто эмпирический историк должен верно воспринять и воспроизвести рядом один с другим все эти составные элементы, как они лежат перед ним; философ же, пользующийся историей в тех целях, какими задаемся здесь мы, имеет дело только с последним из этих элементов, цивилизацией в ее живом поступательном движении и оставляет в стороне все остальное; эмпирический историк, который стал бы оценивать его приемы по правилам своего собственного искусства и заключил бы, что философ *не знает* того, о чем *не говорит*, впал бы в ошибку, ибо от философа более, нежели от кого-либо другого, следует требовать, чтобы он не выкладывал при всяком удобном случае всего, что знает, но говорил лишь о том, что относится к данному предмету. Чтобы окончательно выяснить истинное отношение, скажу, что философ пользуется историей, лишь поскольку она служит его цели, и игнорирует все прочее, что не служит последней; и я откровенно заявляю, что в дальнейших исследованиях именно так буду пользоваться историей. Этот прием, применение которого в чисто эмпирической науке заслуживает только осуждения, так как уничтожает самую сущность последней, не должен быть порицаем у философа, если и поскольку последний уже до истории и

независимо от нее доказал ту цель, которой он ее подчиняет. Философ заслуживал бы порицания лишь в том случае, если бы он утверждал существование чего-нибудь, что никогда не существовало на самом деле (этого он не делает, ибо опирается на результаты исторической науки, у которой заимствует только самые общие выводы, и было бы несчастьем для самой этой науки, если бы даже такие ее выводы не были несомненны); в тех же случаях, когда он *умалчивает* о некоторых событиях, он отнюдь не заслуживает упреков. Его цель – *понять внутренний смысл и значение мировых событий*, и в отношении к ним он напоминает лишь о самом факте их существования; решение же вопроса о том, *каким образом они существовали* (а этот образ их существования, несомненно, обуславливал собою еще многообразное иное существование), он предоставляет эмпирическому историку. И если, несмотря на менее подробное знание условий, он, быть может, гораздо лучше понимает и истолковывает какой-нибудь факт в его связи с общим мировым планом, чем тот, кто обладает много более подробным знанием отдельных обстоятельств, отнюдь не следует претендовать на него за это, ибо именно для этого он и есть философ. Резюмирую все рассуждение: *мы и наш род руководимы необходимостью, но отнюдь не слепую, а совершенно ясною прозрачною для себя внутреннею необходимостью божественного бытия*; и лишь подчинившись этому благодатному водительству, мы обретаем истинную свободу и проникаем к бытию; ибо вне его – только нищета и обман. Все существует (так, как оно существует) не потому, что Бог произвольно хочет именно такого существования, но потому, что иначе, чем так, Он не может проявляться. Познать это, в смиреннии примириться с этим и быть блаженным в сознании этой нашей тождественности с божественною силой – доступно всем людям; *осмыслить в ясном понятии всеобщее, абсолютное и вечно неизменное в этом руководительстве – задача философа; фактически изобразить всегда меняющуюся и изменчивую сферу, в которой происходит это неуклонное развитие, – задача историка*, об открытиях которого философ упоминает лишь мимоходом.

Само собою разумеется, что то применение, которое мы отчасти уже сделали здесь из истории, а отчасти еще намерены сделать, не может быть иным и не может быть принимаемо за что-нибудь иное, чем ясно и определенно, надеюсь, характеризованное нами сегодня философское пользование ею. В частности, согласно сделанному нами сегодня заявлению, мы должны прежде всего изложить, каким образом среди людей постепенно осуществлялось сообразное с разумом понятие государства, и на какой ступени развития абсолютного государства находится наша эпоха. Чтобы вполне добросовестно ограничиваться областью нашей науки и со своей стороны не возбуждать старого спора между философией и историей, мы будем придавать даже тому, что установим таким путем, значение не доказанных исторических данных, а только гипотез и определенных вопросов, задаваемых истории; пусть затем историк исследует область фактов и решает, подтверждается ли гипотеза последними. И если наш взгляд хотя бы только нов и интересен, он может побудить к исследованиям, которые приведут, если и не к тому, на что мы надеялись, то, все же, к чему-нибудь новому и интересному, и в результате окажется, что мы не совсем бесплодно потратили свой труд. Ограничиваясь этим скромным желанием, мы, надеюсь, не лишены будем и сочувствия историка.



## .Лекция X.

Почтенное собрание!

*Показать, на какой ступени развития находится государство нашей эпохи*, – такова наша намеченная в предыдущей лекции ближайшая задача. Очевидно, понятность всего рассуждения об этом предмете обуславливается тем, чтобы исходить из точно определенного понятия *абсолютного государства*.

Ни о чем более не писали, не читали и не говорили (особенно в пережитое нами время), чем о государстве; поэтому об этом предмете можно с большей уверенностью, чем в других случаях, предполагать у всякой, хотя бы и не ученой, но только образованной, публики разного рода предварительные познания и понятия. Что касается, в частности, намеченных нами здесь рассуждений о государстве, то мы должны прежде всего заметить, что – исходя однако из других, более глубоких оснований – мы отчасти согласны здесь с очень известными писателями, с которыми сильно расходимся в других важных вопросах, и что самое распространенное среди немецких философов воззрение на государство, считающее его почти исключительно юридическим учреждением, хотя и небызвестно нам, но вполне сознательно и обдуманно нами отвергается. Заметим, кроме того, что мы вынуждены начать с нескольких, кажущихся очень сухими, положений, которые я покамест прошу только запомнить; еще в сегодняшней лекции они будут совершенно разъяснены посредством более подробного их определения и применения.

Абсолютное государство по своей форме есть на наш взгляд искусственное учреждение, задача которого – *направить все индивидуальные силы на жизнь рода и растворить их в последней*, т. е. дать достаточно разъясненной выше форме идеи внешнюю реализацию и выражение в индивидуумах. Так как при этом не принимается в расчет внутренняя жизнь и первичная деятельность идеи в душах людей (с этой точки зрения мы говорили *о жизни в идее* в предыдущих речах) и так как, напротив, учреждение, о котором мы говорим, действует *извне* на личностей, которые не испытывают при этом удовольствия, а, напротив, возмущаются против принесения своей индивидуальной жизни в жертву роду, то понятно, что это учреждение является *принудительным* учреждением. По отношению к тем личностям, в которых идея расцвела своею собственною внутренней жизнью и которые бы не хотели и не желали ничего иного, кроме принесения своей жизни в жертву роду, не было бы нужды в принуждении, которое исчезло бы по отношению к ним; и государство оставалось бы для них лишь единством, постоянно обозревающим целое, провозглашающим и разъясняющим свою первую и ближайшую цель рода и указывающим добровольно действующей силе соответствующее ей место. Государство есть, сказали мы, *искусственное* учреждение. В строгом смысле оно есть учреждение *свободного и ясного для себя искусства*, но конечно, таким оно является лишь после того, как эпоха науки разума научно осмыслила его цели и средства их осуществления, и наступила уже пятая эпоха искусства разума. Но, помимо этого, оно есть искусственное учреждение еще в

ином смысле: в высшей природе, т. е. в судьбах человеческого рода, есть целесообразный процесс, ведущий род, помимо сознания и желания последнего, к его истинной цели; этот процесс можно было бы назвать искусством природы, и только в этом смысле я называю государство первых эпох истории человеческого рода искусственным учреждением. – Высказанное нами определение – *направление всех индивидуальных сил на цель рода* – характеризует, сказали мы, абсолютное государство только по его *форме*; это значит, что существование государства вообще зависит единственно от того, что силы индивидуальностей приносятся в жертву цели рода, какова бы ни была в частности эта цель; но в этом определении остается совершенно нерешенным, какие именно цели рода могут преследоваться в отдельных государствах и требовать для своего достижения индивидуальных сил, а также и какова абсолютная цель рода; ответ на последний из этих вопросов есть ответ на вопрос о *материи* государства, истинном внутреннем содержании и цели его.

После этих предварительных разграничивающих определений дадим более подробное разъяснение выставленного понятия. Прежде всего, государство, имея перед собой задачу направлять необходимо-конечную сумму индивидуальных сил на одну общую цель, необходимо считает себя замкнутым целым и, так как конечная его цель есть цель человеческого рода, считает совокупность своих граждан человеческим родом. Этому не противоречит то, что у него могут быть еще и цели, касающиеся людей, не принадлежащих к числу его граждан; ибо все же это – его собственные, осуществляемые ради него самого цели, на осуществление которых оно направляет индивидуальные силы своих граждан; следовательно, оно всегда приносит последние в жертву только себе и именно как высшему, как роду. Поэтому совершенно безразлично, говорить ли, как выше сказано: государство направляет все индивидуальные силы *на жизнь рода*, или же говорить, что оно направляет их *на свою собственную жизнь как таковую*; но только надо иметь в виду, что последнее выражение получает, как мы сейчас увидим, свое истинное значение только благодаря первому.

Далее, сущность абсолютного государства состоит в том, что все индивидуальные силы направляются на жизнь рода, причем первоначально род сводится для государства к замкнутой совокупности его граждан. Отсюда вытекают два следствия: во-первых, ко всем личностям, не исключая хотя бы и одной, государство должно предъявлять *одинаковые требования*; во-вторых, от каждой личности государство должно требовать *всех* ее индивидуальных сил, не исключая и не оставляя ни одной. Что в таком строе, в котором *все*, как личности, приносятся в жертву роду, вместе с тем *всякой* личности, не исключая ни одной, во всех принадлежащих ей правах, приносятся в жертву все остальные личности – это само по себе вытекает из первого положения. Ибо чему отдаются все силы? Роду. Но что такое для государства “род”? Все его граждане, не исключая ни одного. Если бы некоторые личности вовсе не привлекались для служения общей цели или же привлекались не со всеми своими силами, в противоположность остальным, то первые пользовались бы всеми выгодами соединения, не неся всех его тягот, и это было бы неравенством. Равенство может существовать только там, где все без исключения обязаны отдавать государству все свои силы. В таком строе *индивидуальность* всех совершенно растворяется в *роде* всех; и всякий получает обратно *свой* вклад в совокупность общих сил увеличенным общему силою *всех остальных*. Цель изолированной личности – *собственное наслаждение*, и

своими силами она пользуется, как средствами для достижения этой цели; цель рода – *культура* и, как условие последней, достойное материальное существование; в государстве каждый пользуется своими силами непосредственно вовсе не для собственного наслаждения, а в целях рода, но при этом получает обратно все культурное богатство рода и, помимо того, еще достойное материальное существование. Но только не следует думать о государстве, будто оно основывается на тех или других индивидуумах или будто оно вообще основывается на личностях и составлено из них (это почти единственный способ, каким могут представлять себе целое обыденные философы). *Государство есть отвлеченное и не сводимое к чему-либо видимому понятие*; подобно характеризованному нами в первых лекциях роду человеческому, оно не сводится к отдельным личностям, а есть их постоянное взаимоотношение, производимое непрерывным и изменчивым трудом отдельных личностей, как они существуют в пространстве. Так – поясню свою мысль примером – государство отнюдь не сводится к “*правлящим*”; они – лишь его граждане, такие же, как и все остальные; и вообще в государстве нет личностей, которые бы не были гражданами. Правящие, так же как и все остальные граждане, должны отдавать все свои силы на то, чтобы в меру своего разумения постоянно направлять силы руководимых ими граждан, которые сами по себе также не составляют государства, на общую цель и действовать при этом на сопротивляющихся принуждением. Лишь результат, вытекающий для всех из руководящей деятельности правящих и из совершающейся под их руководством работы руководимых ими граждан, мы называем *государством* в строгом смысле слова.

Здесь следует предусмотреть лишь одно возражение, к которому я и перейду. Могут сказать: «Почему необходимо обращать все цели индивидуумов на службу цели государства? Если бы достижение этой цели возможно было с несколько меньшей затратой сил, то разве то же требование *равенства* не удовлетворялось бы равным распределением потребной затраты сил между всеми личностями и предоставлением остального количества сил каждой отдельной личности в ее свободное распоряжение?» На это мы ответим: во-первых, предположенный случай (именно, что для осуществления цели государства нет нужды во всех силах личностей) никогда не может иметь места и невозможен. Конечно, нет речи о всех тех силах индивидуумов, которые, быть может, неизвестны самим последним или, если и известны им, то неизвестны государству или недоступны для его пользования; – несомненно, однако, что для осуществления своей цели государство нуждается во всех известных и доступных ему силах индивидуумов; ибо его цель – культура, а для того, чтобы удержаться на достигнутой уже государством ступени культуры и подняться еще выше ее, необходимо напряжение *всех сил*. Ибо только всею массой общих сил достигнута была данная ступень развития. Если государство не обратит всех сил на службу себе, оно пойдет назад вместо того, чтобы идти вперед, и потеряет свое положение в царстве культуры; дальнейшие следствия этого мы увидим в другом месте. Во-вторых, я задам вопрос: *что же должны делать граждане с остающейся для их свободного пользования силой?* Должны ли они оставаться праздными и оставлять эту силу в бездействии? Это противоречило бы форме всякой культуры и само по себе уже есть варварство; – образованный человек не может оставаться бездеятельным и праздным сверх того времени, какое во всяком случае должно быть предоставлено государством для необходимого отдыха его чувственной природы. Или же они должны применять

свои силы к осуществлению своих личных целей? Но в совершенном государстве не должно быть ни одной справедливой личной цели, которая бы не входила в план целого и не была бы предметом забот для последнего. Наконец, быть может, скажут: «Эти силы должны идти на свободное и спокойное собственное развитие личности». На это я отвечу: *нет такого развития, которое бы не исходило от общества*, т. е. от государства в самом строгом смысле слова, и которое бы, в свою очередь, с необходимостью не стремилось возвратиться в него; поэтому *само развитие личности есть цель государства*, и совершенное государство само по себе поставит своею задачей доставление каждой личности (в соответственной мере) возможности такого развития. Впоследствии мы сделаем разъяснения, необходимые для того, чтобы наша мысль не была неверно истолкована в своем приложении к действительности; теперь же мы говорим о совершенном государстве, а к таковому сказанное безусловно приложимо.

***Восходить в постепенном свободном развитии до такого абсолютного по своей форме государства, как требуемого разумом человеческого отношения, есть назначение человеческого рода.*** Это постепенное восхождение не может происходить ни в состоянии невинности, среди нормального народа, ни в состоянии первоначальной некультурности, среди дикарей.

Оно невозможно в первом состоянии, ибо на этой ступени люди живут сами по себе в совершеннейшем общественном строе и не нуждаются в принуждении или надзоре; здесь каждый естественно исполняет справедливое, полезное для целого, хотя об этом не думает ни он сам, ни кто-нибудь другой за него и хотя строй, в котором он живет, не создается ни собственным искусством людей, ни каким-нибудь естественным процессом и вообще не является здесь генетическим. Так же мало возможно описанное возвышение на степень абсолютного государства и во втором состоянии, когда всякий заботится только о себе и именно единственно о своих первичных животных потребностях, и никто не возвышается до понятия о чем-нибудь высшем. Поэтому развитие государства могло начаться и продолжаться только в образовавшемся от слияния обеих половин нашего рода *историческом человеческом роде* в собственном смысле.

Необходимейшее условие государства и первый существенный признак выставленного нами выше понятия о нем состоит в том, что свободные люди подчиняются воле и надзору других людей. *Свободные*, говорю я, – в противоположность рабам, и разумею таких, собственному благоразумию и расчетливости которых предоставлена забота о доставлении себе и своей семье средств к существованию и которые являются поэтому полновластными главами семьи в своем доме и остаются таковыми даже после того, как подчиняются чужой воле, направленной на иные цели. Напротив, *раб* есть тот, кто никогда не заботится о собственном пропитании, но содержится другими, и чьи силы всецело подчинены семейству господина по произволу последнего; поэтому раб отнюдь не бывает главою семьи, а является лишь членом чужой семьи, обязанным ей телом и жизнью; для того, чтобы содержать его, у господина нет никаких оснований, кроме того, что кормить его – гораздо выгоднее, нежели убить. Свободные люди, сказал я, как таковые и оставаясь свободными, должны были быть подчинены чужой воле; и вот основание этого: понятием государства у подвластных предполагается, по крайней мере, возможность *стать* целью, что возможно, лишь поскольку они остаются,

несмотря на свою подчиненность, свободными в известной области, которая впоследствии становится целью государства, когда оно достигает высших ступеней развития; напротив, раб как таковой, пока не отпущен на волю, никогда не может стать целью, но в лучшем случае является, как и всякое животное, целью для своего господина в качестве средства, а отнюдь не сам по себе или для себя. – При подчинении свободных людей воле и попечению других свободных возможны следующие два или, считая иначе, три случая (так как это подчинение есть начало государства, то возможно столько же основных форм государства, в которых последнее достигает своего завершения, и я приглашаю вас внимательно запомнить эти основные формы, как основание, на котором мы намерены возвести все наши дальнейшие разъяснения этого предмета).

Именно, если рассматривать совокупность личностей, соединенных происшедшим подчинением, как замкнутое целое, то или *все* без исключения подчинены всем, т. е. общей цели, как это должно быть в совершенном государстве, или же *не все* подчинены всем. Так как, по крайней мере, все подчиненные находятся в подчинении, то последний случай может быть мыслим лишь так, что подчинители не подчинили себя, в свою очередь, подчиненным и их необходимым целям. Они лишь подчинили подчиненных своей собственной, намеченной ими одними цели; эта цель не может заключаться в собственном их чувственном наслаждении или, по крайней мере, не может сводиться исключительно к таковому (ибо в этом случае они сделали бы подчиненных рабами и должны были бы уничтожить всю их свободу) и необходимо есть цель *господства для господства*. Таков **первый** из различаемых нами случаев и первоначальная по времени форма государства – *абсолютное неравенство членов государства*, разделяющихся на классы *властителей* и *подвластных*, которые не могут поменяться ролями, пока существует данный строй. – Мимоходом упомяну, что такое государство не может совершенно подчинить своей цели поработанных и все их силы (как это возможно для государства, задавшегося более высокой целью), ибо для этого оно должно было бы сделать их рабами и перестало бы заслуживать названия даже только зачаточного государства. – **Второй** случай таков: *все без исключения подчинены всем*. Это возможно опять-таки двояким образом. Во-первых, все могут быть подчинены всем только отрицательно, т. е. за всяким человеком (без исключения) может быть обеспечена цель, в осуществлении которой ему не смеет мешать решительно никто. Такая обеспеченная от чьих бы то ни было посягательств цель называется *правом* и, следовательно, в таком строе всякий имеет право, которому подчинены все без исключения. – Такое равенство права всех как права вовсе не есть еще равенство *прав*, ибо обеспечиваемые за различными индивидуумами цели могут весьма различаться по объему; мерилom, устанавливающим последний, является по большей части то *состояние владения*, которое существовало во время установления господства законов. Очевидно, что находящееся на этой ступени государство, уделяя некоторым из своих граждан права, превосходящие по объему права других граждан, очень далеко от того, чтобы подчинять все силы этих привилегированных граждан своей цели, и, напротив, нарушая правами этих привилегированных свободное употребление своих сил остальными гражданами, тратит эти силы для целей отдельных личностей; следовательно, такое государство при всем равенстве права, еще весьма далеко от абсолютной *формы* государства. Описанное состояние можно считать второй основной

формой государства и второй ступенью, которой достигает наш род в своем поступательном движении к совершенной государственной форме. Наконец, подчинение всех всем может еще иметь смысл не только отрицательного, но и положительного подчинения, при котором никто не может себе ставить и осуществлять какие-либо цели, которые были бы исключительно его собственными и не были бы вместе с тем целями всех без исключения. Ясно, что в таком строе осуществляется использование всех сил всех граждан в интересах общей цели; ибо общая цель есть именно цель всех без исключения, взятых как род; следовательно, в таком строе выражается абсолютная форма государства и возникает *всеобщее равенство прав и имущественного состояния*. Это равенство вовсе не исключает различия сословий, т. е. определенных отраслей применения человеческих сил, каждая из которых занята исключительно известным числом лиц, предоставляющих прочие области деятельности остальных членов общества. Но только не должны быть терпимы ни одно сословие и ни одна специальная отрасль применения сил, которые бы не были рассчитаны на целое и безусловно необходимы для него, и результаты которых не становились бы действительно достоянием всех остальных сословий и входящих в них личностей сообразно с их способностью потреблять эти результаты. Такой строй можно считать *третьей* ступенью государства, где оно завершается, по крайней мере, по своей форме.

Быть может, окажется (и, может быть, это само по себе понятно для более внимательных и подготовленных слушателей), что, только благодаря этому завершению своей отличительной формы, государство обретает свою истинную *материю*, т. е. приходит к истинной цели человеческого рода, объединившегося в нем, и затем имеет еще перед собою много ступеней, которые необходимо пройти, пока не будет достигнута конечная цель, – но покамест мы говорим только о форме государства.

Целью всех этих разъяснений было определить, на какой ступени находится государство нашего времени, разумеется в странах, опередивших в этом отношении другие. Предварительно лишь замечу, что, на мой взгляд, оно еще работает над завершением своей формы, т. е. заняло вторую из установленных нами ступеней и стремится достигнуть третьей, которой оно отчасти уже достигло, отчасти же еще нет. Итак, по моему мнению, характерную черту нашего века в гражданском отношении составляет то, что теперь каждый гражданин со всеми своими силами более, чем когда-либо ранее, подчинен государству, внутренне захвачен последним и есть его орудие, и что государство стремится сделать это подчинение всеобщим и полным. Эта наша мысль будет разъяснена и доказана, когда мы дадим характеристику эпох, не имевших такого строя, и исторически покажем, каким образом, благодаря какому естественному процессу постепенно образовался современный порядок. Такое историческое выведение вместе с несколькими другими соображениями, которые будут ему предпосланы, откладывается нами до следующих лекций.

Сегодня же позвольте мне разобрать только один немаловажный пункт этого предмета, именно – *вопрос о политической свободе*. – Даже в первой форме государства подчиненный член его оставался *лично* свободным и не становился рабом, и если бы все граждане государства стали рабами, то исчезло бы и само учреждение. Тем не менее свобода (даже личная) отдельного лица *не гарантирована* в этом строе: оно может даже быть обращено в рабство одним из властителей; поэтому у него нет *гражданской* свободы, или, как объяснено выше, у него нет *права, которое было бы за ним обеспечено государственным*

*устройством*, и в действительности оно является здесь не *гражданином*, а исключительно подданным. Конечно, так как отдельное лицо – здесь не раб, то оно является *подданным* лишь в известной степени и вне пределов последней оно свободно, не *по закону*, а *по природе и благодаря случайности*. Во второй форме государства все без исключения получают обратно от государства долю свободы (именно не произвола, а самостоятельности), благодаря которой каждый заставляет здесь других уважать известную цель или право; при этом у всякого есть известная степень не только чисто личной, но и *гарантированной*, а потому и *гражданской* свободы; вне ее он является подданным, а в том случае, если права других, ограничивающие его, обширнее его прав, – в *большей степени* подданным, нежели гражданином. В абсолютной форме государства, в которой все силы всех приведены в деятельность для необходимых целей всех, всякий гражданин связывает других настолько же, насколько сам связывается ими, все имеют равные гражданские права или равную гражданскую свободу, и всякий является здесь одновременно вполне гражданином и вполне подданным, наравне со всеми другими. Если того, кто на самом деле поистине и действительно навязывает государству свою цель, называть “сувереном”, то в третьей форме государства все граждане одинаково и в равной мере входят в состав суверена, и если с этой точки зрения называть отдельную личность “суверенной”, то высказанное только что положение может быть выражено еще и так: *всякий гражданин есть здесь вполне суверен как член рода, с точки зрения своей необходимой цели, и – вполне подданный, с точки зрения индивидуального пользования своими силами*; и поэтому все одинаково являются здесь и тем и другим.

Сказанное относится к государству в более строгом смысле, характеризованному нами как идея. Совершенно иным и ничего общего с этим не имеющим является такой вопрос: «Кто должен обдумывать и обсуждать цель государства, в действительности поставляемую, конечно, целым, но не сознаваемую им, и кто должен, сообразно с этим обсуждением, руководить силами граждан, воздействуя на тех, кто сопротивляется, принуждением?» Или иными словами: «*Кто должен править?*» – так как в государстве не может быть суждения, стоящего выше разума и суждения правящих (ибо суждению последних подчиняются все остальные силы и суждения в государстве) о государственной цели, собственно устанавливаемой, конечно, государственным целым, то это суждение правящих является внешне независимым, или свободным, именно – *политически* свободным, если греческое слово, лежащее в основе этого выражения, брать в смысле деятельного и плодотворного *государственного делания*. – Развитое выше рассуждение можно назвать исследованием *государственного устройства*, каким оно должно быть, определяемое исключительно разумом; затронутый же нами сейчас вопрос есть вопрос об *устройстве правления*.

Очевидно, и здесь возможны только два случая. *И л и* все личности без исключений в совершенно одинаковой мере участвуют *с точки зрения права* в упомянутом обсуждении, а чрез посредство последнего – в руководстве всеми силами государства (в этом случае все в одинаковой мере являются участниками в политической свободе); *и л и* же это обсуждение и основанное на нем руководство предоставлены исключительно определенному числу личностей, что, согласно нашим предыдущим разъяснениям, имеет только такой смысл: искусственным образом учреждается или же естественно возникает в историческом процессе *особое сословие*, которому, в качестве исключительной

области применения его сил, предоставляются обсуждение цели государства и согласное с этим обсуждением управление, – остальные же сословия направляют свои силы на деятельность иного рода и все вместе являются, в противоположность правящим, руководимыми и подвластными. В таком строе политическая свобода принадлежит только правящим; руководимые же ими граждане все вместе лишены ее и в отношении правления являются только подданными.

Прежде всего заметим: устройство правления, подобное только что описанному, нисколько не изменяет и не извращает государственного устройства, каким оно должно быть согласно разуму. Правящее сословие остается подчиненным общей цели государства, определяющейся потребностями всех, и должно направлять все свои силы, без исключения и послабления, *непосредственно* на достижение этой цели, подобно тому как остальные сословия должны своим трудом споспешествовать той же цели *косвенно*; поэтому правящее сословие по отношению к этой цели является подданным в таком же точно смысле, как и все остальные; в качестве составной части человеческого рода оно само причастно к цели государства, и удовлетворение его потребностей (присущих ему, как такой части рода, а не как правящему сословию) должно быть одинаково обеспечено; поэтому его члены всецело, но отнюдь не в большей, чем все остальные сословия, степени суть граждане.

Далее, разум определяет и безусловно требует осуществления только формы государственного устройства, но вовсе не формы устройства правления. Если только цель государства познана с возможной в данную эпоху ясностью и если только на осуществление ее направлены все наличные силы, то правление является справедливым и хорошим, находится ли оно в руках всех или в руках нескольких отдельных личностей или же в руках одной личности (в последнем случае эта личность выбирает себе по своему усмотрению помощников, которые остаются подчиненными ей и ответственными перед нею). Безусловно необходима гражданская свобода, притом в равной для всех степени, политическая же свобода необходима не более, чем для одного. Все исследования лучшего устройства правления, предпринимавшиеся с давних пор и особенно за последнее время, в конечном счете задаются открытием средства, которое принудило бы принуждающую всех правительственную власть, во-первых, к тому, чтобы (так как невозможно вынудить *правильное* разумение) до правительства действительно доходило, по крайней мере, *возможно лучшее* разумение, и, во-вторых, к тому, чтобы это возможно лучшее разумение было действительно осуществляемо всеми силами. Как ни полезны могут быть сами по себе эти исследования и как бы ни решать эту проблему (такие решения уже кое-где имели, может быть, и практическое применение), но от того времени, когда решение этой проблемы будет занесено в философскую характеристику эпохи, нас отделяют еще тысячелетия жизни человеческого рода. К нашему счастью и успокоению, в современном положении всех культурных государств и во всем современном состоянии культуры есть множество причин, заставляющих всякое правительство стремиться к возможно ясному разумению истинной цели государства и всеми своими силами действовать согласно этому разумению.

Мы будем иметь случай указать эти принудительные основания в дальнейшем нашем исследовании. Если бы эти указания и весь ряд разысканий, начатых нами сегодня, могли сделать для нас сколько-нибудь понятнее и

потому дороже и ценнее именно тот строй, в котором мы живем, этим была бы вместе с тем достигнута одна из целей этих лекций.

## Лекция XI.

Почтенное собрание!

*Наша задача – определить, на какой ступени своего развития находится государство нашего времени; для ее решения были предприняты предыдущие исследования и рассуждения. Прежде всего необходимо было выяснить чистую форму государства, т. е. условие, при наличии которого можно вообще говорить о существовании государства; это было нами сделано в последней лекции. – Если это выяснение показалось некоторым слишком отвлеченным (так что оно уже тогда не вполне было для них ясно или же только теперь перестало им казаться понятным), то причина этого может быть, на мой взгляд, только в том, что при познании формы государства нам приходится раздроблять свое внимание между слишком большим количеством индивидуумов, в высшей степени отличных друг от друга по внешним качествам, и, несмотря на это, представлять это множество индивидуумов как одно неразрывное органическое целое. Для рассудка это множество и разнообразие единичного не затрудняют работы целостного понимания, но воображение и тем более обычное воззрение, останавливающееся только на различиях личностей и сословий, утомляются такою работой, если только не приобрели уже в этом деле известного навыка. И, следовательно, чтобы совершенно выяснить нашу мысль для тех, которые вовсе не поняли нас в прошлую лекцию, и вновь дать общий обзор для тех, кому целое уже не вполне ясно представляется теперь, я позволю себе иллюстрировать наше понятие примером менее значительного соединения, которое вовсе не есть государство, но за которым мы сохраним единственно представляющую здесь важность форму последнего.*

Представьте себе возникшее, благодаря хотя бы договору, соединение нескольких естественных семейств в одно, становящееся затем искусственным семейством. Целью такого соединения может быть только *возможно лучшее обеспечение и сохранение своего физического существования посредством общего труда*; поэтому оно отнюдь не есть государство (ибо последнее вовсе не есть экономическое общество и имеет цель, совершенно иную, чем чисто физическое сохранение личностей). Но в общем это общество семейств должно иметь форму государства. Это возможно только следующими тремя способами.

1. Или все члены общества обязываются употреблять все свои силы и время исключительно на труд в пользу всего семейства и не могут заботиться ни о чем другом, – причем, с другой стороны, всем без исключения принадлежит одинаковое участие в благах и наслаждениях целого: в доме нет ничего, что не принадлежало бы всем и что, при наступлении известного условия, действительно не обращалось бы на нужды каждого. *Каждый*, сказал я, затрачивает все свои силы для семейства, – разумеется, насколько обладает силами. Никому не позволяется говорить: «Я сильнее всех других, больше делаю для целого и поэтому должен иметь некоторое преимущество перед прочими и в наслаждениях». Ибо соединение и слияние в одно целое имеют здесь совершенно безусловный характер. Что такая-то личность обладает

наибольшим количеством силы – дело случая; о ней заботились бы не менее, если бы она была слабее всех других, и продолжали бы так же заботиться, если бы по случайности она стала настолько слабой или больной, что совсем не в состоянии была бы работать. Если предположенное нами семейное соединение организовано таким образом, его форма есть абсолютная, сообразная с разумом форма государства, состоящая в равенстве *прав* всех.

2. Или же (это – второй случай) предположенное нами общество может быть устроено так, что хотя все, быть может (этот пункт мы можем даже оставить неопределенным), и обязаны отдавать все свои силы и хотя всякому обеспечена доля в результатах, произведенных общим трудом, но самые благородные и ценные продукты этого труда достаются лишь немногим и недоступны для остальных членов общества. Следовательно, в этом случае большинство, хотя и принадлежит целому, затрачивает свои силы лишь отчасти для целого, отчасти же не для него, а для немногих привилегированных его членов и, следовательно, хотя и не вполне, но, все-таки, в известной степени является простым *средством* для целей этих привилегированных. Такой порядок соответствует второй возможной форме государства – *равенству права всех, но не прав всех*.

3. Наконец, можно представлять себе это отношение еще и так, что большинство членов употребляет все свои силы на создание устойчивого и прочного имущественного состояния, некоторые же другие не трудятся сами, не руководят трудом первых и вообще не принимают в нем никакого участия, а только время от времени приходят и захватывают себе из произведенных благ столько, сколько захочется и удобно будет взять, руководясь при этом только собственным произволом, да разве еще соображаясь с тем, чтобы не доводить трудящееся общество до совершенной гибели от истощения, – предусмотрительность, к которой их, опять-таки, невозможно принудить. Это состояние общества имеет форму первой ступени развития государства: *абсолютную подчиненность большинства эгоистическим целям меньшинства и абсолютное бесправие всех*. Таким сравнением можно пояснить перечисленные выше три возможных основных формы государственного устройства.

От *государственного устройства* и обусловливаемой им *личной и гражданской* свободы мы строго разграничили устройство *правления* и связанную с ним *политическую* свободу. Сказанное нами об этих последних также может быть пояснено сделанным нами сравнением. Именно: все силы, соединенные предположенным нами семейным союзом, должны быть направлены на достижение общей цели. Это возможно лишь в том случае, если всей их работой руководит *единая воля*, определяющая порядок работ и степень их важности для целей общества, ставящая каждого на его место, где его работа не будет нарушать, но будет поддерживать работу других людей, и, наконец, безусловно подчиняющая себе всякого индивидуума в отношении его деятельности на пользу общества. Каков же должен быть *источник* этой единой воли, руководящей волею всех? Первый возможный здесь случай таков: всякий раз, как необходимо новое определение, касающееся интереса общества, собираются все достигшие совершеннолетия члены его и все без исключения высказывают, согласно своему разумению, свое мнение о данном вопросе, а затем, после достаточного совместного обсуждения, дело решается большинством голосов, и всякий обязан подчинить этому решению свои внешние действия. В устроенном таким образом обществе у каждого

существует право на одинаковую долю в обсуждении общей цели – именно это обсуждение называется в государстве “правлением” – и та свобода, которая в применении к государству называется “политической”, разделена здесь по праву поровну между всеми. Я употребил здесь, говоря о семейном соединении, и ранее, когда речь шла о государстве, выражение “*по праву*”; ибо если бы кто-нибудь вовсе не имел ясных для других людей мыслей о благе целого или же имел таковые, но не умел изложить их, тот в действительности редко влиял бы или вовсе не в состоянии был бы оказывать влияние на принятие общего решения; но вовсе не право, а только *собственная неспособность* лишали бы его этого влияния.

Или же – это второй случай – все общество передает высший надзор и руководство целым *выборному учреждению* из нескольких членов или даже одному члену и, следовательно, само отказывается при этой передаче от собственного участия в обсуждении дел и суждении об управлении (я имею в виду такое обсуждение, из которого вытекали бы *действия*, ибо мыслить про себя и даже говорить, что угодно, здесь позволено всем) и безусловно подчиняет свою *действительно деятельную волю* воле своего уполномоченного выборного учреждения или одного человека. При таком способе управления и осуществления общественной цели нет места тому, что называется в государстве “*политическою свободой*”, и в этом отношении здесь существуют лишь подданные. Тем не менее, если только все без исключения имеют равное участие во всех благах общества и все силы действительно направляются согласно возможно лучшему разумению на такое общее пользование этими благами, а не на чье-нибудь частное их потребление, то строй общества является вполне *правомерным*; и, передав управление немногим или одному, такое общество ничего не теряет, но скорее выигрывает, ибо множество его членов, которые не высказали бы в народном собрании ничего важного для общей пользы, уже не обязаны терять время на посещение собраний, но спокойно могут продолжать работу в своей специальной области.

Сделанное здесь сравнение должно пояснить сказанное нами в предыдущей лекции о форме государства, или о том, что вообще необходимо для наличности государства. Но, прибавили мы тогда, отдельное государство, или государство, существующее в определенную эпоху, должно быть определяемо еще и в отношении того, *насколько в нем осуществляется истинная цель всякого государства*, или материальный элемент его в противоположность формальному. И мы должны подробнее выяснить эту материальную сторону, прежде чем начать историческое изложение процесса, в котором государство постепенно дошло до той ступени, на которой оно находится, по нашему мнению, в настоящее время.

Цель государства, как показано было уже в предыдущей лекции, тождественна с целью человеческого рода; это – *устроение всех отношений человечества сообразно разуму*. Но ясное сознание этой цели достигается государством лишь в следующий за эпохой науки разума период *искусства разума*. До этого времени государство осуществляет эту цель без собственного знания или обдуманного хотения, побуждаемое *естественным законом развития нашего рода*, сознательно же преследуя совершенно иную цель; с этой его целью природа неразрывно связала *первую* цель, цель всего рода. Именно, собственной и естественной целью государства в ранние эпохи, предшествующие периоду науки разума, является так же, как мы это видели у отдельного человека, *самосохранение*, т. е. (так как государство существует

лишь в роде) *сохранение рода* и именно (так как род всегда развивается в поступательном процессе) – сохранение его, независимо от той ступени развития, на которой он находится (последних двух целей государство не представляет себе ясно). Короче: *цель государства* (именно самосохранение) и *цель природы* (именно помещение человеческого рода в такие внешние условия, в которых он мог бы путем своей собственной свободы сделать себя точным подобием разума) *совпадают*, и работа над осуществлением первой цели ведет вместе с тем к достижению второй.

Позвольте мне показать это на частных примерах.

В смещении первоначальной культуры и первоначальной дикости (из этого смещения возникает, согласно сказанному выше, единственно способный к развитию человеческий род) важнейшей и ближайшей целью является *насаждение культуры среди дикарей*. С другой стороны, самые ранние начатки государства и самое раннее подчинение свободных людей на продолжительное время другим свободным людям составляют уже культуру, именно культуру искусственную, являющуюся результатом распространения культуры, а не первоначальной культурой нормального народа, о которой мы теперь не говорим; поэтому мы можем считать государство, особенно то государство, которое как таковое всего совершеннее в данное время, за *средоточие высшей культуры этого времени*. Но целям этой культуры противоречит (везде, где с ними соприкасается) дикость, беспрестанно угрожающая сохранению государства, и, следовательно, уже цель самосохранения сама по себе есть причина естественной войны государства с окружающей его дикостью и вынуждает его постоянно возможно более сокращать границы господства последней; осуществить эту задачу в значительных размерах государство может, лишь подчиняя самих дикарей порядку и закону, т. е. *насаждая среди них культуру*. Таким образом, думая только о себе, государство косвенно выполняет наиважнейшую цель человеческого рода. *Эта естественная война всех государств с окружающей их дикостью* имеет большое значение для истории; едва ли не она одна вносит в историю жизненное и прогрессивное начало; мы еще вернемся к этому началу, и я прошу вас помнить о нем. Всеобщее царство культуры, даже став настолько могущественным, чтобы уже вовсе не бояться окружающей дикости, от которой оно, быть может, отделено громадными морями, все же само разыскивает, побуждаемое собственными потребностями, дикарей, которые уже не могут прийти к нему, и захватывает непотребляемые ими продукты их земли или саму землю или же подчиняет себе их силы, отчасти непосредственно – путем *рабства*, отчасти же косвенно – путем *выгодной торговли*. Какими бы несправедливыми ни казались сами по себе эти цели, таким путем, однако, постепенно осуществляется *первая основная черта мирового плана, – всеобщее распространение культуры*, и таким же образом будет непрерывно продолжаться этот процесс до тех пор, пока весь род, населяющий нашу планету, не сольется в *единую республику культурных народов*.

***Вторая необходимая цель человеческого рода состоит в том, чтобы окружающая его и воздействующая как на его существование, так и на его деятельность, природа была совершенно подчинена власти понятия.*** У сил природы не должно быть власти препятствовать целям культуры или уничтожать ее результаты; все проявления их должны быть наперед вычисляемы, и против их вторжения в нашу жизнь должны существовать установленные наукой средства. Люди должны овладеть искусством всецело

подчинять своей воле все пригодные для пользования силы природы и извлекать из них для себя выгоду. Собственная сила человека должна быть вооружена естествознанием и искусством, искусными орудиями и машинами, и благодаря целесообразному разделению необходимых отраслей труда между многими людьми, каждый из которых изучает лишь одну из них, но зато достигает вполне основательного ее знания, должна стать выше всех сил природы, так чтобы человек осуществлял свои земные цели без большой затраты времени и силы и имел еще достаточно досуга для размышления *о своем духе и сверхземном*. Это – цель человеческого рода как такового.

Чем значительнее та доля силы и времени граждан, в которой нуждается государство и на которую оно выставляет притязания в целях своего самосохранения, и чем теснее оно стремится проникнуть своих членов и сделать их своими орудиями, тем более оно должно заботиться об увеличении средств физического существования своих членов путем повышения своей власти над природой, ибо это существование не может не быть для него желанным. Следовательно, в собственных своих интересах оно должно сделать своими целями названные ранее цели рода. Поэтому оно будет заниматься оживлением промышленности, улучшением сельского хозяйства, усовершенствованием мануфактур, фабрик, машинного производства и содействовать открытиям в механических искусствах и в естествознании. Хотя бы общим мнением было, что государство делает все это лишь затем, чтобы увеличивать налоги и иметь возможность содержать большую армию, – хотя бы и сами правящие (по крайней мере большая их часть) не сознавали при этом никакой высшей цели, но, тем не менее, без собственного сознания государство осуществляет указанную цель человеческого рода как такового.

Внешняя цель господства человеческого рода над природой в свою очередь является, как мы уже упомянули в одной из первых лекций, двоякою: именно, *и л и* природа должна быть подчинена исключительно цели нашего чувственного, более легкого и приятного существования (это достигается *механическим* искусством); *и л и* же она должна быть подчинена высшей духовной потребности человека и запечатлена величественною печатью идеи (это осуществляется *изящным* искусством). Государство, самосохранению которого угрожает еще много препятствий и которое нуждается для обеспечения своего самосохранения в сильном напряжении своих сил, будет, конечно (если только уразумеет сколько-нибудь свою истинную выгоду), всячески споспешествовать механическому искусству в том более широком смысле, какой мы дали выше этому выражению; но, делая это единственно для того, чтобы иметь в своем распоряжении достаточно большой избыток народной силы для охраны собственной своей безопасности, оно будет применять этот избыток исключительно для этой цели и ничего не оставит *для планомерного и всеобщего осуществления прекрасного искусства* или для еще более высоких целей человечества. Лишь после того как государство подчинит (опять-таки – ради своего самосохранения) природу механическому пользованию своих граждан, а самих граждан сделает в наивысшей и одинаковой степени своими орудиями, – лишь после того, как все царство культуры станет в такое отношение к царству дикости, а отдельные государства, на которые будет разделено первое, станут в такое отношение друг к другу, что ни у кого не будет более оснований беспокоиться за свою внешнюю безопасность, – лишь после этого возникнет вопрос: «Куда направить сделавшийся ненужным при механическом возделывании природы избыток

народной силы, до этого времени затрачивавшийся на обеспечение безопасности государства и, как и все граждане, всецело принадлежащий государству?» И на этот вопрос нет иного ответа, кроме следующего: «Этот избыток должен быть посвящен *искусству*». Искусство с трудом сохраняет существование во время войны, и еще менее возможно в такое время устойчивое и планомерное его развитие. Но война не ограничивается временем военных действий: общая необеспеченность всех против всех и проистекающая отсюда постоянная готовность к войне также являются войною и имеют для человеческого рода почти такие же последствия, как и действительно веденные войны. Только действительный, т. е. *вечный* мир, создает искусство в том смысле, как мы понимаем это слово.

Я сказал, что только после того, как государство совершенно обеспечит свою внешнюю безопасность, для него возникнет вопрос: «Куда направить избыточную для его прежних целей часть народной силы?» Очевидно, и этот вопрос настоятельно ставится целью самосохранения, ибо столь внушительная сила не может совершенно бездействовать и, оставленная без планомерного руководства, будет только угрожать вторжением в расчеты и планы государства и уничтожением установившегося внутреннего мира. Таким образом, обнаруживается *высшее руководство*, под которым находится во всех указанных отношениях, быть может, незаметно для самого себя, государство, полагающее, что оно осуществляет только цель собственного самосохранения, и тем не менее осуществляющее высшую цель развития человеческого рода.

Впрочем, последний пункт – о том, *как и при каких внешних условиях* забота о собственном самосохранении заставляет государство делать своей целью всеобщее и доступное всем гражданам изящное искусство – упомянут мною лишь ради полноты, а вовсе не потому, чтобы его разъяснение входило в характеристику современной или какой-нибудь из прошедших эпох. Тех, кто вспомнив обилие речей об искусстве и покровительство ему со стороны сильных мира сего в наше время, был бы удивлен нашим последним замечанием, мы просим иметь в виду, что хотя и мы не могли не заметить этого многословия и хотя мы не можем не знать, что для искусства два раза (в первый раз – благодаря особому стечению условий, из которых главное никогда не повторится, и во второй раз – благодаря христианской церкви) всходила заря, лучи которой продолжают светить и в наши дни, но что, тем не менее, выражение “*изящное искусство*” (и особенно искусство, достойное распространения во всей нации и во всех отраслях ее труда) должно иметь у нас иное значение, чем обыкновенное; вдаваться в подробное объяснение этого значения, какое необходимо было бы для понимания последнего, у нас нет ни охоты, ни времени.

Здесь предел, где кончается *сознательное осуществление государством цели разума*, кажущееся самому государству осуществлением собственной его цели. Высшие отрасли культуры разума – *религия, наука, добродетель* – никогда не могут сделаться целями государства. Такою целью не может стать *религия*; мы не говорим здесь о суеверном страхе перед божеством, как человеконенавистным существом, страхе, приведшем древние народы к мысли об умилостивлении божества от имени народа и учреждению национальных религий. Истинная религия так же стара, как мир, и потому древнее какого бы то ни было государства. Провидение, пекущееся о развитии нашего рода, предопределило, чтобы эта истинная религия в надлежащее время снова вышла из неизвестности, в какой она сохранялась до тех пор, и распространилась в

царстве культуры, наперед выставляя притязание на свободу от подчинения государству и требуя от правящих, в качестве условия их принятия в свое лоно, признания того, что они подчинены Богу и равны перед ним всякому из своих подданных; сохранение и распространение этой религии было вверено вполне независимому в этом отношении от государства обществу, *церкви*. И это положение дела по необходимости останется неизменным до конца дней, ибо сами правящие никогда не будут в состоянии освободиться от потребности в религии.

Так же точно не может стать целью государства и *наука*. Исключением из этого правила следует признать те услуги, которые, по собственной склонности и интересу, оказывают науке или искусству отдельные правители или люди, причастные к правлению. По общему же и постоянному правилу, чем более государство совершенствует свою форму и чем полнее оно делает гражданина своим орудием, тем более чуждой должна ему казаться чистая наука, высоко возносящаяся над обыденной жизнью и непосредственно не влияющая на нее, и тем более должна она ему представляться бесполезной тратой сил и времени, годных на гораздо лучшее употребление для непосредственной пользы государства; поэтому обозначение “*чистое умозрение*” с течением времени все более становится верным признаком порицания. Конечно, легко можно было бы доказать, что никто не может быть всесторонне полезным слугою государства, всегда способным освободиться от рутины, не пройдя школы серьезной науки. Но, чтобы понять эту истину, необходимо или уже обладать знанием науки или же быть способным на такое самоотвержение, какое можно предполагать лишь у немногих личностей. Благодаря такому положению вещей серьезная наука должна считать за счастье, если государство хотя бы только терпимо к ней (по непоследовательности ли или же в расчете на то, что бесплодное умозрение рано или поздно все же приведет к полезным изобретениям, или же благодаря защите церкви, или, наконец, по милости медицины, ибо всякому ведь хочется долгой жизни и здоровья).

Целью государства не может быть, наконец, и *добродетель*. Добродетель есть постоянная, без всяких исключений властвующая, добрая воля к тому, чтобы всеми силами осуществлять цели человеческого рода и особенно споспешествовать им в государстве теми способами, какие указывает последнее; это – радость и любовь к такой деятельности и непреодолимое отвращение ко всякой другой. Государство же, являясь по своему существенному характеру принудительной властью, предполагает недостаток доброй воли, т. е. недостаток добродетели, и наличность злой воли; страхом наказания оно стремится восполнить недостаток первой и подавить проявления второй. Строго держась в границах этой области, оно не имеет нужды рассчитывать на добродетель и прибегать к ней для достижения своих целей. *Если бы все его члены были добродетельны, оно совершенно потеряло бы свой характер принудительной власти и стало бы лишь руководителем, проводником и верным советником свободно проявляющих свою волю людей.*

И, однако, не задаваясь такой целью ни сознательно и открыто, ни под прикрытием какой-нибудь другой цели, государство уже одним своим существованием делает возможным всеобщее развитие добродетели в человеческом роде, вызывая к жизни *внешние* добрые нравы и *внешнюю* нравственность, которые, конечно, еще далеко не составляют добродетели. Законодательство, в строгой системе предусматривающее все без исключения

нарушения согражданами внешнего права, и правительство, от которого никогда или очень редко ускользает действительное правонарушение, постоянно влекущее за собой определенное законом наказание, уже в зародыше искореняют всякую мысль о правонарушении, как безрезультатную и приводящую лишь к несомненному наказанию. Пусть только нация проживет в таком строе в течение нескольких человеческих возрастов, пусть народятся одно за другим новые поколения, которые вырастут в этом строе и сживутся с ним, – и в результате постепенно искоренится даже внутренний соблазн к несправедливости, и люди будут спокойно и правомерно, без внешнего проявления хотя бы самой слабой злой воли, жить рядом друг с другом, как если бы все были добродетельны сердцем, хотя, быть может, их будет обуздывать только бездействующий до времени закон и хотя мы, может быть, увидели бы совсем другие явления в тот момент, когда последний был бы уничтожен.

Не следует вместе с известными умствованиями, которые также величают себя философами и знают добродетель исключительно как противоположность пороку, опасаться того, что в таком строе станет невозможной добродетель. Эти мудрецы вполне правы, если имеют в виду *внешнюю общественную деятельность личности*, поскольку она не превышает предписания закона (и вытекает, быть может, из внутренней добродетели, а может быть, и из других источников): в совершенном государстве все имеющее отношение к обществу уже закреплено для добродетельного также и во внешних нормах, во внешних повелениях – все, что он любит и желает совершать, во внешних запрещениях – все, что отталкивает его и чего он никогда не в состоянии был бы делать; в таком государстве невозможно выйти за пределы повелеваемого и по внешнему действию здесь невозможно определить, поступает ли человек справедливо из любви к добру или же только из страха перед наказанием. Но добродетель и не нуждается в таком внешнем распознавании: она основывается на любви к добру, независимо от того, предписывается ли оно, и на отвращении ко злу, независимо от того, запрещено ли оно; она довлеет себе самой и счастлива в собственном сознании.

И, таким образом, мы постоянно приходим к выводу, что благодаря завершению всех отношений человеческого рода и в особенности благодаря завершению охватывающего все остальные отношения *государства*, уничтожаются всякое «добровольное самопожертвование», всякий «героизм», всякое «самоотречение», словом – все, чему мы обыкновенно изумляемся в человеке, и остается, как единое непреходящее лишь *любовь к добру*. Возвышаться до этой любви человек может только свободно, или, скорее, ее огонь сам по себе зажигается во всякой душе, совершенно искоренившей в себе любовь ко злу. Государство может лишь облегчать рост этой любви, запугивая далеко в тайники души противоположную любовь ко злу и не давая ей никаких преимуществ, но, напротив, уделяя ей одни невыгоды. В чьей душе зажегся этот огонь небесной любви, тот вознесся, внутренне свободный и самостоятельный, даже над государством, каким бы связанным он ни казался извне; *не государство дает закон его воле, но закон государства лишь случайно* (и еще потому, что это – совершенный закон) *согласуется с законом его воли*. Подобно тому, как эта любовь есть единое непреходящее и единственное блаженство, она есть и *единственная свобода*; и только одна она освобождает от оков государства и от всяких других оков, отягчающих и стесняющих нас в этом мире. Благо людям, что для этой любви им нет нужды выжидать медленно

осуществляющегося завершения государства, ибо во всякую эпоху и при всяких условиях все индивидуумы могут возвышаться до нее!

## Лекция XII.

Почтенное собрание!

Чтобы подготовить решение нашей главной проблемы – *на какой ступени своего развития находится государство нашей эпохи?* – мы в общих чертах и исключительно с философской точки зрения показали в предыдущих двух лекциях, что такое государство по своей форме и со своей материальной стороны и какие ступени и промежуточные формы оно постепенно проходит на пути к своему совершенству. Этот очерк по необходимости должен был быть сухим и представлять интерес только в целях разъяснения дальнейшего. Теперь мы должны оживить сделанный нами общий набросок воспоминанием о действительных событиях, – опять-таки для того, чтобы помочь нам самим открыть то новое в устройстве и управлении современных государств, чего не было ранее и чем отличается политический уклад нашей эпохи от всех других эпох. О нашем воззрении на историю и способе ее трактования мы достаточно уже говорили в особой лекции, из которой мы считаем нужным повторить здесь только то, что наши замечания об истории вовсе не имеют в виду быть историческими утверждениями; задача их ограничивается постановкой вопросов и проблем действительного исторического исследования. Мы прибавим к этому еще лишь одно новое ограничение: мы будем держаться только непосредственно тянущейся к нам нити истории, обращаясь с вопросами только к нашей истории, *истории цивилизованной Европы*, как царства культуры в данное время, и оставляя в стороне все другие ветви истории, которые, правда, произошли, по-видимому, от общего с нами источника, но еще не вернулись к последнему и не имели на нас непосредственного влияния; таковы, например, такие побочные ветви, как *китайская* и *индийская* культуры.

Первым начатком всякого соединения в государство мы признали тот момент, когда свободные люди в первый раз подчинены были в известной степени и в известном отношении воле других свободных. Каким образом могло произойти такое подчинение? – вот первый вопрос, возникающий здесь у нас. Этот вопрос связан с вопросом *о происхождении неравенства между людьми*, вопросом, столь прославившимся в наше время и разрешаемым нами не так, как решил его один писатель, ставший особенно знаменитым благодаря своим взглядам на это явление.

Согласно системе, изложенной нами ранее и точно доказуемой в строгой философии, между людьми изначально существовало крайнее неравенство, неравенство нормального народа, который существовал чрез себя самого, как чистое отражение разума, и диких и грубых племен. Каким образом произошло первое смешение обоих этих основных элементов человеческого рода, не может нам сообщить никакая история; ибо существование истории предполагает такое смешение уже совершившимся ранее. В состоянии этого смешения даже причастные к первоначальной культуре потомки нормального народа проникаются совершенно новой и не содержащейся в первоначальной культуре задачей, именно – выработкой в себе способности передавать свою культуру, приобретать влияние и оказывать мощное воздействие на другие племена. Совсем не необходимо при этом, чтобы все они делали одинаковые успехи в этом

совершенно новом искусстве или же все были к нему способны; каждый из них будет развивать в себе это искусство в соответствии со своим индивидуальным характером, и хотя те индивидуумы, которые будут отставать от других и не так легко будут в состоянии отделаться от своей невинности и непосредственности, вовсе не стоят ниже других, легко постигающих умение проникать в происки и проницательство испорченных племен или применять против них силу, но именно последние, а отнюдь не первые, будут *советовать, руководить и господствовать*, притом – с согласия первых, которые, раз сложилось такое положение вещей, не будут у них оспаривать этой привилегии и удалятся в покой и уединенную жизнь.

Сюда присоединяется еще одно внешнее, на наш взгляд, очень важное в истории обстоятельство – *обладание металлами и искусством их целесообразного употребления*; говоря о металлах, я прошу вас иметь в виду не деньги. Каково происхождение знания металлов, каким образом вышли последние из недр земли и получили от искусства новую неожиданную форму – исследование этих вопросов было бы бесплодным трудом для истории: упомянутое знание, несомненно, предшествовало всякой истории и так же старо, как владычество нормального народа над миром, – владычество, из которого более искусные сумели сделать после происшедшего смешения народов совсем иное употребление, нежели простодушные. Какую ценность должны были приобрести эти металлы благодаря своей прочности, пригодности к тому, чтобы служить вооружением для слабой человеческой силы, и сокрытости в земле, и особенно как страшны были они стать в руках того, кто в первый раз превратил их в смертоносное оружие, – ясно само по себе. Недаром они являются с самого начала истории желательным для всех товаром; не даром они представляют до наших дней самое драгоценное, что могут привезти цивилизованные люди дикарям; *недаром усовершенствование оружия и приготовление из металлов целесообразных или новых орудий убийства является истинным движущим началом всей нашей истории!*

Благодаря обоим началам и могло возникнуть в тех странах, по которым был первоначально рассеян нормальный народ, сперва еще не смешанный с дикарями, хотя и окруженный ими, подчинение жителей одному или нескольким предводителям. Если даже первоначальная цель таких соединений состояла исключительно в войне с дикими зверями или дикими, еще не подчинившимися целям культуры людьми, то затем эти соединения стали сохраняться и на случай новой потребности в такой войне. Предводителю незачем было особенно заботиться о доставлении пропитания подчиненным; последние, происходя, как и он, от культурного племени, могли существовать собственными силами, если только пользовались внешним миром; так же мало было для него необходимости в чрезмерном присвоении их сил и труда, так как соединения имели лишь преходящую и легко достижимую цель. В скором времени эти простые отношения усложнились. Проявление способности к управлению людьми, особенно проявление ее в действительном господстве над другими, стало делом честолюбия, с другой стороны, по мере того как росли способности тех, кто первоначально добровольно подчинился вождям, у них неизбежно начиналось недовольство своею подчиненностью. Таким образом, объединенные *общим происхождением и территорией* народности отделялись от целого и при удаче сами достигали господства над ним.

Таково было, по нашему мнению, происхождение государства в *Средней Азии*, доисторической колыбели человеческого рода. Возможно, что первый

человек, подчинивший в этой части света волю свободных людей своей воле, был (по выражению известного первоисточника) “великим ловцом зверей”, но, во всяком случае, объединенная им масса употреблялась в последующее время и для других целей, помимо охоты. Впоследствии на сцену выступают *ассирийцы, мидяне, персы* и, может быть, еще иные народы, имена которых не дошли до нас, и один за другим захватывают верховное господство над прежними своими властителями и соподвластными народами. Только об этих господствовавших племенах и их вождях и повествует история; она молчит о находившихся в подчинении и о тех, которые никогда не достигали господства, об их знаниях, домашних отношениях, нравах, культуре: их жизнь протекла в безвестности и совершенно незаметно для политической истории. Но что в существенном они были не ниже своих властителей, а, вероятно, еще гораздо выше их, доказывается историей *евреев*, которые лишь во время своего рассеяния по этим странам освободились от своего прежнего грубого суеверия и возвысились до лучших понятий о Боге и духовном мире; далее, доказательством этому служит история *греков*, признающих в том, что именно из этих стран им были взяты самые возвышенные элементы их философии; наконец, – историей *христианства*, которое, как мы уже заметили, само приписывает себе азиатское, а не еврейское происхождение. Главнейшее участие в общественных делах, как и доставляемые таким участием почести, предоставлены были здесь господствующим племенам; члены подвластных народов по общему правилу были лишены всякого участия в управлении; но правящие знали далеко не все силы подвластных и еще более далеки были от полного и всецелого обращения этих сил на свои цели. Ряд лет, который нужен был персидским царям, чтобы закончить приготовления против Греции, и особенно позорный результат похода доказывают, как беспомощен был так называемый “великий царь” *персов*, повелитель этого громадного пространства земли и бесчисленных народов.

Итак, на наш взгляд, началом государства был такой строй: *подчинение свободных народов известным целям господствующего народа*, но подчинение не полное и не систематическое, а зависевшее от потребностей, удобств эксплуатации подвластных и случайного существования сатрапов или бассов и совмещавшееся с полной свободой и даже анархией подданных во всех остальных своих действиях, одним словом – *деспотия*, сущность каковой – отнюдь не в жестокости обращения с подвластными, а только в том, что господствующее племя исключает подвластные народы от участия в управлении, оставляя им полную свободу в отношении способов поддержания их собственного существования; кроме того, привлечение подвластных народов к тяготам государственной жизни, а также полицейское управление и законодательство определяются в деспотии только произволом, а не правилом, так что этот строй вовсе не знает устойчивых законов. В Европе примером такой деспотии является еще и теперь *турецкая империя*, несмотря на весь прогресс окружающих ее государств и в настоящий момент находящаяся в древнейшем периоде политического развития.

В Европе, первоначально бывшей лишь местопребыванием дикарей, государство возникло из стремлений к иной цели. Здесь смешивались не целые массы потомков нормального народа, а лишь немногие изгнанники из царства уже возникшей в Азии культуры, сопровождаемые, быть может, небольшим числом спутников и не имея надежды возвратиться на родину; я напомним только о Кекропсе, Кадме, Пелопсе и о многих других, чьи имена могли не

дойти до нас. Во всеоружии всех искусств и наук современного восточного мира, обладая металлами, оружием и земледельческими орудиями и, может быть, еще имея запасы полезных семян, растений и домашних животных, они сперва высаживаются на берег тогдашней Греции, среди тупых дикарей, с трудом поддерживавших свое существование, не отвыкших еще, может быть, от людоедства и, согласно историческим известиям, бесспорно еще не оставивших человеческих жертвоприношений; эти пришельцы походили во всем на английских колонистов, еще в наши дни основавших постоянные поселения среди новозеландцев, и отличались от них лишь чистотою своих намерений. Раздавая подарки, распространяя земледельческие орудия и различные усовершенствования в добывании пищи, сохраняя съестные припасы от одного урожая до другого, они привлекали к себе дикарей и собирали их вокруг себя, воздвигая при их помощи города и поселяя их в последних, вводя более гуманные нравы и устойчивые привычки, постепенно превратившиеся в законы; таким путем они незаметно стали правителями туземного населения. Так как эти чужеземные пришельцы прибыли в сопровождении только своих семейств или вообще очень незначительного числа спутников, то они не могли объединить вокруг себя слишком значительных масс; кроме того, время от времени являлись еще и другие, подобные им пришельцы, так же, как они, основывавшие государства в других местностях; в результате, в этой впервые воспринявшей культуру части Европы возникло не одно большое и обширное царство, как то было в Азии, а несколько маленьких государств, существовавших рядом друг с другом. Против кочевавших еще в их землях и препятствовавших их целям дикарей неминуемо должна была возникнуть война: все, кого оказалось невозможным изгнать, обращены были в рабство; так, вероятно, и возникло последнее в этой части земли.

Свободные подданные этих новых государств, пользовавшиеся с самого начала мягким обращением и получавшие тщательное образование и развитие, управляемые не господствующим народом, как в Азии, но в большинстве случаев – *одним чужеземным родом*, который жил к тому же у всех на виду и легко мог быть всеми наблюдаем, – эти подданные, без сомнения, не отличались слепым повиновением всем требованиям и установлениям своих правителей, но сами старались уразуметь связь последних с общим благом; поэтому их правитель должен был соблюдать в своих отношениях к ним осторожность и правомерность. И из таких условий впервые выросло *живое чувство права*, составляющее, на наш взгляд, истинно отличительную черту европейских народов, в противоположность свойственной азиатам *религиозной преданности и покорности*.

Эти правящие семьи в конце концов или потеряли свою власть над существовавшими в отдаленных от них местностях общественными организациями, или вымерли, или были изгнаны и таким образом, благодаря довольно широкой уже распространенности правовых понятий, вместо прежних маленьких царств могли образоваться *республики*. Нас здесь вовсе не интересуют форма правления и политическая свобода в этих государствах. Политическая народная вера греков смешивала существенное со случайным и цель со средством; царь и тиран имели для нее одинаковое значение, а воспоминание о господствовавших когда-то родах вызывало у них ужас – смешение, которое перешло и к нам, их позднейшим политическим потомкам, и от которого предохраняют сделанные выше разъяснения. Это, говорю я, совсем не интересуется нас здесь; то, чего искали в сущности греки и чего они

действительно достигли, состояло в равенстве права всех граждан. В известном смысле можно было бы даже сказать: равенство прав, – ибо государственные законы не устанавливали никаких привилегий происхождения; однако они не могли уничтожить значительного имущественного неравенства, созданного, правда, не государством, а случайностью, и поскольку существовало это неравенство, права не были равны.

Так развивалось в Европе равенство права всех, определенное нами выше как *вторая* ступень развития государства; государство не прошло здесь через первую ступень, деспотию, но возникло в Греции при совершенно иных условиях, чем в Средней Азии.

Еще в большем размере и при весьма интересных обстоятельствах развилось это равенство права во второй цивилизованной стране Европы, в *Италии*. Первыми насадителями культуры здесь были, на наш взгляд, не отдельные семейства, как в Греции, а *колонии* в собственном смысле слова, т. е. соединения множества семейств, происходивших из древней Греции. Там, где эти колонии оставались, как это было в Южной Италии, изолированными и образовывали из своих частей замкнутые государства, они представляли простое продолжение старой Греции, а отнюдь не что-нибудь новое, и поэтому не входят в наше исследование. Но в тех случаях, когда эти колонии смешивались с дикими туземными племенами и сливались с ними в государства, как это имело место в Средней Италии, из этих соединений необходимо вытекали новые явления. Пользуясь теми же средствами, которыми отдельные пришельцы незаметно приобрели господство в Греции, все племя колонистов приобрело и здесь уважение и власть среди объединенных дикарей, и, в результате, какова бы ни была та форма правления, которую эти колонисты вводили у себя, по отношению к туземцам образовалось *аристократическое правительство*. Пришельцы вытеснили древние туземные нравы и даже первоначальный язык страны. Как и в Средней Азии, возникло господство одного племени над другими, и господствующим племенем здесь стали колонисты. В результате могло бы, конечно, как и в Азии, образоваться громадное царство, если бы, всякий раз как колонисты в достаточной степени подготовляли первоначально покоренных туземцев для своих целей, не возникали новые колонии, в свою очередь подчинявшие себе часть туземцев. Пока аристократы не были вынуждены жить слишком близко на виду у подвластных, – пока нужда не заставляла их обременять последних слишком тяжелыми повинностями и пока эти подвластные не были приведены тою же нуждою к восстанию, положение вещей могло оставаться без перемены. Как только изменились эти условия, борьба стала неминуемой. Впервые она возгорелась в Риме, колонии государства, образовавшегося из этих двух основных классов, входивших в состав народностей Средней Италии. Мы отвлекаемся здесь от того, что первоначально здесь правили *цари*; эти цари происходили от рассеянных по всей Средней Италии аристократических родов и в сущности были вождями аристократов, а потому и пали, как только посягнули на права последних. Но во всяком случае несомненно, что с самого начала в Риме были две основные категории жителей: *патриции*, или потомки аристократических родов колонистов, и *народ*, или потомки коренных обитателей Италии. Оба этих, в высшей степени неоднородных, элемента, теснились в узком кругу одного города и постоянно оставались на виду друг у друга, ограничиваемые в своих попытках внешнего расширения границ Рима общей и несомненно заслуженною ненавистью соседних государств. Эти

тяжелые условия тесно сплачивают аристократов в стремлении жить за счет народа, на который они смотрят как на рабов, и который, сопротивляясь этим планам, стремится, тем не менее, с чисто европейским национальным смыслом не к угнетению своих угнетателей, но лишь к *равенству права и закона*. С другой стороны, нуждаясь в силах народа для защиты государства от внешних врагов, аристократы под давлением нужды делают уступки, которые стремятся взять обратно всякий раз, как проходит опасность. Так возникла многовековая борьба между обеими партиями, которая началась с того, что аристократы признали позорным вступать в родство с семьями из народа и, отрицая способность последнего к участию в ауспичиях, отказали ему в какой бы то ни было причастности к божеству, а кончилась тем, что те же аристократы должны были поделить высшие государственные должности с людьми из народа и видеть, как последние занимали их с не меньшим успехом и искусством, нежели сами аристократы. Однако в течение этого длинного ряда столетий аристократы не могли забыть своих прежних привилегий и не упускали ни одного случая, чтобы снова не обделить народ; последнему же, со своей стороны, почти всегда удавалось найти против этого какое-нибудь средство; такое положение продолжалось до тех пор, пока власть не перешла в руки одного человека, одинаково поработившего себе обе борющиеся стороны. В этой многовековой борьбе чрезвычайно изобретательной страсти к равенству с не менее изобретательным и остроумным влечением к неравенству выработалась *особая виртуозность в гражданском законодательстве* и почти исчерпывающее знание всех возможных средств обхода закона, – знание, каким не обладал ни один народ до *римлян*, так что еще и теперь мы могли бы очень многому от них поучиться в этой области.

Итак, и здесь обеспечено было, весьма искусным к тому же образом, равенство права, но и здесь, отчасти вследствие неустанных стараний аристократов, отчасти же благодаря влиянию случайности, против которой было бессильно государственное устройство, еще вовсе не существовало равенства прав.

Государство, заметили мы в одной из предыдущих лекций, смотрит на себя как на *замкнутое царство культуры*, и в качестве такового находится в естественной борьбе с некультурностью. Пока человечество еще односторонне развивается в различных государствах, каждому отдельному государству естественно считать свою собственную культуру единственной и истинной, остальные же государства считать некультурными, а обитателей их варварами, и поэтому полагать своим призванием покорение последних. Вот почему было много данных для войны между тремя названными нами главными государствами древнего мира, и войны в истинном смысле этого слова, войны *завоевательной*. Что касается, во-первых, *греческих государств*, то в качестве греков (т. е. как нация, объединявшаяся определенными воззрениями на гражданское право и государство, – *общим языком, празднествами и оракулами*), они очень скоро образовали, чрез посредство союза народов и благодаря общепризнанному в этом союзе международному праву, одно царство культуры, от участия в котором исключены были все остальные народы, получившие в удел название варваров. Если греки, несмотря на этот союз, и вступали друг с другом в войны, то все же они вели эти войны совершенно иначе, чем с варварами, соблюдая меру, оказывая пощаду и никогда не доходя до истребления государств; если в более позднее время две республики, домогавшиеся первенства, и могли разойтись в своей внешней

политике и начать из-за этого войну, то все же, когда пришло время сыграть мировую роль, греки снова были объединены для общей цели царями Македонии. Их культура существовала непосредственно для государства и его целей: законодательства, управления, сухопутной и морской войны; и в этом отношении они бесспорно далеко превосходили своего естественного противника, *азиатскую империю*. В последней в безвестности и, может быть, неведомая даже правящему племени, сохранялась *истинная религия*, до которой не могли возвыситься греки. Что именно давало основания персидской нации, господствовавшей в то время, когда произошел разрыв, считать себя выше греков, не вполне ясно теперь, но несомненно, что и персы со своей стороны смотрели на греков сверху вниз, считая их варварами, и убеждены были в своем превосходстве в области государственных сил и умения ими пользоваться; ибо иначе они никогда не могли бы задаться мыслью покорить греков.

Нападение последовало со стороны греков, и азиатское господство было уничтожено; *таким и должен был быть исход борьбы первой нации, состоявшей из действительных граждан, против царства, в котором свободой и гражданскими правами пользовалось в сущности лишь одно племя*, остальные же народности являлись лишь подданными, для которых после падения их предводителей, сражавшихся за собственную власть, было совершенно безразлично, в чьи руки достанется теперь непривычное для них самих господство.

Между тем, завоевание греками верховной власти над Азией вовсе не имело тех глубоких последствий, каких от него следовало ожидать: дух того завоевателя, который один способен был бы сплотить великое целое и организовать его сообразно греческому идеалу, оставил свою земную оболочку, а его полководцы поделили между собою завоеванное, словно награбленную добычу. Так как всем им принадлежало равное право – или, пожалуй, равное бесправие – на все, то между вновь возникшими царствами начались бесконечные войны, в течение которых чередовались изгнание и водворение господствующих родов и которые, обессиливая всех, оставляли мало времени для мирных искусств. В то же время переселение воинственной мужской молодежи на службу этих царей обезлюдило старое общее отечество и отняло у него силы, нужные для собственных его задач, так что в результате начало греческого господства над миром стало вместе с тем началом падения всего этого народа. И едва ли можно указать на какие-нибудь значительные результаты этого события для всемирной истории, кроме того, что благодаря ему по всей Азии распространился *греческий язык*, впоследствии ставший главным средством, облегчившим распространение христианства *в Азии и из Азии*, да еще кроме того, что ослабление греков в междоусобных войнах облегчило римлянам завоевание и обладание всеми известными странами того времени.

Именно *римляне* были тем народом, который снова объединил в одном государстве всю созданную слиянием народов культуру, завершив таким образом всю древнюю историю и замкнув несложный процесс предшествовавшего распространения культуры. В отношении своего влияния на всемирную историю этот народ был более, чем какой-либо другой, слепым и бессознательным орудием в руках высшего мирового плана (а в упомянутых выше внутренних испытаниях он сделал себя весьма мощным орудием). Покоряя себе другие народы, он вовсе не думал о распространении культуры;

помня скромное начало своей истории, он даже едва сознавал свое истинное, но лишь постепенно и медленно развившееся превосходство в государственном искусстве. Римляне часто вполне чистосердечно сами называли себя варварами и всегда готовы были перенимать, насколько это позволялось условиями, искусства и нравы народов, с которыми знакомились. Сначала стеснения со стороны соседних *итальянских* государств и народов, а затем страх перед чрезмерно усилившимися *карфагенянами* сделали их хорошими воинами; в своих домашних распрях они уже прежде выучились политическому искусству, которое как нельзя лучше сумели применить и в деле руководства и заведования своими военными силами. После того как победы над внешними врагами устранили угрожающую со стороны последних опасность, войны стали нужны сами по себе высшему классу Рима для того, чтобы выдвигаться и возвышаться над толпой, чтобы возмещать свои растроченные на празднества для нуждавшегося в развлечении народа богатства и чтобы отвлекать внимание граждан от непрекращавшихся внутренних интриг аристократии к внешним событиям, триумфальным процессиям и плененным царям; *война стала постоянной необходимостью, ибо только внешняя война могла обеспечить внутренний мир*. Далее, после того как римляне закончили покорение царства древней культуры, новые завоевания среди варваров стали гораздо труднее, и действительно не оставалось никаких средств сохранить государство, кроме подчинения обеих враждующих партий *власти одного человека*. – Для римлян не могло представлять труда покорение сильно ослабленных и ничем не связанных со своими правителями народов прежней македонской монархии; а не менее ослабленная старая Греция тем скорее должна была сдаться победителю, что последний пощадил в греках все, даже их тщеславие.

*Благодаря римскому управлению, по всему цивилизованному миру впервые распространились гражданская свобода, участие всех свободнорожденных в праве, сообразный с законом суд, основанное на определенных принципах финансовое управление и действительное попечение о существовании подданных, более мягкие и гуманные нравы, уважение к обычаям, религиям и образу мышления всех народов,* – по крайней мере, в том смысле, что эти начала вошли в государственное устройство, хотя в действительном управлении и бывали случаи противоречия этим принципам.

Таков был строй, до которого дошла в своем расцвете древняя культура; это был (по крайней мере, по своей форме) *правовой строй*; человечество должно было возвыситься до него, чтобы затем быть в состоянии начать новый фазис развития. И последний начался, лишь только человечество достигло этого строя. Истинная религия нормального народа вышла на свет из скрывавшего ее до тех пор от глаз истории местопребывания и, почти не встречая препятствий, распространилась по миру культуры, к счастью составлявшему одно государство. Одним из принципов этого единого государства с самого начала было безразличное отношение к религиозным мнениям покоряемых народов, и оно совершенно неспособно было понять *эту* религию и предвидеть участь, которую она для него готовила в будущем; и если бы христианская религия случайно не столкнулась с требованием благоговейного почитания изображений императоров, она несомненно оставалась бы долгое время незамеченной.

В возгоревшейся борьбе религии в конце концов досталась и внешняя победа; она стала господствующей *государственной* религией. Но так как ни она не создана была этим государством, ни сама не создала его, то она оставалась в нем лишь посторонним придатком, и никогда не была в состоянии

тесно слиться с ним. Эта религия хотела и должна была сама стать творческим началом нового государства; поэтому старое, неспособное к обновлению государство должно было погибнуть. Для этого должны были, конечно, выступить *новые национальные элементы*, именно для этой цели сохранявшиеся в неизвестности и в отдалении от всемирной истории, и лишь после этого могло начаться новое творчество, о котором мы намерены беседовать в дальнейшем.

### Лекция XIII.

Почтенное собрание!

Единственно истинная религия, или *христианство*, сказали мы в конце последней лекции, хотела и должна была, сама стать *творческим и руководящим началом нового государства*. И она действительно стала таким началом, в результате чего началась совершенно новая эпоха.

Всему исследованию, которое мы подготовили этим замечанием и начинаем теперь, мы должны предпослать следующее, весьма важное для всякого исследования исторической действительности замечание: *великие мировые события развиваются и проявляются в своих следствиях лишь крайне медленно*. Историк, не умеющий при исследовании таких событий предвосхищать опыт и восполнять его пробелы *предвидением*, основанным на общем законе развития человечества, имеет в своих руках лишь вырванные из общей связи отрывки и никогда не поймет их, не проникшись *понятием об органическом целом*, к которому они принадлежат. Это применимо к истории всего нового времени, истинный принцип которого – *раскрытие христианства*. Что прошлое умерло и что мы, живущие над его могилой, окружены непонятным и беспорядочным натиском новых элементов, легко заметить всякому, кто только откроет свои глаза; но каковы собственно смысл и цель этого натиска, можно познать отнюдь не внешним зрением, а только внутренним чувством. По нашему мнению, откровенно выраженному нами уже раньше, христианство в своей чистоте и истинной сущности еще никогда не было состоянием, присущим всему обществу или широким массам, хотя издавна то там, то здесь оно жило *в отдельных личностях*. Этому не противоречит разделяемый и нами взгляд, согласно которому христианство было действительной силой; ибо его действительность сводилась лишь к прокладыванию себе пути и созданию условий своего существования в общественном целом. Тот, кто имея лишь чисто эмпирическое знание этой подготовительной деятельности христианства, не знает, что такое оно по своей внутренней сущности и каковы его *истинные задачи*, смешивает случайное с существенным и средство с целью и никогда не достигает истинного понимания даже этих предварительных результатов. Мировая роль христианства – а только о ней мы говорим здесь – еще не закончена; поэтому, кто не в состоянии постигнуть смысл всей великой драмы в ее целом, не может претендовать на суждения о ней. ***Так же точно*** – я возьму другой, родственный пример – ***не закончена еще и мировая роль Реформации***, которой мы коснулись ранее лишь с весьма узкой точки зрения.

От этого предварительного замечания, практическое значение которого сейчас выяснится, перейдем к намеченной нами задаче. – Христианство хотело и должно было само стать руководящим и творческим началом государства нового времени. Мы должны прежде всего ответить на вопрос: *как возможна и каким образом действительно осуществляется такая роль христианства?* Я отвечаю, что эта действительность последнего может быть рассматриваема с двух точек зрения: отчасти – как его случайные и определенные временными условиями проявления, поскольку оно еще стремится достигнуть собственной

чистоты и ясности. – Начнем с первой точки зрения. Истинное христианство совершенно тождественно с характеризованной в конце предыдущей лекции *любовью к добру*; добро представляется религиозному чувству *непосредственным делом в нас Бога* – сами же мы, выполняя добро, являемся для этого чувства *орудием Бога*. В своем месте мы заметили, что эта любовь к добру совершенно освобождает даже от завершеного государства и возносит над ним и его принудительным укладом; то же самое и по тем же основаниям следует сказать и об истинной *религии*. Совершенное государство запрещает именно то, на что и без того не пойдет даже за все блага мира преданный Богу человек, который воздержался бы от таких поступков и без всякого соображения с внешним запрещением, из одной любви к Богу. Та деятельность, которую единственно любит и желает такой человек, составляет (конечно, в совершенном государстве) содержание внешнего приказания, но он отдался бы ей уже из одной любви к Богу. Для того, чтобы этот религиозный образ мог существовать в государстве, никогда не вступая с последним в борьбу, государству необходимо постоянно идти вровень с совершенствующимися религиозными воззрениями своих граждан и никогда не приказывать того, что запрещается истинной религией, никогда не запрещать того, что повелевает последняя. При таких условиях никогда не будет места применению известного положения: «Богу должно повиноваться более, нежели людям», ибо люди не будут приказывать ничего, кроме того, что повелевает и Бог; и у повинующихся известной норме останется выбор лишь между тем, выполнять ли ее как человеческое принудительное веление или же как заповедь любимого более всего Бога.

*Эта полная свобода религии от государства и возвышенность ее над ним требуют от обоих абсолютного разделения друг от друга и уничтожения всякой непосредственной связи друг с другом.* Религия никогда не должна прибегать к принудительным мерам государства; ибо религия, как любовь к добру, невидимо живет в глубине сердца и *никогда не проявляется во внешних действиях*, которые, даже когда согласны с законом, могут вытекать из совершенно иных побуждений; государство же в состоянии руководить лишь тем, что осязательно. Религия есть любовь, государство есть принуждение, и нет ничего бессмысленнее, нежели желать силой добиваться любви. Точно так же и государство не должно желать пользоваться для своих целей религией; ибо это значило бы, что оно основывает свои расчеты на том, что вне его власти и что поэтому легко может обмануть ожидания, в результате чего расчеты окажутся неправильными, и государство не достигнет своей цели. Необходимо, чтобы оно могло вынуждать силою то, чего оно желает, и не желало ничего, кроме того, чего может добиться таким путем. В этом состоит отрицательное влияние религии на государство или, вернее, отрицательное взаимное их влияние друг на друга: *религия вводит государство в его границы и строго отделяет его от себя.*

Согласно содержанию истинной религии и в частности – христианства, ***человечество есть единое, внешнее, мощное, живое и самостоятельное существование Бога***, или, – если это выражение не будет неверно истолковано, – ***единое проявление и истечение Бога***, вечный луч, разделяющийся (не в истинной своей действительности, а лишь в земном явлении) на множество индивидуальных лучей. Согласно этому учению, все, что есть человек, и совершенно едино и совершенно равно себе по своей сущности, одинаково предназначено к тому, чтобы с любовью возвращаться в свой первоисточник и

быть в нем блаженным. Государство не должно стеснять осуществление этого предсказываемого религией назначения; оно обязано позволять, а в качестве попечителя о целях человеческого рода, и обеспечивать одинаковый для всех доступ к тем наличным источникам, которые готовят это осуществление. Это возможно лишь посредством установления абсолютного равенства, как личной, так и гражданской свободы всех, в отношении *права и прав*. Следовательно, то, что является целью государства с его собственной точки зрения, вновь указывается ему, как цель, религией; и в этом состоит положительное влияние религии на государство: *она не дает ему новых целей* (ибо это противоречило бы сделанному только что разграничению областей обоих), *но делает для него внутренне более близкой собственную его цель и побуждает его ускорять осуществление последней*. Конечно, оба ряда развития – развитие правильных религиозных воззрений и развитие политических учреждений – прогрессируют лишь медленно и до известной степени равномерно; тем не менее, возможны случаи, когда первое, по крайней мере у отдельных личностей, опережает второе и отчасти ведет его за собой.

Таково отношение религии и государства, когда последнее мыслится исключительно как замкнутое в себе и единственно со стороны своего отношения к собственным гражданам. Но когда, помимо этого, в области единой истинной религии образуется несколько замкнутых в себе суверенных государств или, что то же, когда единое государство культуры и христианства распадается и превращается в республику христианских государств, каждое из которых, хотя и не испытывая непосредственно принуждения со стороны других, все же подвергается постоянному их наблюдению и критике, в христианском учении кладется начало *общественному канону* для решения вопросов о том, что в области отношений к другим государствам, равно как и к собственным гражданам, является похвальным, что – допустимым и что совершенно отвергается, и неограниченный вообще суверен, даже заставив молчать своих граждан, должен был бы стесняться свидетельства и суждения соседних государств и наставляемого последними потомства – в том случае, если бы ему было свойственно чувство *чести*, а если бы он освободил себя от этого чувства, он должен был бы опасаться последствий всеобщей потери *доверия*. Благодаря христианской религии, таким образом, возникает *общественное мнение целого царства культуры*, которое становится далеко не лишним значения *сувереном над суверенами*, предоставляющим им полную свободу творить добро, но очень часто ограничивающим в них склонность к дурным делам.

Таково влияние христианства на государство, если брать христианство и это его влияние в абсолютном смысле. Иными представляются случайные и определяемые временными условиями действия, какие может иметь эта религия в тот период своего существования, когда она еще только стремится к самостоятельности и подобающему влиянию. Это случайное влияние, какое она действительно оказывала и какое отчасти имеет еще и теперь, определялось состоянием людей, к которым она первоначально обращалась. Сильнее и чаще, чем когда-либо, тяготели тогда над обитателями культурных стран суверенный “страх” перед Божеством, как враждебным существом, и чувство собственной “греховности”, и сильнее, чем когда-либо, распространено было какое-то *тяготение к Востоку* и особенно *к Иудее*, как будто оттуда должно было прийти средство примирения и очищения от грехов. Это доказывается множеством исторических фактов, как, например, распространенностью

захватившего даже Рим влечения к восточным мистериям и обилием сокровищ, стекавшихся из всей Азии и отчасти также из Европы в иерусалимский храм. *Христианство*, как мы показали в свое время, *не есть средство примирения и очищения от грехов*; человек никогда не бывает в состоянии отклониться от Божества, а поскольку он мнит себя “отпавшим” и “отделившимся” от Него, он – ничто и, как таковое, не может “грешить”, и лишь его чело бывает объято тяжелым миражем “греховности”, смысл которого в том, чтобы вести его к истинному Богу. Но в руках людей тех времен христианство необходимо должно было превратиться в средство примирения и очищения от грехов и в новый союз с Богом, ибо только с этой стороны и могла рассматриваемая эпоха чувствовать потребность в религии и воспринимать последнюю. Таким образом, та христианская система, которую я при случае в своем месте назвал *вырождением христианства*, указав в частности на апостола Павла, как на ее творца, является вместе с тем *необходимым результатом воздействия духа того времени на христианство*. Случайность то, что именно Павел выразил этот дух времени; если бы он не сделал этого, это совершил бы всякий другой, кто не возвысился над своим веком путем глубокого проникновения в истинное христианство, подобно тому как еще и по сей день поступают все те, кто наполнил себе голову подобными образами и грезит о необходимости посредничества между Богом и людьми, не будучи в состоянии понять противоположного этому воззрения.

После того как христианство приняло эту форму и в особенности после того как внешний акт, служивший для восприятия в христианство, акт *крещения*, стал таинственным очищением от грехов, непосредственно освобождающим от вечных наказаний за последние и прямо открывающим небо, те, кто распоряжался этим средством, не могли не приобрести высокого уважения среди людей; в результате им досталось попечение о сохранении той чистоты, которую они сообщали через таинство, и не оставалось ни одного человеческого дела, которого бы они не брались обсуждать, вести или направлять. Наконец, когда суеверие завладело самими римскими императорами и их высшими сановниками, они также подчинились общей дисциплине духовенства, которое неизбежно побуждалось положением вещей к тому, чтобы с особенным и нарочитым усердием осуществлять свою власть по отношению к ним, что должно было иметь пагубнейшие последствия для престижа и свободы правительства. Само духовенство, вследствие своего образа мыслей, было далеко от всяких здравых политических взглядов и едва ли смотрело на земные события иначе, чем с точки зрения распространения своей веры и того, что оно называло “чистотою” последней; поэтому оно не умело благоразумно руководить властителями, у которых отняло свободу, и не в состоянии было управлять вместо них. Результатом могло быть лишь полное бессилие и окончательное падение той империи, в которой оно властвовало.

Для того, чтобы могло вновь образоваться такое государство, которому не страшно было бы это пагубное влияние религии и которое могло бы ему противостоять, необходимо было, чтобы само это государство создано было в своих основных началах религией: этим путем можно было бы *обезвредить влияние религии*, так как в противном случае она неизбежно разрушала бы существующее помимо ее содействия государство. Приведенная, таким образом, к необходимости раскрыть присущие ей принципы государства, религия вынуждалась вместе с тем *возвратиться к своим собственным принципам* и тем самым *внутренне реформировать себя*. – Прежде всего, она

должна была взяться за обращение основных элементов вновь образующегося государства, так чтобы граждане и правители всецело были ее созданиями *по духу*. Но ставя себе такую задачу, она должна была теперь иметь дело уже не с суеверными, запуганными людьми, вследствие унаследованного страха перед богами, жаждавшими какую бы то ни было ценою быть воспринятыми в ее лоно, как то было ранее, – ибо одинаковые причины имели бы и теперь одинаковые следствия, – но с людьми, в своей непосредственности и несложном житейском укладе (только сложность отношений при половинчатой “культурности” порождает из ряда выходящие преступления, ужас перед внутренней греховностью и страх перед богами) вообще мало думавшими о Божестве и в особенности далекими от чувства страха перед Ним. Обращение таких людей поставило перед *церковью* – церковью в духе прежней эпохи, как “очистительницей от грехов” и “примирительницей с Богом” – совершенно новую, неслыханную до того задачу: *искусственно пробудить и вызвать во вновь обращенных тот суеверный страх перед Божеством и ту потребность в примирении, которые она нашла уже существующими в своих первых адептах*. Без сомнения, выполнить эту задачу было гораздо более трудным делом; и, на мой взгляд, у новоевропейских народов (мы отвлекаемся здесь от составляющих исключение отдельных *личностей* с особенно сильно развитым чувством собственной греховности и от некоторых *эпох*, которые были особенно благоприятны для застраивания духовенства) эта задача никогда не получила такого полного и широкого осуществления, какое было достигнуто в *Римской* империи и какое особенно заметно в истории *Византийской* империи, где духовенство дольше сохраняло свое значение. Конечно, неустанные проповеди могут привить новоевропейцу религиозное суеверие, как постороннюю составную часть, но оно никогда не бывает в состоянии пустить глубокие корни в его сердце, и он отряхает его с себя, как только в нем пробуждается какой-нибудь иной важный интерес. Доказательство этому – весь ход развития новой истории и в особенности – *послереформационная эпоха*, когда новоевропейский национальный характер развивается более свободно. Церковь почти уже отказалась от проповеди упомянутого принципа, а где она еще продолжает его проповедовать, там ее старания безрезультатны, ибо ни на кого не производят впечатления.

Далее, для того чтобы складывавшееся государство не возвратилось к азиатской деспотии, но восприняло в себя развитое уже у греков и римлян *всеобщее равенство права*, необходимо было, чтобы его основные элементы прониклись *общим европейским национальным характером, живым чувством права и свободы и любовью к ним*, и с этими чертами соединяли в себе еще тонкое чувство *чести*, чтобы сделать государство восприимчивым к упомянутому выше законному воздействию христианства на общественное мнение. Именно такие элементы оказались налицо у *германских народов*, как будто они были сохраняемы для этих великих целей. – Я называю здесь только германские народы; ибо опустошительные нашествия других племен не оказали продолжительных влияний, вошедшие же в состав тогдашней европейской республики народов государства иного происхождения переняли *христианство и культуру*, по большей части, от германских народов. – Эти германские племена, вероятно, имевшие общее происхождение с греками и когда-то находившиеся с ними в связи (что неоспоримо могло бы быть доказано более глубоким знанием языков обеих народностей), оставались в своих лесах приблизительно на той же ступени культуры, на которой мы видели греков в их

героический период. Как много Геркулесов, Язонов или Тезеев, незамеченных историей, собирали, быть может, в этих лесах вокруг себя добровольных товарищей и пускались с ними в удивительные приключения! Их богопочитание было очень простым, как и их нравы, и едва ли у них возникали сомнения в своей моральной правоте. *Независимость, свобода и равенство благодаря тысячелетней привычке вошли у них в характер.* Безумной отвагой привлекать к себе взоры толпы и после смерти жить в песнях потомков – вот к чему стремились более благородные; для них слава и честь состояли в том, чтобы оставаться верными до гроба добровольно избранным вождям; нарушение своего слова клеймило таким позором, что молодые и сильные, проиграв поставленную на ставку свободу, беспрекословно отдавали свою личность во власть более слабого и старого победителя, позволяя продать себя даже в иноземное рабство. Таковы были *народные элементы*, из которых христианству предстояло построить *свое государство*. И когда несколько родственных друг другу народов почти одновременно основали на одной и той же территории христианства и древней империи новые государства, то эти государства по общности своего происхождения были в более близкой связи друг с другом, чем с другими государствами, а самое полезное, что могло при этом произойти и для религии и для государства, состояло в том, чтобы религия приобрела *центр для своей внешней политической власти*, и чтобы этот центр находился на независимой территории. Имея местопребывание вне отдельных государств и не вмешиваясь беспрестанно, как было ранее, в их внутреннее управление, эта центральная власть имела пред собою только *одну задачу: связывать извне различные государства единого христианского царства и играть роль судьи в их спорах*; в этой своей роли она стала в гораздо большей степени блюстительницей международного права, чем (как то было ранее) руководительницей внутреннего управления. С этих пор для нее было гораздо важнее, чтобы христианское царство было раздроблено (ибо в этом случае для сохранения его частей в равновесии необходима была ее помощь), чем чтобы оно снова слилось в одно государство (ибо такое влияние, при тогдашней, еще недостаточно смягченной дикости нравов, могло бы иметь опасные последствия для самой духовной власти). Действительность соответствовала этим планам церкви, и под защитой духовной власти каждое христианское государство могло развиваться со значительной долей свободы сообразно со своим индивидуальным характером. Возникшее благодаря этой власти и благодаря ей же продолжавшее сохранять свое единство *царство христианских народов* могло расширяться и увеличивать свои размеры, как путем войн отдельных государств с нехристианским миром, так и посредством мирных завоеваний, обращая в христианство новые государства и, в результате этого, подчиняя их центральной духовной власти.

Основные принципы этого христианского царства были (и по большей части таковы же они и по сей день) следующими.

**1. Во-первых**, в области международного права: государство благодаря тому, что оно – христианское государство, имеет право оставаться в сложившемся внутри его состоянии, оно имеет вполне независимый суверенитет, и никакое другое христианское государство (за исключением лишь духовной центральной власти в отношении к предметам его компетенции) не должно стремиться к влиянию на его внутренние дела. ***Все христианские государства находятся в состоянии взаимного признания и первоначального мира*** – первоначального, говоря я, – т. е. между ними не может быть войн за

*существование*, хотя возможны войны за случайные определения существования. Этот принцип безусловно запрещает истребительные войны между христианскими государствами. Не таково отношение к государствам нехристианским, которые, согласно тому же принципу, не имеют признанного существования и не только могут, но и должны быть вытеснены из пределов христианской территории. Церковь никогда не дает им мира, а если христианские власти и делают это, то происходит это единственно или по необходимости или потому, что христианский принцип заглушен и вытеснен другими побуждениями.

2. Второй основной принцип относится к области гражданского права: ***все люди равны и свободны перед Богом***; в каждом христианском государстве каждый без исключения человек должен иметь возможность обращаться к Богу и, по крайней мере, в этом отношении должен быть *лично свободным*; отсюда вскоре вытекают личная свобода и следующие положения: *ни один христианин не может быть рабом, христианская земля делает человека свободным*. Напротив, ничто не мешает, согласно тому же принципу, обращать в рабство нехристиан.

Одно внешнее событие, слишком замечательное для того, чтобы о нем можно было умолчать, еще теснее сплотило эту республику христианских народов и заставило ее сознать себя как *единое связанное целое*, проникнуться общими интересами и даже в качестве христианской республики начать общие предприятия. В Азии (которая, если отвлечься от того, что здесь, вероятно, было местопребывание нормального народа, послужила для человечества только тем, что из нее вышла истинная религия) появилась вторая, более молодая, ветвь этой истинной религии, *магометанство*; вытекая, несомненно из того же первоисточника, что и христианство, оно отличалось тем, что вовсе не признавало совершенного уничтожения древнего союза с Богом и поэтому, удерживая из *иудейства* все, что могло найти какое-нибудь приложение, содержало в себе начало своего постепенного падения и не в состоянии было воспринимать тот вечно неиссякающий источник внешнего совершенствования, который содержится в христианстве. Пылая таким же прозелитическим рвением, как и христианство, – хорошо владея *мечом*, при помощи которого оно распространялось с самого начала, – кичась перед христианством маловажным, в сущности, преимуществом, состоявшим в том, что магометанство в отчетливых выражениях утверждало единство Бога, по существу, конечно, предполагавшееся и в христианстве, и не так богато было грубым суеверием, как тогдашнее христианство, – и, тем не менее, так же догматически выставляя в качестве политических принципов *первоначальное азиатское немое повиновение и деспотизм*, – это магометанство вступило в борьбу с христианством и было победоносно наступающей стороной. На значительной территории оно искоренило христианство и сделалось господствующей религией, и эти потери были тем прискорбнее для христианства, что к потерянным землям принадлежала и та страна, в которой христианство возникло и к которой набожно обращало свои взоры романтическое благочестие новых христиан. Из негодования вытекла жажда подвига и добровольно, как возможно было только в первобытных лесах того времени, не как граждане того или другого государства, а исключительно в качестве *христиан*, германские полчища ринулись в Святую Землю, чтобы отвоевать ее у магометанства. Как ни мало удовлетворителен был результат этих предприятий, как ни много дурного приписывается этим *крестовым походам* теми ценителями, которые

никогда не в состоянии забыть свое время, проникнуть в дух других времен и возвыситься до понимания целого, все же они остаются вечно памятным проявлением силы христианского целого как такового, совершенно независимо от различия отдельных государств, на которые оно распалось. Немаловажным результатом этого предприятия было, между прочим, и знакомство со многими ценными качествами противника, равно как и с пороками, в которых обе стороны стали обвинять друг друга.

Магометанство, проникшее уже в эпоху возникновения христианского государства в Европу, казавшуюся местопребыванием, предназначенным исключительно для христианства, но ослабленное и изгнанное отсюда, впоследствии опять вторглось в Европу, на этот раз с другой, более опасной стороны, в рядах свежей нации, *турок*, с явной целью безудержно идти вперед и подчинить себе целое. Тогда в последний раз (по крайней мере, что касается речей и сочинений для общества) проснулось сознание *единства христианского мира*, – сознание, что христиане имеют лишь один интерес, – пока, наконец, страшный враг не впутался в планы европейской политики и, состарившись сам собою, не начал приближаться к своему внутреннему разложению.

Таковы, на мой взгляд, внешние условия, при которых начала и продолжала свое развитие наша новоевропейская христианская государственная система. Как развивалось при этих, благоприятных или неблагоприятных, внешних условиях внутри отдельных государств *истинное государственное устройство*, воспринимая в себя и развивая далее существовавшие уже элементы, мы увидим в следующих лекциях, если только мы можем надеяться на то, что эти исследования имеют для вас некоторый интерес и способны привлечь и удержать устойчивый состав прежних слушателей.

## Лекция XIV.

Почтенное собрание!

*Христианство собрало и духовно возродило национальные элементы нового времени; блюстители этой религии, став обладателями духовно-политической центральной власти, удерживали новое государство, по случайным причинам распавшееся на республику государств, в этом состоянии раздробленности, устанавливали взаимные отношения отдельных государств, при известных условиях сплачивая их даже в единую деятельную силу; и под их защитой каждое отдельное государство обладало независимостью и пользовалось свободой самостоятельного развития и усиления.*

Европеец нового времени, – отчасти потому, что он никогда не был вполне проникнут принципом, на котором основывалась сила этой духовной власти и согласно которому последняя являлась посредницей между Богом и людьми, отчасти же вследствие искони врожденной ему любви к политической независимости, – мог выносить эту опеку только в то время, когда отдельные государства еще работали над своим внутренним усилением и в повседневной давке внутренне борющихся элементов не в состоянии были дойти до ясного сознания своих собственных сил.

Эта внутренняя борьба была вызвана особенностями прежнего устройства германских племен и их *национальным характером* и заботливо поддерживалась центральной духовной властью, хорошо знавшей условия своего влияния и извлекавшей из такой борьбы свои выгоды. Самым прочным, единственным, что вносило устойчивость в германские племена и избавляло их от постоянного распада и раздробленности, был, без сомнения, *личный союз добровольных товарищей и соратников с выбранным ими самими вождем.*

Таковыми вождями и были в сущности германские завоеватели и основатели государств, и из их верных соратников, преданных им на жизнь и на смерть, составлялся истинный оплот их военного могущества, лишь дополнявшийся затем еще бродячими массами. К тому же обязанный охранять своих сотоварищей, завоеватель давал им поместья, на владение которыми переносилась имевшая ранее личный характер связь, вследствие чего это связывание и обязывание с течением времени стали наследственными. Связь, бывшая прежде добровольной и личной, приобрела устойчивый политический характер, и таким образом возник *феодальный строй*. Такое положение не могло оставаться неизменным. Германец мог, конечно, подчиниться добровольно, из удивления перед личными преимуществами, но *политическое* подчинение было невыносимо для его любви к независимости. Вассалы стремились отвоевать свободу, сюзерены в сознании своего права сопротивлялись этому стремлению, а центральная духовная власть старалась, также стоя на почве права, сохранить равновесие между обеими борющимися партиями, увековечивая таким путем борьбу, а с нею – *потребность в своем посредничестве и внутреннюю несамостоятельность отдельных государств.* Окончание этой борьбы было падением первой стены, ограждавшей царство

духовной власти. Такое прекращение внутренней борьбы могло совершиться двояким образом: *и л и* сопровождаясь поражением вассалов (как это произошло в одном из главных государств христианского мира, во *Франции*), *и л и* же сопровождаясь поражением государственной власти (как это случилось в другом из главных государств, *Германии*). В случаях, подобных последнему, от всеобщего разложения избавляло то, что значительные массы людей оставались соединенными, благодаря чему прежние вассалы могли теперь сами раздавать государства и обязывать своих вассалов. В Германии с этим победоносным начинанием как бы чудом соединилась *церковная Реформация*, и стремившиеся к независимости приобрели в ней нового союзника, которым они отлично умели пользоваться против *государственной власти*, добивавшейся их порабощения, и против *духовной власти*, которая, правда, не желала их порабощения, но точно так же не желала и их полной независимости.

**Политические принципы этой Реформации (поскольку они были направлены против господства центральной духовной власти) восприняты были даже там, где их невозможно было обратить против высшей государственной власти и где отвергнуты были ее догматические принципы.** И это было концом политической власти центрального духовного правительства, у которого осталась лишь догматическая и дисциплинарная церковная власть в странах, не принявших Реформации.

Благодаря этому коренному преобразованию царства культуры его единство, как единство единой и нераздельной христианской республики, получило нового носителя и представителя и новые проявления. Оно уже не было ясно сознаваемо и перестало быть отчетливым принципом сознательного поведения, но вместе с вытекавшими из него основными понятиями, которые были нами установлены в предыдущей лекции, стало скорее смутным *инстинктом, привычным предположением*, какое делают и согласно которому действуют, в сущности не зная этого; и попечение о нем перешло из рук церкви к *общественному мнению, истории* и вообще *писателям*.

Замечу здесь прежде всего: *необходимой тенденцией всякого цивилизованного государства является стремление к расширению своих границ и включению в свое гражданское единство всего существующего.* Так было и в древней истории. В новое время этой тенденции противопоставлена была преграда центральной духовной властью, для которой было выгодно, чтобы царство культуры оставалось разделенным, и внутренней слабостью государств. По мере того как последние становились внутренне сильнее и ослабевала эта посторонняя власть, тенденция к установлению *универсальной монархии* должна была получить распространение во всем христианском мире, тем более, что в различных государствах существовала лишь одна культура, различавшаяся в них только своими модификациями, которые придавали культуре каждого из них односторонний характер, а в таком состоянии односторонней культуры каждое государство, как мы заметили уже ранее, подвержено считать свою культуру истинной и воображать, что обитатели других государств сочтут для себя за счастье быть его гражданами.

Это стремление к установлению универсальной монархии и завоеванию других христианских государств осуществлялось в христианском мире тем легче, что нравы европейцев и их государственные порядки почти везде одинаковы, кроме того, у них есть один или два языка, общих образованным личностям всех народов, остальные же языки легко поддаются изучению. Поэтому покоряемые народы, в значительной степени находя при новом

правительстве то же, что они имели при старом, мало интересуются тем, кто властвует над ними; завоеватели же могут в короткое время и без большого труда придать новым областям форму старых и установить в них такие же порядки, как в последних. Правда, Реформация расколола единое христианство на несколько форм, между которыми отчасти образовались весьма неприязненные отношения. Но с этим злом всякое государство легко может бороться посредством мирной терпимости ко всем и всеобщего равновесия, благодаря чему *религиозная терпимость* и *уступчивость* по отношению к особенностям нравов каждого отдельного народа снова стали, как то было ранее в языческой Римской империи, превосходными средствами расширения и закрепления завоеваний. Вместе с тем соединение нескольких вероисповеданий в один государственный организм весьма деятельно способствует осуществлению установленной в предыдущей лекции абсолютной цели христианства – *полному отделению церкви от государства*, ибо при таком порядке государство должно быть нейтральным и безразличным по отношению ко всем вероисповеданиям.

Эта тенденция к христиански-европейской универсальной монархии последовательно проявлялась в нескольких государствах, которые могли выставить на это притязания, и со времени падения папства стала главным принципом, оживляющим нашу историю. Мы вовсе не хотим здесь решать, представлялась ли когда-либо эта универсальная монархия в форме обдуманного плана; историк мог бы даже доказать, что мысль о ней ни разу не была ясно сознана в голове хотя бы только одного человека, и все же это не опровергло бы сделанного нами выше утверждения. Сознавалась ли эта тенденция отчетливо или нет, но несомненно, что смутное представление о ней лежало в основе начинаний многих государств новой истории, ибо только из нее можно объяснить эти начинания. Многие государства, уже сами по себе весьма могущественные, обнаруживали – и едва ли не тем сильнее, чем могущественнее они были – *сильную страсть к приобретению земель* и посредством браков, завещаний и завоеваний старались получить новые провинции, притом вовсе не в некультурных странах (это придавало бы совсем иной характер их стремлениям), а в пределах христианского мира. И с какой же целью добивались они этого прироста сил и на что действительно употребляли его, когда он доставался им? На приобретение новых провинций. И когда бы кончилась эта прогрессия, если бы это зависело только от воли данных государств? Лишь тогда, когда не осталось бы более пищи для их appetитов. И хотя бы ни одна отдельная эпоха не сознавала таковой цели, все же последняя проходила через все данные эпохи и невидимо одушевляла их.

В противовес этому стремлению к расширению границ менее сильные государства вынуждены заботиться о своем *самосохранении*, а последнее обусловлено сохранением других государств, так как в противном случае наш естественный противник увеличит свои силы на счет других государств в ущерб нам; одним словом, *для менее сильных государств возникает задача сохранения равновесия в христианском мире*. То, чего не можем поглотить мы сами, не должно доставаться и никому иному, ибо непропорционально увеличило бы его могущество сравнительно с нашим. Таким образом, забота более крупных государств о своем собственном самосохранении служит защитой и для более слабых. Если же мы не можем помешать другим увеличивать свои владения, мы должны в такой же мере расширять и свои границы.

К сохранению равновесия могущества в европейской республике народов всякое государство стремится только в случае невозможности преследовать какие-либо более выгодные для себя цели и только до тех пор, пока не получит возможности всецело отдаться расширению своих границ и лежащему в его основе плану универсальной монархии. Усилившись, оно несомненно проникнется такой целью. Таким образом, каждое государство стремится или к тому, чтобы стать христианской универсальной монархией или, по крайней мере, к такому состоянию, которое дает возможность стремиться к последней, – именно: к равновесию, когда ему угрожает нападение со стороны другого государства, а втихомолку – к достижению возможности самому напасть на последнее.

*Таков естественный и необходимый ход вещей* – безразлично, признаются ли в нем и даже сознают ли его или нет. Дело не меняется от того, что в своем миролюбии и отвращении к расширению границ уверяют даже непосредственно застигнутые за совершенно противоположным делом: так говорить они должны отчасти для того, чтобы, скрыв свою цель, тем вернее достигнуть ее (известное изречение: «если хочешь мира, угрожай войною» – можно изменить так: «чтобы подготовиться к успешному началу войны, сули мир»), отчасти же такие уверения могут быть до поры до времени вполне серьезны; но пусть только представится удобный случай расширить свои границы, и тотчас же будут забыты прежние благие намерения. Так в этом непрестанном внутреннем соперничестве христианской республики слабые государства возвышаются сперва на степень равновесия могущества, затем – до перевеса в силах, в то время как другие, ранее смело домогавшиеся положения универсальной монархии, теперь борются лишь за сохранение равновесия, третьи же, когда-то, быть может, находившиеся на обеих названных ступенях, теперь остались свободными и самостоятельными только в своих внутренних делах, во внешних же отношениях и по своему политическому влиянию на остальную Европу стали лишь придатками других, более могущественных, государств. И, таким образом, при посредстве этой смены природа стремится к равновесию, осуществляемому ею именно путем людских стремлений к преобладанию.

Менее могущественное государство не в состоянии (именно потому, что оно – менее могущественное) увеличиваться путем *внешних* завоеваний. Каким же образом возможно для него выйти из своего стесненного положения и стать более значительной величиной? Для этого нет иных средств, кроме *внутреннего* усиления. Если только территория государства делается более населенной и более пригодной для осуществления всех человеческих целей, то, даже не приобретши ни пяди земли, оно добудет людей, истинный нерв и оплот всякого государства; и если эти люди переселятся из других государств, этим достигается вместе с тем и ослабление естественных противников данного государства. Таково первое мирное завоевание, с которого может начать свое усиление всякое менее сильное государство христианской Европы; ибо все христиане-европейцы составляют в сущности лишь один народ, признают всю Европу своим единым истинным отечеством и от одного края Европы до другого стремятся и влекутся почти к одной и той же цели. Они ищут *личной свободы, права и закона*, который был бы равен для всех и защищал бы всех без всяких исключений и замедлений, – они ищут возможности добывать свое пропитание посредством усердного труда, ищут свободы религиозного исповедания, свободы мышления согласно своим религиозным и научным

принципам и свободы открытого выражения своих убеждений и суждений. Они уходят оттуда, где им отказывают в каком-нибудь из этих прав, и стремятся туда, где им обеспечивают последние. *Защита всех этих прав сама по себе уже являющаяся необходимой целью государства как такового*, помимо этого, навязывается ему в современных условиях еще заботой о своем самосохранении; ибо боязнь достаться в добычу врагам заставляет каждое государство стремиться к собственному усилению, а для такового на первых порах невозможны иные средства, кроме указанного.

Правда, существует еще другое средство привлечения к себе из соседних государств если не людей, то сил этих людей, и извлечения из них дохода; это средство играет слишком значительную роль в новейшей всемирной истории, чтобы можно было обойти его молчанием. Оно состоит в том, что государство захватывает в свои руки *мировую торговлю*, получает исключительное владение необходимыми для всех товарами и повсеместно употребляющимся средством обмена, деньгами, *определяет цены и, таким образом, заставляет всю христианскую республику народов оплачивать войны, которые ведутся за сохранение этого подчинения*, т. е. *против* всей христианской республики, и выплачивать проценты по национальному долгу, заключенному для той же цели. И в результате оказывается, что живущий на расстоянии тысячи миль обитатель какого-нибудь иного государства, оплачивая свое ежедневное пропитание, отдает этому иноземному государству половину или три четверти своего дневного труда. – Я упоминаю об этом искусственном средстве отнюдь не для того, чтобы рекомендовать его; ибо его удачные результаты объясняются исключительно слепотою остальных государств, и оно обратилось бы против своего изобретателя, если бы эта слепота спала с их глаз. Я упоминаю о нем единственно с целью указать противодействующее ему средство. Последнее состоит в том, чтобы воздерживаться от потребления упомянутых товаров и не считать общепризнанных денег единственно возможными деньгами, но понять, что государство, ставшее суверенным в торговом отношении, может сделать деньгами все, что захочет. Однако, в отношении к этому предмету глаза эпохи застланы пеленою, снять которую невозможно; и говорить об этом – напрасная трата слов.

Если менее сильное государство внутренне усилилось указанными способами, если оно стало благодаря этому достаточно сильным, чтобы расширять свои границы, и действительно начинает действовать в этом направлении, оно попадает вследствие этого лишь в новые затруднения: во всяком случае, нарушив прежнее равновесие и установившееся состояние, оно, подобно всем новым пришельцам, еще более, чем привычные уже для глаза силы, возбуждает зависть и недоверие остальных государств. Отныне ему необходимо постоянно быть настороже, всегда держа наготове напряженными свои силы и не оставляя ни одного средства неиспользованным в целях, по крайней мере, *внутреннего* увеличения своего могущества, если обстоятельства не благоприятствуют *внешнему* росту. К таким средствам в области внешней политики относится прежде всего *покровительство более слабым соседям*: этим путем государство делает интерес своего собственного самосохранения их интересом, так что, когда рано или поздно вспыхнет война, оно может рассчитывать на их силы, как на свои собственные. Во внутренней политике сюда принадлежат, кроме указанных уже выше средств (привлечение в страну новых жителей и удержания в ней старых), еще другие: *забота о сохранении и размножении народонаселения*, осуществляющаяся путем поощрения браков и

деторождения, санитарные мероприятия и достаточно описанное выше повышение человеческой власти над природой путем планомерного улучшения земледелия, промышленности, торговли, сохранения необходимого равновесия между этими тремя отраслями и вообще путем всех мер, которые содержатся в понятии *государственного хозяйства*, если основательно продумать это понятие. Тот, кто насмехается над такими стремлениями, давая им название “экономии”, не идет далее внешней оболочки и не проник во внутреннюю сущность и истинное значение этих мероприятий. – В числе прочих вопросов возбуждался и такой: *не может ли население государства стать слишком многочисленным?* На наш взгляд, ленивый и бездеятельный гражданин всегда, правда, является излишним, каково бы ни было состояние населения; но *если с увеличением народонаселения в той же мере и пропорционально друг другу разрастаются земледелие, промышленность и торговля, страна никогда не может иметь слишком много жителей*; ибо плодородие природы, когда целесообразно пользуются ее силами, беспредельно.

Все указанные сейчас задачи и без того уже составляют, как показано было ранее, цель государства, но в современной государственной системе они навязываются ему и необходимостью. Вполне возможно, что мы не упомянули ни об одном мероприятии, которое бы не осуществлялось современными государствами, претендующими на высшую культурность; однако, в сказанное нами мы вложили еще иной смысл. Именно: мы видели, что государства осуществляют эти меры не случайно, но под давлением необходимости, и в этом мы указали гарантию того, что они будут продолжать и все более совершенствовать такую свою деятельность, если только не захотят потерять свое место в непрерывном соперничестве с остальными государствами и в конце концов совершенно погибнуть.

Та же необходимость делает целью государства в современной европейской государственной системе также ни разу еще до сего дня не осуществленное *уравнение прав всех* и постепенное уничтожение существующего еще в христианской Европе как остаток феодального строя неравенства прав. – Я безбоязненно касаюсь этого предмета *в том* обществе, в котором теперь нахожусь; я даже думаю, что почтенное собрание, к которому я обращаюсь, было бы оскорблено малейшим сомнением в его готовности выслушать разбор и этого вопроса. Кто из нас всех, считающих себя выше народной массы, не извлекал, косвенно или непосредственно, выгод из упомянутых привилегий? *И вполне естественно принимать блага, которые нам предлагает эпоха, но вместе с тем отказываться от стремления к ним, когда это перестает соответствовать эпохе.*

Необходимость приступить к уравнению прав возникает для государства следующим образом: вынужденное постоянно и систематически отнимать и поглощать все количество сил, какое только могут дать (при условии сохранения своей личной свободы и поддержания своего существования) его менее достаточные граждане, оно уже не может получить от них сколько-нибудь больше того, что они дают, в тех случаях, когда возникает потребность в еще большем напряжении сил. Поэтому у него не остается иного исхода, кроме обращения своих требований к привилегированным родам и сословиям. Если в первый раз это происходит только в случаях временной нужды, то впоследствии у государства очень легко появляется желание всегда и по общему правилу обладать той силой, которая уже раз была в его распоряжении, и раз найденный путь легко может быть найден и во второй раз. Помимо того,

даже сами непривилегированные в состоянии были бы уделять государству гораздо больше своих сил, если бы им не приходилось работать на привилегированных. Поэтому государство, неустанно стремящееся к увеличению своей внутренней силы, вынуждено осуществлять постоянное уничтожение всех привилегий и совершенное уравнивание прав всех граждан, при котором оно одно владело бы своим истинным правом, правом *распоряжаться в своих целях всем излишком сил своих граждан без каких бы то ни было исключений*. – Поэтому самое плодотворное и правильное воззрение на все эти привилегии, на наш взгляд, таково: это – общественное достояние, которое отдано начинающим свою жизнь и еще не знающим всех своих сил (да и не нуждающимся во всех их) государством в руки более образованных родов с той целью, чтобы последние по собственному усмотрению свободно умножали его, споспешествуя развитию свободной культуры. Чем целесообразнее и искуснее эти роды осуществляют такую задачу, тем выше их заслуга в деле постепенного внутреннего усиления государства и тем долее можно оставлять за ними владение имуществом, которым они так верно управляют. Когда прекращается потребность в такой свободной культуре и начинается эпоха искусственной и закономерно шествующей вперед культуры, для осуществления каковой необходимо, чтобы государство имело непосредственно в своих руках этот накопленный капитал, оно отбирает последний обратно (остерегаясь при этом слишком быстрого изменения прежних отношений, т. е. *постепенно*); истинно свободный и благородный охотно отдает его назад, как жертву на алтарь отечества, а тот, кто нуждается в принуждении, доказывает только, что он никогда не был достоин владения доверенным даром.

Чтобы предупредить недоразумения относительно этого предмета, я сейчас же выставлю высший принцип моих воззрений на равенство прав всех граждан. Обычная и тривиальная теория предполагает, что государству предшествовало воображаемое, не знавшее законов, естественное состояние, в котором власть принадлежала *силе*; сильнейший забирал себе, сколько мог, а более слабые оставались с пустыми руками. Результаты этого незаконного состояния были будто бы затем закреплены законом, который сделал правомерным то, что было абсолютно неправомерным; и государство будто бы существует только для того, чтобы стеречь для сильного накопленные им – все равно, какими путями – блага и мешать обделенным при дележе стать когда-либо имущими. Не говоря о том, что это воззрение совершенно не исторично (по крайней мере, в применении к новой истории, в которой вся собственность возникла уже на почве существовавшего государства), оно и противно разуму, и его противоразумность непосредственно явствует из того изложения, в котором мы его сейчас привели. Каждая личность, как человек, имеет свое законное притязание на собственность; *это законное притязание равно у всех*; поэтому все наличное, подлежащее обращению в собственность имущество, по справедливости должно было быть поровну разделено между всеми, и к постепенному осуществлению этого равного раздела того, что неодинаково распределено природой и случаем, государство, руководимое той же природой, побуждается нуждою и заботою о своем самосохранении.

Все указанное здесь мною в последовательном порядке составляет *внутреннее проникновение гражданина государственностью*, установленное мною выше в качестве отличительной политической черты нашей эпохи; и теперь ваше дело – судить, соответствует ли этой характеристике действительность, по крайней мере там, где государство достигло высшей

ступени культуры, т. е. *высшей внутренней силы* и соответственного властного влияния на христианскую республику народов. Что эти лекции вовсе не порицают (как то делается мечтательным сравнением к необузданности, иногда также называющим себя “философией”) этого тесного проникновения гражданина государственностью и превращения всякой внешней затраты сил индивидуума в орудие государства, но провозглашают осуществление таких целей необходимою задачей государства и природы, было уже достаточно недвусмысленно разъяснено мною и обеспечено от всяких недоразумений. Конечно, мы хотим свободы и должны хотеть ее, но истинная свобода возникает только путем перехода через высшую закономерность. Каким именно образом свобода необходимо порождает себя на этом пути, ясно, как я думаю, показано было мною дважды в этих лекциях. Я не забыл также показать, что, раз завладев силами народа, государство, хотя никогда уже не выпустит их из своих рук, но будет пользоваться ими не только для все еще ограниченной и навязанной ему по вине прошедшей истории цели исключительного собственного самосохранения и, как только установится вечный мир, к которому оно когда-нибудь должно же прийти, будет применять их для более достойных целей.

*Культурнейшее* государство в европейской республике народов проявляет во все эпохи и наиболее настойчивое стремление к своему усилению: настойчивее же всего каждое государство стремится к такому усилению в тот период своей истории, когда оно добивается уже не сохранения своего равновесия среди других государств, а силы, посредством которой ему можно было бы руководить и изменять это равновесие – такая сила невозможна без сохранения равновесия – или же при желании также и нарушить его. И это стремление тем плодотворнее для культуры, чем менее такому государству благоприятствовала случайность и чем более оно поэтому нуждалось и непрестанно нуждается в мудром искусстве внутреннего увеличения и напряжения сил. Государству, которое еще должно слишком напряженно бороться за равновесие, недостает *внутренней свободы* и *самостоятельности*, и слишком часто оно бывает вынуждено сообразоваться в своей деятельности с целями соседних государств. Государство, чувствующее за собою несомненное и неоспоримое превосходство, легко становится беспечным, теряет, окруженное подымающими голову соседями, свое превосходство и, может быть, нужны будут чувствительные потери для того, чтобы вновь привести его к осмотрительности.

В совокупности всех этих особенностей нашего времени опять-таки содержится упомянутое выше ручательство самой природы в постоянном благожелательстве наших правительств и принуждение, которое она без нашего содействия осуществляет на пользу нам по отношению к принуждающей нас правительственной власти.

Почти всякое самостоятельное государство христианской Европы, насколько возможно, настойчиво стремится к своему усилению; средства такого усиления, как внутреннего, так и внешнего, мы уже знаем. В этом общем состязании сил необходимо не упускать из рук никаких выгод, ибо их тотчас же захватят соседи, и они не только не достанутся нам, но еще будут обращены против нас; – необходимо также не пренебрегать ни одним правилом хорошего управления и ни одной возможной отраслью правительственной деятельности, ибо максима противника – *извлекать для себя возможно большую выгоду из нашей небрежности*. То государство, которое не идет здесь вперед, идет назад

и все более опускается до тех пор, пока, наконец, не теряет своей политической самостоятельности и не обращается – сперва в придаток к другому государству на весах равновесия, а затем – в провинцию других государств. **За всякий политический промах государству предопределено** (если только соседние государства не столь же неблагоприятны) **наказание, именно – конечная гибель; и если государство не хочет своей гибели, оно должно избегать таких промахов.**

Но что, если оно все же будет неблагоприятно и будет делать ошибки? Ответу на этот вопрос вопросом: *где отечество истинно просвещенного христианского европейца?* Таким отечеством для него является вообще Европа, а в частности – в каждую отдельную эпоху – это то европейское государство, которое стоит на высоте культуры. Государство, делающее опасные промахи, конечно, с течением времени погибнет и, следовательно, перестанет стоять на высоте культуры. Но именно потому, что оно гибнет и должно погибнуть, появляются другие государства, среди которых опять выделяется одно, занимающее теперь ту высоту, на которой ранее находилось первое. Пусть земнорожденные, полагающие свое отечество в глыбах земли, реках, горах, продолжают и после этого оставаться гражданами павшего государства; при них остается то, чего они желают и что делает их счастливыми; – родственник солнцу дух непреодолимо влечется и устремляется туда, где свет и право. И проникшись таким всемирно-гражданским чувством, мы можем спокойно и без страха за себя и за своих потомков взирать на действия и судьбы государств до конца времен.

## Лекция XV.

Почтенное собрание!

Мы начнем настоящую лекцию с замечания, которое послужит истинным заключением для исследования, законченного в предыдущей лекции, и вместе с тем откроет исследование, предпринимаемое нами сегодня, являясь, таким образом, переходным пунктом между обоими. Содержание этого замечания все время молчаливо предполагалось нами, теперь же мы хотим высказать его ясно и определенно.

Мы вывели все характерные черты нового времени и способы и пути, какими они развились из христианства. Но все, что становится *принципом* явления, именно поэтому растворяется в *явлении* и, невидимое для внешнего чувства, может быть заметно лишь для более пронизательного размышления. Поэтому, поскольку христианство действительно стало принципом, оно уже более не является в ясном сознании современников; напротив, то, что последние принимают за христианство, именно поэтому еще не стало *принципом*, еще претворяется в собственную внутреннюю самостоятельную жизнь эпохи. Христианство имело для нас значение единственно истинной религии, и мы отвлекались от тех случайных модификаций, которые испытала эта истинная религия благодаря эпохе, в которую она впервые пришла в мир. И поскольку следствия этих случайных модификаций прочно укоренились в состоянии всего человечества (как мы показали это на всем современном строе европейской республики государств), теперь уже не замечают их источника и приписывают случайности то, что, однако, произведено христианством.

То же следует сказать и о других отношениях человеческого рода, выходящих за пределы государства. Для примера возьмем высшее после религии, *науку*, и именно ту отрасль последней, которая всегда имела наиболее решающее влияние на общее состояние всей науки и, по крайней мере молчаливо, хотя, по-видимому, не совсем несправедливо, притязала на законодательство по отношению к ней, именно *философию*, – что же зажгло в новое время любовь к философии, если не христианство? Что было высшей и последней задачей философии, если не верное постижение христианского учения и не его исправление? Посредством чего приобрела философия во всех своих видах всеобщее влияние и каким путем разлилась она из узкого круга посвященных по всему человечеству, если не при посредстве религиозных представлений и не путем изложения религии народу? ***В течение всего нового времени история философии настоящего всегда является историей религиозных представлений будущего***; обе параллельно движутся вперед к высшей чистоте и своему первоначальному единству, и народный учитель религии постоянно является посредником между образованной и необразованной публикой. Таким образом, ***вся новая философия непосредственно (а через ее посредство все здание науки – косвенно) создана христианством***. То же следует сказать и о других предметах, и единственным пребывающим и неизменным в вечном потоке нового времени мы должны

признать христианство в его чистой и неизменной форме; и таким *единственно пребывающим* оно останется до конца времен.

Согласно намеченному нами ранее плану мы должны сегодня обрисовать характер общих и публичных нравов современной эпохи. После сказанного вы не будете удивлены, если и здесь мы будем вынуждены опять вернуться к христианству как общему принципу нравов нового времени.

Прежде всего, что называется “*нравами*” и в каком смысле употребляем мы это слово? Оно имеет для нас значение – и таково же, на наш взгляд, его значение для всякого словоупотребления, вполне понимающего себя, – значение *привычных принципов взаимодействия людей между собою*, ставших благодаря общему состоянию культуры *второю природою*, и именно по этой причине отнюдь не содержащихся в ясном сознании. *Принципов*, сказал я; следовательно это – не случайный и не определенный случайными основаниями *действительный образ действий*, но сокровенное, всегда остающееся неизменным, *основание*, которое можно предположить у предоставленного себе одному человека и из которого можно наперед безошибочно вычислить его будущее поведение. Ставших, сказал я, *второю природою* и потому *не содержащихся в ясном сознании принципов*; поэтому отсюда следует исключить все основывающиеся на свободе побуждения и основания общего поведения – как *внутренние* побуждения нравственности, моральности, так и *внешние* побуждения закона; то, что подлежит еще обдумыванию и свободному решению человека, не есть для него *нравы*, и поскольку какой-нибудь эпохе приписываются нравы, она рассматривается как бессознательное орудие времени.

Мы говорили уже ранее о том, что введение равенства всех перед *правом* и перед определенным, неукоснительно открывающим всякий проступок и наказывающим его заранее установленным образом *законодательством* (такое законодательство введено было в новое время опять-таки исключительно под влиянием христианства) в высшей степени благотворно повлияло на нравы граждан. Если (приблизительно так выразились мы) всякий внутренний соблазн к несправедливости по отношению к другим подавляется уже в своем зародыше несомненным сознанием того, что при этом нельзя рассчитывать на что-либо иное, кроме неминуемого наказания и потерь, то у народа совершенно исчезнет привычка даже к несправедливым помыслам или к самому незначительному их проявлению. Все, по-видимому, являются добродетельными, хотя, может быть, все еще только угрозы закона запугивают злые вожеления и сокровеннейшие тайники сердца; память об угрозе закона вошла в нравы и укоренила в них воздержание от внешнего проявления несправедливых помыслов.

Такие нравы, только удерживающие от дурного поведения, но еще отнюдь не побуждающие к добру, можно назвать *отрицательными* добрыми нравами, т. е. всего лишь *не дурными* нравами; их насаждение есть отрицательный результат влияния законодательства (а через посредство последнего – и христианства) на общественные нравы.

Такое воздействие законодательства на нравы происходит с неуклонной необходимостью: раз несправедливость отнюдь не может рассчитывать на какие-либо выгоды и обречена испытывать лишения и ущерб, то у всех, кто любит себя и хочет своего благополучия, становится невозможным желание быть несправедливым. В тех случаях, когда, несмотря на действительную целесообразность законодательства, его влияние на нравы обнаруживается не в той степени, какой следовало бы ожидать, должно только исследовать, не

объясняется ли это отсутствием уверенности в исполнении закона, – потому ли, что виновные могут с большой вероятностью надеяться остаться неоткрытыми, или же потому, что судопроизводство, судебное следствие и доказывание темны и запутаны и оставляют лазейки, через которые легко ускользнуть от правосудия. В таких случаях человек, испытывающий внутреннее искушение, обращается к государству со следующего рода аргументацией: «Десять или более человек сделали то же и остались безнаказанными; почему же откроют именно меня, одиннадцатого?» Или же он рассуждает так: «Я сам уже сделал это дело десять раз и не был открыт, попытаюсь же еще и в одиннадцатый раз! Если по несчастью меня и откроют, у меня все же останется десять выигранных ставок против одной», – и возражать против такого счета невозможно. В первом случае, при вероятности остаться незамеченным для обвинения, мы имеем, несмотря на хорошее законодательство, недостаток в постановке *надзора*; во втором случае, когда можно надеяться остаться не избалованным уже после обвинения, мы имеем недостаток в количестве *проницательных судей*. В обоих случаях настоятельно требуется открыть причину недостатка: не происходит ли он от описанного выше затруднительного положения государства, которому нужны все его силы непосредственно для внешней самозащиты? И если бы такое государство, в ответ на советы улучшить полицию или усовершенствовать судебное следствие, жаловалось на неимение денег для таких расходов, следовало бы разъяснить его правительству, что внутренняя безопасность и мощь еще важнее внешней и служат опорой последней и что прежде чем начинать затраты на внешнюю безопасность, следует выполнить все расходы на внутреннюю. В том же случае, если бы такое правительство не позволяло делать подобные разъяснения – принудить же какое-нибудь правительство силой возможно еще менее, – оставалось бы только *выразить ему пожелание, чтобы его принудила к необходимым реформам дошедшая до крайней степени внутренняя неурядица и вызванное ею крушение даже сознательных его планов*.

В области судопроизводства такому правительству следовало бы разъяснить, что, каково бы уважения ни заслуживало стремление не осуждать решительно ни одного невинного и как ни мало следует отвергать результаты такого стремления, не меньше значения представляет, однако, противоположное стремление – *отнюдь не оставлять виновных необличенными и безнаказанными*, ибо ничто не препятствует одновременному осуществлению обеих задач, а без последней невозможно было бы решить и первую, и государству пришлось бы действовать вразрез со своею собственной целью.

Здесь мы дошли до того пункта, где слово принадлежит уже не мне и где вы сами должны судить о том, каково действительное влияние законодательства на нравы, в Европе вообще и в наиболее передовых ее государствах в частности, каковы пробелы в этой области (если таковые имеются) и каким образом должен здесь совершаться дальнейший прогресс нового времени.

Какова бы, однако, ни была степень влияния законодательства на отрицательные общественные нравы, во всяком случае эти нравы, раз они уже существуют, в свою очередь оказывают обратное воздействие на государство и на виды и качества его законодательства. Поскольку (как мы сейчас докажем) это так, поскольку законодательная деятельность государства определяется и обуславливается нравами граждан, а не самим законодательством, эта деятельность сама также составляет только *нравы*, именно – *положительные нравы* государства, ибо в этих случаях государство не только удерживается от несправедливости (это и без того достигается путем законодательства), но и

приводится в своей законодательной работе к новым началам. *Положительные же добрые нравы состоят в том, чтобы в каждой личности признавать и уважать человеческий род.* Условием их проведения в законодательство государства являются отрицательные добрые нравы граждан. – Именно, можно установить следующее постоянное основоположение уголовного законодательства: *чем достовернее, что наказание последует, и чем более эта достоверность влияет на нравы народа, тем мягче и гуманнее могут они быть.* Но это смягчение наказаний относится собственно не к преступнику, с которым как таковым государство уже более не считается, но к роду, образ которого он, все же, еще носит в своей личности.

Разъясним это на примере. Тот, кто привык рассматривать вещи не односторонне, а в их глубочайших основаниях, без сомнения, согласится с тем, что индивидуум может стать настолько опасным для общества, что государство не будет иметь возможности избавить от него общество иначе, чем прекратив его жизнь. Но, вместе с тем, всякий, кто только не держится варварского Моисеева основоположения: *«око за око, зуб за зуб»*, – согласится с тем, что государство должно прибегать к *такому* средству лишь в случаях крайней необходимости и только тогда, когда не остается никаких других средств; ибо преступник все же всегда останется членом рода и, как таковой, имеет право на возможно более долгую жизнь для самоисправления. Допуская смертную казнь только в подобных единичных случаях, мы можем оправдать такие приемы правительства, как публичные церемонии при исполнении приговора, отягчение смерти мучениями, выставление трупа для позорного осмотра, в крайнем случае лишь там, где только значительное количество таких ужасных зрелищ может заставить народ не предаваться при малейшем поводе зверствам. Для культурной и не склонной к проливанью крови эпохи достаточно, на наш взгляд, публичного произнесения смертного приговора; исполнять же последний должно втайне от народа, лишь выставляя затем труп для того, чтобы желающие могли убедиться в несомненности исполнения. – Словом, чем мягче становятся нравы народа, тем реже и мягче должны становиться принятые у него наказания, как те, которые состоят в лишении жизни, так и вообще все наказания.

Это постепенное смягчение уголовного законодательства становится, сказали мы, возможным для государства благодаря улучшению общественных нравов. Но что побудит государство к действительному осуществлению того, что стало только возможным благодаря наступлению этого условия? Я отвечаю: государство будет вынуждено к этому общественным мнением как всей Европы, так, в частности, своего народа. До тех пор пока признание в каждой человеческой личности рода еще не укоренилось в нравах, народ еще склонен к насилиям и должен быть обуздываем суровыми и ужасающими наказаниями; после того как такое воззрение вкоренилось в нравы и насилия стали вследствие этого реже, становится невозможным долее терпеть, чтобы какое-то ни было носящее человеческий облик существо, какие бы за ним ни были преступления, подвергалось мучениям, словно напоказ; образованные люди с отвращением отводят взоры от такого зрелища, и весь мир презирает варварские правительства и нацию, среди которых еще существуют слишком суровые наказания. И, таким образом, правительство побуждается собственным и национальным *честолюбием* к согласованию уголовного законодательства с духом времени и проведению также и в этой области принципа добрых нравов.

Здесь я опять должен обратиться к вашему собственному суждению, предоставив вам самим сравнить в данном отношении прошедшее с настоящим и определить, на какой ступени находится наше время и каков путь его дальнейшего поступательного движения.

В связи с законченным нами только что рассуждением мы мимоходом указали, в чем состоят *положительные* добрые нравы. *Их сущность – в привычке признавать каждую личность (не исключая ни одной) членом человеческого рода и желании быть ею признаваемым в качестве такового, в привычке обращаться с нею, как с членом рода и желании, чтобы она так же обращалась с нами.* Я сказал: «признавать и желать быть признаваемым», «обращаться и желать, чтобы с нами обращались», – ибо то и другое неразрывно связаны, и кто не желает последнего, тот не исполняет и первого. Для кого безразлично, что думают о нем другие люди и как они обращаются с ним в области, выходящей за пределы предписаний права, тот презирает их и не ставит их ни во что, совершенно не придавая их суждению значения суждения рода. Правда, вечно будут существовать люди, своими дурными нравами вынуждающие других к справедливому презрению по отношению к ним. Но только такое презрение не должно составлять *первоначальной* формы нравов и должно возникать лишь в тех случаях, когда справедливо заслужено другими, причем здесь мы выходим уже за пределы нравов в область отчетливых понятий.

Главное определение установленного нами понятия добрых нравов таково: *безусловно всякий индивидуум, только как таковой и только потому, что имеет человеческий облик, признается членом и представителем рода* (это признание есть первоначальное, т. е. уделяется индивидууму, пока он не уничтожит его своими поступками); иными словами: все отношения к людям определяются и обосновываются убеждением в первоначальном равенстве всех людей. Но это равенство всех людей есть основной принцип христианства; следовательно, *всеобщее бессознательное господство христианства и превращение последнего в истинно движущее начало общественной жизни является, вместе с тем, основанием добрых нравов или, скорее, непосредственно составляет эти добрые нравы.* Я сказал: “бессознательное” господство; ибо христианство выражается здесь не в поучениях и проповедях, но стало самою действительностью, живет истинною жизнью, сокровенной в духе людей, и проявляется во всей их деятельности.

Предположение равенства людей действительно распространено в мире со времени появления христианства, и никто не действует вопреки ему, ибо это ни для кого невозможно. *«Мы все равны перед Богом»,* – так говорят многие и мирятся с тем, что в будущей жизни мы действительно станем равны, ибо не имеют возможности изменить это; в здешней же жизни эти самые люди опираются на неравенство, изо всех сил стараются сохранить его и извлечь из него возможно большую выгоду. Поэтому, чтобы претвориться в истинно живые добрые нравы, христианский принцип равенства должен быть приложен к земным отношениям человечества. Это осуществляется законченным государством, которое одинаково охватывает всех, каждого на своем месте, и делает всех своими орудиями. *Следовательно, господство христианства, но не исключительно идеальное, а прошедшее через государство и осуществленное в нем, – вот истинно добрые нравы;* и этим дается дальнейшее определение их понятия: *всякий индивидуум признается членом рода, когда мы смотрим на него и обращаемся с ним, как с орудием государства, и желаем, чтобы он так же*

смотрел на нас и так же обращался с нами. – Но, желая такого признания и обращения со стороны других, мы не можем желать обманывать их и поэтому должны действительно быть орудием государства и желать им быть, если и не в той области, как другие, то все же в той же мере, как и они.

*Совершенное проникновение всех личностей государственностью, и вместе с тем – равенство всех в государстве, осуществляются лишь посредством совершенного уравнения прав всех людей.* Следовательно, истинно добрые нравы состоят в том, чтобы *предполагать* это равенство прав всех людей, по крайней мере, как нечто, что должно осуществиться, и обращаться с каждым человеком согласно с таким предположением, желая вместе с тем соответствующего этому предположению отношения и с его стороны. Отсюда же ясно, что неравенство прав есть истинный *источник* дурных нравов, а безмолвное предположение, будто это неравенство есть необходимое вечное состояние, и есть не что иное, как *дурные нравы*.

Постараюсь выяснить это более подробным рассуждением. – Возьмем, прежде всего, противостоящие друг другу группы: сравнительно зажиточное и образованное *среднее сословие* и *привилегированные роды*. Со стороны первого сословия дурные нравы могут выражаться, с одной стороны, в слишком высокой оценке отличий привилегированных родов: не ограничиваясь требованиями приличия, исполняемыми всяким рассудительным человеком, оно будет в таком случае унижаться до рабски подобострастного и пресмыкающегося отношения к этим родам; или же, с другой стороны, – дурные нравы могут здесь выражаться в завидовании этим отличиям и ожесточенном возмущении против них, представляющем их (из ненависти или по недостатку здравого размышления) в ложном и ненавистном свете. Отсюда ясно, в чем состоят, с другой стороны, дурные нравы привилегированного сословия: или оно не отклоняет с надлежащим негодованием неподобающих ему почестей и отвечает снисходительным презрением людям, которые дают повод к этому, или же оно держит другое сословие в строгом отдалении от себя и замыкается от общения с ним.

Каким образом может совершиться мирное объединение этих отчужденных друг от друга частей одного государства? Как возможна их согласная жизнь в единых добрых нравах? Лучше всего осуществить это может *наука*, которая должна для этого находиться первоначально в руках среднего сословия; именно от последнего должно исходить ее распространение. – Если бы наука первоначально была достоянием привилегированных родов, то можно было бы опасаться, что они будут пытаться удержать ее в своем исключительном владении, присоединяя, таким образом, к привилегии случайности еще гораздо более значительное преимущество истинной ценности. От истинно-научного образованного представителя среднего сословия естественно ожидать, что он поймет и осмыслит эти привилегии в их истинном значении и ценности – т. е., думаю я, приблизительно так, как они обрисованы выше – и именно поэтому будет столько же далек от слишком высокой их оценки, сколько и от того, чтобы завидовать им. Научно образованный человек, принадлежащий к привилегированному сословию, приобретает собственную, новую личную ценность, которая располагает его открыть глаза для света, проливаемого наукой на привилегии, какие ему подарила при его рождении случайность. Различие в незначительном исчезнет для них перед равенством в высшем, наиболее ценном для обоих.

Обоим сословиям, соединенным этой связью, противостоит *народ*, – масса, занятая механическим и физическим трудом и почти вся лишенная весьма необходимого для нее законченного образования. Эта масса чувствует свое ежедневное бремя и видит, что высшие сословия, наслаждаясь богатством и удобствами, не участвуют в ее механической работе; она не знает и не понимает, что и эти сословия применяют свой труд и усилия в других отраслях, – не знает, насколько плодотворна и важна их деятельность для целого и как она необходима даже для самих народных масс; ей непонятно, в частности, даже и то, какое великолепное богатство создается для целого ее собственным трудом, трудом низших классов. При таких условиях в характер народных масс неизбежно вкореняются дурные нравы, состоящие в том, что высшие сословия считаются исключительно “угнетателями”, живущими народным потом, и всякое приношение с их стороны вызывает лишь заподозривание их исканий новых выгод. Борьба с таким состоянием и улучшать такие нравы возможно лишь путем распространения живого убеждения в том, что народные массы служат не произволу отдельного лица, а целому (и лишь настолько, насколько оно нуждается в их службе), и что таково же назначение каждого из граждан, к какому бы сословию он не принадлежал. Но для того, чтобы народ мог проникнуться таким воззрением, действительность должна соответствовать ему: пусть не надеются обмануть низшие сословия в вопросах, касающихся их выгоды! Поэтому или необходимо действительно ввести равенство прав или же привилегированные должны постоянно и открыто действовать так, *как будто* оно уже введено. Указывать и разъяснять низшим сословиям такой образ действий привилегированных классов есть дело *народного учителя*, посредника между обоими сословиями, знакомого со строем понятий народа и его языком; иными словами, *народу должно давать знание не только религии, но и государства, его целей и законов; и это знание должно быть глубоким и точным.*

Поясню свою мысль на определенном примере. Крупный землевладелец должен был бы жить так, чтобы он (или же от его имени народный учитель) мог, нисколько не уклоняясь от истины и очевидной для всякого действительности, обращаться к своим крестьянам с такими речами: «Хотя я имею в сто или тысячу раз больше каждого из вас, но ведь я не состояний есть, пить и спать за сто или тысячу человек. Предприятия, за которыми вы ежедневно меня видите, производимые мною в крупных размерах опыты с новыми способами ведения хозяйства, распространение из отдаленных стран новых, более благородных пород животных, новых растений и семян, непривычному уходу за которыми еще следует учиться, требуют значительных расходов и предварительных затрат и способности выдержать возможную неудачу. Все это невозможно для вас и от вас не требуется. Но вы можете перенять и позаимствовать то, что удалось мне, и избавлены от необходимости пускаться в рискованные опыты, ибо я уже сделал их за вас. Мои стада постепенно дадут вам освоившийся уже с местным климатом более благородный племенной скот; с моих полей будут пересажены на ваши более доходные растения, акклиматизировавшиеся уже здесь, и одновременно с этим вам будет сообщено изученное и проверенное на мой счет искусство ухода за ними. Правда, мои амбары переполнены всякого рода запасами; но запирали ли вы их когда-либо перед кем-либо из вас, когда он нуждался в моей помощи? Кто из вас был когда-либо в нужде и не получил от меня помощи? То, в чем не нуждаетесь вы, потечет по первому знаку государства в страдающие от нужды

провинции нашего отечества. Не завидуйте деньгам, которые я получу за это. Они будут употреблены точно так же, как я употреблял на ваших глазах все, что имел; ни одна копейка из них – такова моя воля – не должна быть потрачена без пользы для высшей культуры. При этом я во всякое мгновение готов уступить свои деньги государству, если оно будет нуждаться в них для уплаты жалованья своим войскам или для помощи своим провинциям, и готов отдать ему свои земли, если последние нужны для расселения избыточного населения. Я ручаюсь вам за то, что вы не увидите при этом на моем лице ни малейшей досады. Если же в моих деньгах и землях нет нужды, и они должны перейти к моим детям, то, ведь, последние воспитаны мною так, что будут поступать, как я, и будут учить своих потомков поступать таким образом до конца дней».

Таковы публичные и общераспространенные добрые нравы. Насколько преобладание таких нравов увеличилось в наше время по сравнению с прежними временами в тех государствах, которые, вместе со своими обитателями, достигли вершины культуры, каковы еще пробелы в этом отношении и *каким путем* должен поэтому идти вперед наш род, – ответить на эти вопросы я предоставляю тем из вас, которые имели случай делать наблюдения в этой области, и тем охотнее так поступаю, что сам я уже много лет (а по отношению к некоторым странам и никогда) не имел возможности производить такие наблюдения, особенно над отношениями образованных сословий к народу. Моей задачей было только *установить общие принципы* для такого вашего суждения. – Резюмирую еще раз. **Назначение и ценность каждого человека – в том, что он отдает себя и все, что он есть, что у него есть и на что он способен, на служение роду**, т. е. (так как и поскольку вид служения, в котором нуждается род, определяется государством) *государству*. Безразлично, в какой области делает это личность и сама ли она выбрала себе эту область или же последняя указана ей государством; важно лишь то, что она так поступает; и должно уважать людей не в зависимости от того, какова область их деятельности, но сообразно *степени*, в какой они делают свое дело на своем месте. Даже того, кто не исполняет этого своего назначения или же исполняет его крайне несовершенно, следует уважать как человека, который имеет возможность выполнять его и который еще, может быть, когда-нибудь сделает это; и соответственным с этим должно быть и наше отношение к такому человеку. – Точно так же никто не может требовать от других почтения и уважения иначе, чем ссылаясь на такое основание, и не может выставить притязаний на какое бы то ни было значение среди людей иначе, чем исходя из изложенной точки зрения. И таким путем совершенно уничтожится всякое влияние сословных различий на взаимные отношения людей, и все граждане государства, а в конце концов и весь человеческий род, соединятся в одинаковом взаимном уважении и проникнутом уважением отношении друг к другу, ибо такое уважение будет иметь одинаковое и в равной степени общее всем основание.

## Лекция XVI.

Почтенное собрание!

Согласно изложенному ранее плану мы должны сегодня установить принципы для ответа на вопрос: какова точка зрения современной эпохи в *области общественной и присущей значительным массам религиозности?*

Мы уже давно признали истинную религию, или христианство, – эти два выражения имеют для нас совершенно тождественный смысл – подлинным и последним основанием явлений, характеризующих нашу эпоху. С этой точки зрения вся изображенная нами эпоха сводится к *определенной ступени религиозности*, и, следовательно, или надо признать, что поставленный только что вопрос разрешен уже всем предыдущим рассуждением, или же, если он еще не решен последним и требует еще особого ответа, слова “*религия*” и “*религиозность*” здесь следует понимать в ином смысле, нежели до сих пор.

Верно именно последнее предположение. До сих пор мы смотрели на истинную религию, как на *скрытый* принцип явлений; сегодня же мы будем брать ее в смысле *основывающейся на себе, самостоятельной сущности*. До сих пор мы представляли ее (именно потому, что она была принципом явлений) *бессознательным* принципом, называя религией не то, что высказывается в каких-либо утверждениях, но то, что становится самой внутренней жизнью, основой всякого дела и слова. Сегодня же мы рассмотрим проявление религии в ясном сознании; ибо самостоятельное существование религии не есть вещь и не проявляется в какой-либо вещи, но есть *сознание*, замкнутое в себе сознание.

В таком же смысле употребляется слово *религия* и в обычном для эпохи суждении о собственной своей религиозности, именно – в пресловутой, высказываемой едва ли не всеми жалобе на “упадок” религиозности, особенно среди простого народа. Можно было бы, правда, думать, что уже одно *существование* такой жалобы противоречит ее *содержанию*, ибо жалующиеся тем самым, что они жалуются, доказывают свою любовь и уважение к религии – можно было бы так думать, если бы не подозрительное добавление, из которого, по-видимому, явствует, что сокрушаются здесь вовсе не по поводу *своей собственной* нерелигиозности и желают религиозности вовсе не себе самим, а только другим и особенно народу, на свой же собственный счет питают при этом тихомолком, быть может, совсем иные намерения. Как бы то ни было, разберем эту жалобу и вместе с тем дадим собственное исследование этого вопроса.

Не предвосхищая результата вашего *наблюдения* над явлениями данной области, мы все же можем установить такое основоположение: все, что с необходимостью вытекает из присущих данной эпохе начал общественной религиозности, без сомнения, *истинно* и существует в явлении. Началами же общественной религии всякой эпохи являются, как мы мимоходом показали в предыдущих лекциях, *состояние науки* и особенно *состояние философии* в непосредственно предшествующую эпоху. Это – школа, где подготавливаются народный учитель, народный писатель и образуется общественное мнение

просвещенных классов, достигающее затем путем воспитания и примера и до народа. Такое философски научное состояние обрисовано было нами уже в самом начале этих лекций: его принцип – *не признавать ничего, кроме того, что понятно* (в этой эпохе права), и далее – в качестве *мерила понятного* выдвигать и выставлять *чисто чувственное опытное “понятие”* (в этом – заблуждение эпохи). Совершенно ясно, что господство такого принципа должно привести к устранению из религии всего непонятного и таинственного. А так как на непонятности и неисследимости божественного промысла и средств примирения с ним основываются страх перед Богом и воззрение, согласно которому эти средства должен был нам открыть непосредственно сам Бог, то в результате произойдет и полное устранение из религии всякого страха, равно как и слепой веры и покорности в решении религиозных вопросов. Поэтому эпоха, воспитавшаяся на упомянутых основоположениях, не будет более чувствовать страха перед Богом и не будет прибегать к мнимым средствам примирения с Ним.

*Но составляют ли этот страх перед Богом и это стремление примириться с Ним посредством таинственных приемов элементы религии и христианства?* Отнюдь нет. Это – лишь суеверие и остаток язычества, примешавшийся к христианству и до сего дня еще не вполне отброшенный им; философия эпохи, если только предоставить ей свободу, совершенно уничтожает этот пережиток. При этом она, конечно, неизбежно должна – не то чтобы уничтожить истинное христианство, ибо последнее жило до сей поры лишь в отдельных личностях и еще вовсе не существовало как общественное и мировое состояние – но во всяком случае оказаться неспособной *понять христианство и ввести его в мир.*

Кто жалуется на это падение суеверия и видит в нем упадок религиозности, тот ошибается в выражениях и жалуется на то, чему следовало бы радоваться и что составляет блестящее доказательство нашего прогресса. И каковы же основания таких жалоб? – Так как исчезнувшее суеверие само по себе не представляет ничего привлекательного, то сожаления могут относиться только к внешним следствиям его падения. Поскольку эти жалобы исходят не от самих жрецов (в данном случае к ним подходит именно такое название), скорбь которых о потере власти над умами людей вполне понятна, но от *политиков*, они сводятся в сущности к жалобам на то, что управление государством стало гораздо более трудным и дорого стоящим делом. Страх пред богами был прекрасным вспомогательным средством для несовершенного правительства; было очень удобно возлагать на богов надзор за подданными, осуществлять который само правительство не могло или не желало; судья избавлялся от траты собственного остроумия и угрозой неминуемого осуждения “на вечные муки” мог доводить подсудимого до добровольного признания: “злой дух” бесплатно оказывал те услуги, за которые впоследствии пришлось платить жалованье полицейским и судьям.

Откровенно выскажем и в данном случае, что мы считаем истинным: если бы даже позволительно было оставаться при таком средстве облегчения работы правительства, все же происшедшее в результате его уничтожения увеличение трудности управления следует признать не злом, а драгоценным благом, которое, рано или поздно, должно было стать достоянием человечества. Ибо сама правительственная деятельность есть основывающееся на законах разума искусство, которое не может быть осуществляемо как попало, но должно быть изучаемо надлежащим и основательным образом. Но к такому

основательному изучению приводит только необходимость и лишь тогда, когда становятся уже бесполезными поверхностные средства борьбы.

Итак, философия и научное воззрение эпохи уничтожает суеверие как сознательный и отчетливый строй мыслей; однако водворить в сознании на его место истинную религию они не в состоянии. Поэтому в такую эпоху невозможно встретить ни ложных, ни истинных *ясных представлений о сверхчувственном мире*.

Допустим, что наша характеристика соответствует действительности и была бы подтверждена наблюдением, которое я и в данном случае предоставляю вам одним. Однако, вытекает ли из того, что сверхчувственное перестало составлять содержание *отчетливого мышления*, тот вывод, что исчезло и *смутное чувство* сверхчувственного, стремление и порывание к последнему? Иными словами, исчезло ли вместе с религией и *чувство* религии, или *религиозность*? Отнюдь нет. Можно установить следующее неоспоримое положение: *где еще есть добрые нравы и добродетели, миролюбие, любовь к людям, сострадание, благотворительность, домашнее благообразие и порядок, верность и взаимная привязанность жертвующих собою друг для друга супругов, родителей и детей, – там еще есть религия, – безразлично, знают ли об этом или нет*; и там еще не утеряна способность быть приведенным к сознанию последней. Конечно, суеверие уже стало невыносимым, царство его миновало, но попробуйте только возбудить в таких людях истинные и ясные религиозные понятия и вы тотчас увидите, что они проникнуты ими в такой степени, как ничем другим. И разве даже в самые недавние времена не было случаев, когда люди всех сословий, как бы совершенно умершие для всякого иного духовного возбуждения, привлекались и возбуждались именно религией? Поэтому, совершенно далекий от сочувствия жалобам на упадок религиозности в нашу эпоху, я скорее считаю отличительной чертой последней ее сильную – более сильную, чем во всякую другую эпоху – *потребность в истинной религии*; и рассматриваемая эпоха была бы более всех других восприимчива к религии, если бы она только обрела ее. У пустой и безотрадной вольнодумной болтовни было достаточно времени, чтобы высказаться всеми возможными способами; она высказалась, мы выслушали ее и не можем ожидать с ее стороны ничего *нового и лучшего*, нежели то, что уже сказано ею. Мы утомлены этой болтовней, мы чувствуем ее бессодержательность, мы чувствуем, в какой безотрадной пустоте она оставляет наше, никогда не поддающееся полному уничтожению, *чувство вечного*. Оно, это чувство, продолжает жить в нас и настоятельно требует себе деятельности. Одна более других мужественная система философии старалась его успокоить, выдвинув под именем “категорического императива” другое чувство, *чувство абсолютной моральности*. Не один мощный дух окреп и закалился в этой философии; но такое ее влияние могло продолжаться лишь в течение известного времени: неудовлетворенное чувство сильнее чувствует свою неудовлетворенность именно благодаря тому, что развивается родственное чувство. И когда оно, наконец, встретит истину, оно тем живее различит ее и тем глубже проникнется ею, чем долее ему пришлось бездействовать и выдерживать искус среди неистинного. Что религиозное чувство обретет истину, можно с уверенностью предвидеть потому, что последняя готовится в сокровенности формул, в мастерских философии, и уже содержится, но только еще непонятая, в первоисточниках христианства. *Как и каким путем истина будет введена в мир?*

– Ответа на этот вопрос мы должны спокойно ожидать, не стремясь видеть жатву уже во время посева.

Итак, *в чем же состоит истинная религия?* Быть может, я всего яснее отвечу на этот вопрос, если покажу, каковы могут быть ее результаты и каких она не может иметь. Все известные до сей поры внешние определения христианства были направлены к тому, чтобы побудить людей, и особенно целые народы и государства, к известным действиям, которые они без этого не делали бы, и к воздержанию от многого, что они совершали бы без этого; в особенности влияние суеверия на подданных состояло в том, что они воздерживались от многого “вредного” и делали многое “полезное”. Иными словами: эти внешние определения христианства становились основаниями существования многих явлений и событий, которые никогда бы не произошли без них. Не такова внутренняя, истинная религиозность; она отнюдь не обнаруживается в явлении и не побуждает человека ни к чему такому, чего бы он не делал помимо нее. *Но она внутренне завершает его в себе, делает его совершенно согласным с собою, совершенно свободным, ясным и блаженным; иными словами, она завершает его достоинство.*

Рассмотрите вместе со мною высшее, чем может обладать не имеющий религии человек, т. е. *чистую нравственность*. Такой человек повинуется повелению долга, живущему в его груди, единственно потому, что таково воспринимаемое им веление, и исполняет то, что открывается ему в качестве “долга” единственно потому, что это – “долг”. Но понимает ли он при этом самого себя? Знает ли он, что такое *сам по себе* этот долг, которому он поминутно жертвует всем своим бытием, и каков его подлинный *смысл*! Он так мало знает это, что сам заявляет, будто так “*должно*” быть *просто потому*, что так должно быть, и именно это незнание и непонимание, это абсолютное абстрагирование от значения закона и последствий поступка он вынужден сделать главным отличительным признаком истинного повиновения.

Замечу: не следует повторять бесстыдных уверений, будто такое повиновение, не считающееся с результатами и ничего не желающее себе в награду, невозможно само по себе и противоречит человеческой природе. Ибо что знает получеловек, каким в сущности является *чувственный человек*, о возможном для *человеческой природы*? О возможности какого-либо дела можно знать только из действительного его выполнения, и кто еще не познал таким путем данной возможности и в своей собственной личности не возвысился до чистой нравственности, тому еще не дано проникнуть в область истинной религии; ибо религия отнюдь не делает видимыми следствий *единичного* деяния, сообразного долгу. Это замечание сделано для того, чтобы рассеять одну часть заблуждения, имеющего целью опорочение чистой нравственности.

Далее: человек, повинующийся велению долга, единственно как таковому, не понимает общего смысла долга. Но так как он, несмотря на это непонимание, все же постоянно безусловно повинуетя, и так же, далее, в нем всегда неуклонно продолжает говорить, даже будучи непонятным, веление долга, то, очевидно, непонимание совершенно не меняет его деятельности. Но другой вопрос в том, *соответствует ли это непонимание достоинству человека как разумного существа?* Правда, он повинуетя уже не скрытому закону мирового целого и не слепому естественному влечению, а *понятию*, и в этом смысле стал благороднее; но само это понятие не ясно для него, он слеп по отношению к нему, и поэтому его повиновение остается *слепым* повиновением, и он увлекается к своему назначению хотя и более благородным средством, но

все еще с завязанными глазами. Если (а в этом нет сомнения) такое состояние противно достоинству разума и, следовательно, если в самом разуме есть способность (а потому и влечение) *к постижению значения веления долга*, то это влечение непрестанно будет будить и беспокоить человека, и если последний все же будет пребывать в слепом повиновении, у него не останется иного исхода, кроме ожесточения против такого тайного влечения. Как бы совершенны ни были все его действия, т. е. его внешнее явление, но внутренне, в глубине его существа, еще содержатся раздвоение, несвобода и потому – недостаток *абсолютного достоинства*. Таков образ чисто нравственного человека, рассматриваемого в свете религии. Каким же уродливым должен казаться в этом свете образ того, кто не возвысился еще даже до нравственности, но следует только естественному влечению! И его ведет вечный закон целого, но этот закон никогда не говорит с ним на своем языке и не удостоивает его своею беседой, а влечет его вперед безмолвно, как влечет животных или растения, и, нисколько не справляясь с его волей, пользуется им как вещью, притом – в такой области, где действуют одни лишь машины.

Значение единого вечного закона, повелевающего, как *веление долга*, свободному и благородному, и как *закон природы* – менее благородному орудию, раскрывается для человека *в религии*. Религиозный человек понимает этот закон и живо чувствует его в себе как *закон вечного прогрессивного развития единой жизни человечества*. Правда, он не понимает, как содержится в вечном развитии единой божественной основной жизни *каждый отдельный момент жизни человечества*, ибо бесконечное никогда не кончается и поэтому никогда не может быть объято человеком; но *что* все эти моменты безусловно составляют *лишь проявления развития единой божественной жизни*, известно ему непосредственно и в ясном прозрении. То, что для человека морали является “велением долга”, составляет для человека религии *внутренний рост единой жизни*, выражающейся непосредственно, как жизнь; то, что для других есть “закон природы”, есть для него *развитие кажущегося умерщвленным носителя первичной жизни*.

Эта единая, ясно познанная жизнь сосредоточивается в религиозном человеке, покоясь на себе, довлея в себе и блаженствуя в себе, с неизъяснимою любовью; с неизреченным восхищением погружаются взоры такого человека в первоисточник всякой жизни и, нераздельно от этого родника, вместе с ним текут в вечном потоке. Что есть для такого человека то, что человек морали называл “долгом” и “велением”? Это – *высший духовный расцвет жизни*, единственная стихия, в которой возможно существование такого человека. Он не желает и не может жить иною жизнью, кроме такой жизни, и все иное означает для него смерть и обречение на муки. Поэтому повелевающее “*должно*” доходит до него слишком поздно; прежде чем раздастся голос веления, он уже хочет и не может хотеть иначе. Как пред моральностью исчезают все внешние законы, так пред религиозностью умолкает даже внутренний закон: законодатель, живущий в нашей груди, умолкает, ибо воля, наслаждение, любовь, блаженство растворили в себе закон. Человеку морали бывает часто трудно исполнять свой долг; нередко от него требуется пожертвование своими глубочайшими склонностями и самыми дорогими чувствами. Тем не менее он выполняет это требование: так *должно* быть, и он подавляет свои чувства и заглушает свою скорбь. Он не смеет позволить себе вопрос: *к чему эта скорбь и откуда происходит это раздвоение между его – все же прирожденными ему – склонностями и столь же неотвязчивым*

*требованием закона?* Он обязан безмолвно и слепо приносить себя в жертву, ибо только при условии такого безмолвного самопожертвования его жертва будет подлинной жертвой. Для религиозного человека этот вопрос решен однажды на всю вечность. То, что восстает в нем и не желает умирать, есть менее совершенная жизнь, стремящаяся (именно потому, что она – жизнь) к самоутверждению; и, однако, необходимо отказаться от этой низшей жизни для того, чтобы в нас расцвела более высокая и благородная. «Те склонности, – так думает религиозный человек, – которыми я должен пожертвовать, – вовсе не мои склонности, но направлены против меня и моего высшего существования; это – мои враги, смерть которых не может быть слишком ранней. Скорбь, которую мне причиняет их смерть, есть не моя скорбь, но печаль вступившей в заговор против меня природы; это – не судороги смерти, а боли нового рождения, которое будет великолепнее всех моих ожиданий».

Мы умалили бы достоинство религиозности, если бы еще вдались в особые напоминания и разъяснения того, что для религиозного воззрения в мире нет ничего уродливого и безобразного, но что все без исключений составляет с его точки зрения источник чистейшего блаженства. *Все, что существует, в том виде, как оно существует, и потому, что существует, рвется к вечной жизни и служит ее осуществлению и в системе общего развития должно было быть именно таким, каким было.* Желать, хотеть или любить что-либо иное значило бы не желать никакой жизни или же желать ее в низшей степени завершенности.

Религия абсолютно возвышает причастного ей человека над временем, как таковым, и над тленностью и дает ему непосредственное обладание единою вечностью. В единой божественной основной жизни покоятся его взоры и коренится его любовь; все, что является ему вне этой единой жизни, существует не вне его, а в нем, и есть лишь временная форма его развития, совершающегося согласно абсолютному закону, который содержится также в нем самом; все зримо ему только в едином и только через единое и в то же время в каждом отдельном предмете ему зрима вся бесконечная вселенная. Его зрение всегда есть поэтому зрение вечности, и все, что он зрит, он зрит, как *вечное и в вечности*, ибо все, что истинно существует, именно поэтому не может не быть вечным. Все страхи перед уничтожением в смерти и все стремления найти искусственное доказательство бессмертия души остались глубоко под таким человеком. Во всякое мгновение он непосредственно и всецело живет в вечной жизни и обладает ею со всем ее блаженством, не нуждаясь в хитроумных доказательствах того, что всегда неотъемлемо *принадлежит* ему и *чувствуется* им. Если есть убедительное доказательство в пользу того, что познание истинной религии издавна было очень редким среди людей и особенно было чуждо господствующим системам, то оно состоит в том, что эти системы помещают вечное блаженство лишь по ту сторону гроба и не подозревают, что всякий, в ком только есть к этому воля, может обрести его уже в здешней жизни.

Такова истинная религия. Сделанное нами ранее утверждение, что она вовсе не проявляется во внешних действиях или результатах, но лишь завершает внутренний мир человека, непосредственно вытекает из этой характеристики. Религиозный человек действует, конечно, только так, как приказывает веление долга, но он поступает так не в качестве религиозного человека, а независимо от всякой религии, в качестве человека чистой морали; в религии же он, действуя так, черпает лишь более благородное и свободное

настроение. И прежде чем быть в состоянии возвыситься до религии, человеку необходимо пройти через чистую нравственность; ибо *религия есть любовь к божественной жизни и воле*, а неохотно исполняющий последнюю не может любить ее. Нравственность приучает к повиновению, и лишь к искусившемуся в повиновении приходит любовь, как сладчайший его плод и награда.

Каким же путем может человеческий род, этот бедный скиталец, достигнуть когда-либо такой религии и чрез ее посредство быть введенным в пристань ненарушимого покоя? Можно указать предварительные условия, необходимые для осуществления этой цели. Прежде всего, в государстве должны прочно утвердиться *законность* и внешний и внутренний *мир* и должно быть положено начало *царству добрых нравов*; необходимо затем, чтобы государство избавилось от тяжелой борьбы с *нуждою* и могло снять с граждан налагаемое на них этой борьбою бремя, предоставляя им достаточный *досуг*. Согласно содержанию наших предыдущих лекций, все эти условия осуществлялись до сей поры благодаря христианству, как основному началу нового времени, и это же христианство содержит в себе основания, обеспечивающие и дальнейшее, еще более совершенное их выполнение. В этом смысле можно сказать, что своими внешними проявлениями христианство сперва создало для себя свой мир и приготовило себе поприще, на котором ему предназначено выступить во всем своем внутреннем великолепии. Все наше воззрение на новое время получает благодаря такому взгляду законченность и дает более твердые результаты.

Далее, достигнув такого состояния порядка и спокойствия, человечество, или, по крайней мере, значительная его часть, должно возвыситься первоначально до чистой моральности. Уже здесь – предел власти государства и бессознательной действительности христианства в его внешних проявлениях. Государство может, как мы видели, путем законодательства и надзора за гражданами побуждать их к отрицательно добрым нравам, а путем уравнивания прав всех граждан – побуждать их к положительно добрым нравам и таким образом устранять главнейшие препятствия, задерживающие развитие нравственности; но побуждать к самой нравственности – не в его силах, ибо ее источник в глубине человеческого духа и в свободе человека.

И еще гораздо менее во власти государства – создать из этой общей нравственности еще более высокое, именно всеобщую (или, по крайней мере, распространенную среди значительного числа граждан) *истинную религиозность*. ***Что бы ни делали в будущем отдельные сильные личности, сердца которых мощно проникнуты религией, для распространения последней, но, государство, как таковое, никогда не должно себе ставить такую цель, ибо его старания необходимо кончатся неудачей и приведут к совершенно иным результатам, нежели задуманные.*** И, прибавлю, ни одно государство не будет задаваться этой целью, так как установленная нами только что максима вскоре получит всеобщее признание.

Каким же образом должно побуждать людей к признанию и распространению истинной религии? Отвечу: так же, как совершались до сего дня все реформы религиозных понятий, т. е. *через отдельных личностей*, которые односторонне захватывались каким-либо одним религиозным вопросом, исполнялись воодушевления и вдохновения и получали дар сообщения его другим людям. Таковы были в начале новейшей истории *реформаторы*; таковы же были после них (когда религия сведена была к охране ортодоксальной системы и когда оставили в небрежении *внутреннюю религию*

*сердца*) так называемые *п е т и с т с к и е* *учители*, одержавшие в своей борьбе с веком неоспоримую победу; ибо что такое вся современная, приспособляющая Библию к своему плоскому разуму “теология”, как не выродившийся пиетизм, удержавший пренебрежение к ортодоксальной системе, но утративший ту святость чувства, которая руководила пиетистами? И точно так же и в нашу эпоху, когда она несколько оправится и излечится от многочисленных заблуждений, среди которых она влачилась, восстанут вдохновенные мужи и дадут ей то, в чем она нуждается.

Поставленная нами задача выполнена; мы кратко и сжато, как намеревались, обрисовали характер эпохи по основным воззрениям всех ее ступеней. Нам остается еще только восполнить целое подобающим заключением. Позвольте мне пригласить вас с этой целью еще на одно только чтение.

## Лекция XVII.

Почтенное собрание!

В предыдущих лекциях мы истолковывали наше время *как необходимую составную часть великого мирового плана*, определенного нашему роду в его земной жизни, и раскрыли скрытое значение нашей эпохи; мы старались понять явления современности, исходя из этого понятия *мирового плана*, вывести их, как необходимые следствия прошлого, и предусмотреть собственные их ближайшие последствия в будущем; если нам удалось это, мы поняли свое время. Мы растворились в таком размышлении, забыв о самих себе. Умозрение предостерегает (и вполне основательно) всякого исследователя от такого самозабвения. Покажем справедливость этого предостережения в данном случае: если бы наше воззрение на современную эпоху само вытекло из основной точки зрения последней и если бы сами мы, составляя такое воззрение, были лишь продуктами современной эпохи, то наше суждение об эпохе было бы, в сущности, лишь ее собственным свидетельством о себе; такие свидетельства совершенно неприемлемы и, если бы дело обстояло действительно так, мы оказались бы очень далеки от постижения духа эпохи, и только увеличили бы число ее явлений одним совершенно излишним и бесплодным феноменом. Действительно ли таково наше положение или нет, может быть решено только *путем мышления о самом нашем исследовании и мышлении*, что возможно лишь в том случае, если сделать это мышление фактом во времени, и именно в том времени, в котором оно происходило, т. е. в нашем.

Однако, как ни необходимо при всякой духовной работе мыслить о самом себе, но настолько же трудно это исполнить, в особенности – вслух, т. е. говорить о себе. Конечно, для меня не представляло бы особенного труда говорить *о себе*, о моей определенной личности. Во вступительной речи, когда я имел в виду положить начало и основание собранию слушателей, я без всякого труда говорил о себе самом и, насколько я знаю, это никем не было поставлено мне в вину; не раскаиваюсь в этом и я сам; но теперь, в заключительной лекции, я не смог бы промолвить о себе ни одного хотя бы только достойного произнесения слова. Речь идет не обо мне, – не я желал исследовать и мыслить; если бы вообще дело было в моей личности, я мог бы заняться ею, не говоря об этом ни одному человеку. И вообще для мира не имеет значения и не составляет события вопрос о том, что мыслит и чего не мыслит отдельная личность. *Мы*, как всецело ушедшая в понятие и в абсолютном забвении наших индивидуальностей слившаяся в единое мышление *община*, внешнее явление которой мы не раз уже являли собою и являем в настоящий момент, – вот кто желал мыслить и исследовать, и именно об этом *мы*, а отнюдь не о своем я, думаю я, когда говорю о самоанализе и о трудностях его выполнения в устной речи. У человека, занятого такой работой, просится на язык многое, о чем каждому уместнее думать про себя; неосторожный может соблазниться и затронуть то, что более тонкая стыдливость не открывает ни себе ни другим; он может навязываться другим с представлениями, которые неприятно действуют

на тонкий вкус (не сами по себе, но поскольку они высказываются в том предположении, будто недоступны другим). До сей поры, насколько я знаю, я воздерживался от такого рода красноречия, еще позволительного только одному сословию, к которому я не принадлежу; поэтому я надеюсь не впасть в этот грех и теперь, заканчивая эти лекции.

Мы хотим, сказал я, мыслить о нашем, содержащемся в предыдущих лекциях, мышлении, – не о моем, а *о нашем мышлении*, в указанном мною смысле, – главным образом, с целью убедиться в том, что оно не есть продукт нашего времени, влияние которого будто бы осталось незамеченным нами. Я утверждаю: это мышление несомненно не есть продукт нашего времени в том случае, если оно, во-первых, не есть вообще продукт какого бы то ни было времени, но выходит за пределы всякого времени, – и, во-вторых, если оно становится основанием и принципом новой эпохи (это второе условие необходимо потому, что без него рассматриваемое мышление могло бы быть вообще пустым и не имеющим значения процессом и принадлежать пустому и ничтожному времени).

Чтобы выяснить первый пункт – выходит ли развитое здесь мышление за пределы всякого времени, рассмотрим, каким было оно по своему содержанию и к какому из основных видов человеческого мышления мы должны его отнести. Я утверждаю: оно было *религиозным мышлением*; все наши рассуждения были *религиозными рассуждениями*, религиозным же было наше *воззрение* и сам *его орган*.

**Р е л и г и я** – согласно более или менее ясно или смутно, косвенно или непосредственно, затронутой нами во всех предыдущих речах и всесторонне рассмотренной в последней лекции мысли – *состоит в том, что всякая жизнь полагается и признается необходимым развитием единой, изначальной, совершенной и блаженной жизни*. И прежде всего, ясно, что это воззрение не содержится в простом восприятии и созерцании, наблюдающем жизнь или какие-нибудь предметы, и не может вытекать из такого восприятия и созерцания. Самое тщательное наблюдение существующего никогда не приведет к чему-либо иному, кроме знания того, что вещь существует в данный момент так-то и так-то; и мы никогда не придем этим путем к тому, чтобы, совершенно презрев это явление вещи как таковое, предполагать за ним какой-нибудь высший смысл. Поэтому религиозное воззрение не может быть результатом простого наблюдения над миром, но состоит, скорее, в следующей властно заявляющей нам о себе максиме: *отнюдь не признавать мира и жизни в мире истинным и подлинным бытием, но полагать еще иное, высшее бытие по ту сторону мира*. Эта максима необходимо есть произведение исключительно духа, абсолютно прирожденная последнему основная тенденция, и мы не в состоянии прийти к ней путем голого эмпирического восприятия, так как именно последнее совершенно уничтожается ею как высший критерий всякой обязательности. Ясно, что эта максима противоречит изложенному нами принципу эпохи, *принципу отчетливого мышления*; поэтому данная эпоха не в состоянии прийти к этой максиме, и первое же религиозное предчувствие чего-то высшего, нежели мир, уже возносит нас за пределы такой эпохи, и мы перестаем быть ее продуктами. Одним словом, не голое восприятие, но *из самого себя вытекающее мышление* есть первый элемент религии. Употребляя известный школьный термин, я скажу: “*метафизика*” (или по-немецки – *сверхчувственное*) – вот *стихия религии*. С начала мира и до сего дня религия, в какой бы она ни являлась форме, была метафизикой; и кто

презирает и осмеивает метафизику (или по-латыни – всякое *Apriori*), тот или не ведает, чего хочет, или презирает и осмеивает религию.

После того как обретоно искупление от этого пленения во власти явления, вторым условием достижения истинной религии является выполнение следующей максимы: *полагать основание мира не в случайности* (это значило бы предполагать основание мира и в то же время отрицать его), *не в слепой необходимости* (это значило бы предполагать безусловно непонятное и мертвое в себе основание мира и жизни в нем) и *не в* (хотя и живой, но злой) *человеконенавистнической своенравной причине* (как всегда в большей или меньшей степени делало суеверие), но – *в едином, абсолютно благом и вечно остающемся благим божественном Бытии*. Как первая максима, повелевающая вообще не считать временное существование истинным, но признавать за его пределами высшее, так и вторая, повелевающая представлять это высшее как жизнь, именно – как благую и блаженную жизнь, должны вытекать единственно из духа, в качестве неотъемлемо присущих ему основных тенденций. Та помощь, которая может быть здесь оказана отдельному индивидууму, может в лучшем случае выразиться в том, чтобы сообщить ему такое воззрение и пригласить его испытать последнее на собственном чувстве истины, которое несомненно с ним согласится, если только будет надлежащим образом вопрошаемо и если не слишком поработчено множеством уже поселившихся в данной личности заблуждений и предрассудков. Чисто логических средств, которые вынуждали бы понимание, не существует, ибо даже самый плоский и грубый образ мышления, чистый эгоизм, последователен в себе, и тот, кто упорно не желает расстаться с ним, не может быть ничем принужден к этому.

В общем, – мы ясно высказали это уже в этой последней речи – все, без исключения, явления во времени представляются религиозному воззрению *необходимыми ступенями развития единой, блаженной в себе, божественной жизни* и, следовательно, каждое отдельное явление представляется необходимым условием высшей и более совершенной жизни во времени, которая должна произойти от него. Но (и это следует запомнить) это единое, всегда неизменное религиозное понимание опять-таки является во все времена *двойственным по своей форме*. Именно, или мы имеем лишь общее понимание “*того, что*”, так как всякая жизнь, являющаяся во времени, есть лишь ступень развития единой жизни, то и отдельное, наступающее в данный момент явление необходимо есть такая же ступень; при этом мы не знаем, *как и каким образом* это явление составляет такую ступень; религию в этой форме можно назвать “*чистой религией разума*”, лежащей за пределами всякого рассудка и всякого понятия, но нимало не теряющей от этого в своей ясности и достоверности. (Мы называем ее так потому, что она есть простое постижение “*что*”, не связанное с пониманием “*как*”). Или же – это вторая форма религии – мы можем понять и осмыслить также и то, *как и каким образом* данное явление представляет ступень развития высшей жизни, можем действительно указать тот более совершенный результат, который должен произойти из данного явления, и в отчетливом понятии прочно обосновать данное явление, как необходимое основание определенного лучшего будущего. Религию в этой форме можно назвать “*религией рассудка*”. Обе формы религии охватывают всю область последней так, что религия разума замыкает оба крайних ее конца, религия же рассудка занимает середину между ними. Какова связь каждой человеческой личности как таковой и особенных ее судеб с вечным – не может быть нами

понято и представляет *низший* предел области религии; и так же мало можем мы понять, каким образом вся эта здешняя и первая жизнь нашего рода относится к бесконечному ряду будущих жизней и как она им определяется; это – *высший* предел области религии. Но что в своей совокупности здесь все – благо и безусловно необходимо для совершеннейшей жизни – это ясно религиозному человеку. Напротив, средняя сфера религиозной области, включающая смысл первой земной жизни рода, рассматриваемой в себе, помимо отношения к другим жизням, как жизнь рода, а не индивидуальностей, доступна пониманию и действительно была понята нами; и, исходя из одинакового основания, можно понять, как относится к целому каждая из необходимых эпох земной жизни и каково ее значение в нем. Поэтому здесь – область религии рассудка, исследованная нашим рассуждением, которое выделило в ней современную нам эпоху, как самый яркий свой пункт.

На вопрос: чем собственно было все наше исследование? – уже дан ответ. Оно подняло нас *в эфир религии*, наиболее излюбленным и привычным для нашей эпохи путем, *путем рассудка*. Поскольку наше исследование имело религиозный характер, оно, отнюдь не будучи продуктом нашей эпохи, возносилось над всеми эпохами и всем временем; поскольку оно опиралось на господствующий в наше время принцип, оно на самом деле поднялось из нашего времени за пределы всякого времени. Сильнейшим тормозом размышления является состояние, в котором ничто уже нас не поражает и не вызывает в нас удивления или потребности в объяснении. Легче всего возбуждают каждого, как бы он ни был близок к такому состоянию, ближайшие к нему современные события, непосредственно влияющие на его радости и печали. Какой образованный человек не чувствовал иногда удивления при виде таких явлений, не спрашивал об их значении и не искал их разъяснения? Не вдаваясь в мелочи, которые очень часто принадлежат к области безусловно непонятного, а в тех случаях, когда понятны, не приводят ни к чему значительному, мы истолковывали наше время в его целом и в главных чертах; тем не менее, едва ли кто-нибудь из членов этого собрания найдет что-нибудь преимущественно интересующее его, что бы совершенно не было затронуто в этих лекциях. *Мы истолковали здесь нашу эпоху с рассудочно-религиозной точки зрения, понимая все как необходимое в целом и как несомненно ведущее к более благородному и совершенному.*

Поэтому нет сомнения, что наше исследование возвысилось за пределы всякого времени. Но этого для нас еще мало. Очень хорошо, если оно не есть продукт, не есть излюбленная тенденция или односторонность нашей эпохи: и, однако, быть может, оно вообще есть ничто, пустой призрачный бред, принадлежащий пустому времени и вовсе не существующий для истинного и действительного времени? Нам надлежит указать принципы для ответа на второй вопрос.

Пустому времени принадлежит все то, что служит для времяпрепровождения, или (что совершенно то же) для простого удовлетворения любопытства, не основанного на серьезной любознательности. Времяпрепровождение есть в собственном смысле *пустое* время, которым прерывается время, заполненное серьезными занятиями. Когда я открывал эти лекции, я задавался не более, чем желанием занять ваше внимание в течение немногих часов этой зимы не совсем неумелым или недостойным вас образом; рассчитывая только на свои силы, я не мог обещать чего-либо большего, и было бы рискованным безусловно обещать даже это; ибо для того, чтобы занять

внимание слушателя, необходимо предположить с его стороны восприимчивость, и именно *определенную степень и род восприимчивости к определенному предмету*. – И если бы все вы, не исключая ни одного, захотели поймать меня на слове, вы могли бы сегодня объявить, что в течение текущей зимы вы избавились посредством нового средства от шестнадцати-семнадцати часов скуки; и, конечно, такой результат этих лекций нельзя было бы не признать за нечто хорошее, полезное и здоровое, против чего я не мог бы возразить. Несомненно однако и то, что в таком случае эти шестнадцать-семнадцать часов следовало бы отнести не к вашему действительному, но к вашему пустому времени.

*Истинному и действительному времени принадлежит лишь то, что становится принципом, необходимым основанием и причиною новых, еще не существовавших до того явлений во времени.* Лишь в этом случае возникает живая жизнь, порождающая из себя другую жизнь. Тот принцип, который мог бы установиться в результате этих исследований, сводится к преобладанию тенденции и привычки *рассматривать все, без исключений, явления с религиозной точки зрения*. Однако невозможно, чтобы этот принцип был впервые заложен в нас этими излагавшимися здесь в течение нескольких часов настоящей зимы рассуждениями. Прежде всего, как уже замечено было ранее, вообще невозможно извне вложить в человека такой принцип, ибо последний должен изначально содержаться в его существе и действительно всегда *есть* в нем; и, помимо того, мы имели здесь возможность воспользоваться далеко не всеми средствами, какие существуют для пробуждения и оживления этого принципа. Все искусственные методы школы, искусство систематического преодоления и опровержения всевозможных возражений, планомерное откапывание корня заблуждения у каждой из ветвей последнего, далее – глубокое и медленное изучение и искусственное развитие способности мышления, составляющие условия названных ранее приемов, – все это не могло и не должно было найти себе здесь место; поэтому наше исследование не могло ни вложить, ни даже только впервые пробудить и оживить в нас религиозное чувство. Мы предположили, что последнее уже когда-то прорывалось и проявлялось с жаром и силою во всех созвучно бьющихся в этом собрании сердцах и только дремлет теперь, заглушенное житейскими делами и развлечениями и обычною житейскою обстановкой. К этому, лишь уснувшему, но отнюдь не умершему чувству мы могли обращаться таким же точно образом, как это мог бы сделать сам в себе всякий, кто только имеет достаточно времени и подготовленности для размышления о подобного рода вопросах. Мне досталась задача уделить часть своего времени на обдумывание речи, с которой мог бы так же точно обратиться к себе и каждый из вас и с которой он действительно должен в конце концов обратиться к себе, если только заслуживает того, чтобы к нему держались подобные речи. Наибольшее, чем я мог здесь содействовать со своей стороны, состояло в том, чтобы уничтожить противоположность между вашим духовным развитием, каким оно было в то время, когда в вас впервые проснулось религиозное чувство, и тем, каково оно теперь; и, с силою освободив это вечно неизменное в себе чувство от различных инородных пут, стеснявших его первое развитие, я мог пересадить его в ваше теперешнее культурное состояние.

Для предварительного обсуждения поставленного вопроса: не были ли для вас изложенные здесь рассуждения лишь пустым словоговорением и игрою в мысли, в лучшем случае пригодною только на заполнение нескольких

праздных часов, или же они обращались к чему-то живущему внутри нас? – есть верный критерий. Именно, если мы чувствовали, что в этих рассуждениях как будто ясно высказываются только наши же собственные, издавна лелеянные догадки и чувства, если нам казалось, будто мы сами издавна мыслили об этих предметах почти так же, как они представлялись здесь, то несомненно, что эти рассуждения обращались к чему-то сокровенному в нас. Это, говорю я, – лишь предварительный и сам по себе лишь наполовину решающий критерий. Ибо иной может от всего сердца соглашаться с высказанными воззрениями, но на самом деле в нем, может быть, говорит лишь мимолетное научное или эстетическое наслаждение, которое может, конечно, выразиться в последовательном мировоззрении или в одухотворенных художественных произведениях, но никогда не отзовется в глубочайших тайниках духа. С другой стороны, возможно, что наши рассуждения вызовут со стороны кого-нибудь другого противоречие потому, что он приступил к ним с научными предрассудками; он будет тем сильнее возражать против них, чем больше его будет мучить и раздражать тайное согласие его собственного духа с тем, что необходимо является заблуждением с точки зрения его теории; однако в глубине души он будет соглашаться с нашими рассуждениями, и это согласие постепенно проникнет весь его образ мышления и характер и приведет его действия в противоречие с его теорией, пока, наконец, последняя, не получая более от сердца питания, не завянет и не отпадет, как засохшая листва.

И, наконец, бесспорный критерий, которым окончательно решается вопрос о том, затронуто ли здесь нечто уже живое в нас и затронуто ли оно так сильно, что уже не может вторично заснуть (ибо иначе это пробуждение нуждалось бы в новом, будущем, не всегда достоверном пробуждении и могло бы представлять некоторую ценность только для последнего, без него же также попало бы в пустое время), – такой критерий состоит в том, что *пробужденная так жизнь непрерывно расширяется и становится основной и источником новой жизни.*

Уже в предыдущей лекции было ясно показано, что религия отнюдь не проявляется во внешних результатах и не побуждает человека к таким действиям, которых он не совершал бы и помимо нее, но *только внутренне завершает его для его истинного бытия и существования.* Она есть не деятельность и не что-нибудь деятельное, но *воззрение*; она есть *свет*, единый истинный свет, содержащий в себе всякую жизнь и все проявления жизни и проникающий их в их глубочайшей внутренней сущности. Раз воссияв, этот свет вечно светит из себя и распространяется непрестанно, и говорить ему: «*Светись!*» – так же излишне, как и говорить это взошедшему солнцу. Он делает это без наших приказаний, а если он не светит, это значит, что он еще не возник. Как только он возгорелся, сама собою исчезает тьма, исчезают привидения и призраки, которых она породила в своих недрах. Тщетно было бы говорить тьме: «*Стань светом!*» Она не может породить из себя свет, ибо не имеет его в себе. Так же тщетно было бы говорить погруженному в тленность человеку: «*Подними свои взоры к вечному!*» У него нет глаз для вечного; то зрение, которое он имеет, само тленно: тленность и порождает из себя тленность. Но пусть только воссияет свет, и тьма осветится и убежит и исчезнет, как убегают с полей тени. Тьма – это бессмыслие, фривольность, легкомыслие людей. Где взошел свет религии, там незачем предостерегать человека от этих пороков, и ему нет нужды бороться с ними; они улетучиваются, не оставляя и следа. Если же они еще живы в человеке, это

значит, что еще не вошел свет религии, и бесполезны всякие предостережения и увещания.

Таким образом – это есть еще только отрицательное приложение установленного критерия – ответ на вопрос о том, принадлежат ли эти рассуждения пустому или истинному времени, зависит от того, исчезают ли и будут ли все более исчезать из нашей жизни бессмыслие, фривольность, легкомыслие.

*Чистое бессмыслие*, т. е. немое и слепое следование потоку явлений, не сознающее даже его единства и основания, животно и поэтому до известной степени естественно. Но лишь редкие счастливицы получают его в удел, ибо *вопрос о единстве явлений* встал перед человеком и требует ответа. Кто не может отдаться навязанному этим вопросом исследованию, тому остается лишь возмутиться против таких властных запросов, свободно сделать своей максимой абсолютное бессмыслие, в котором, как в естественном состоянии, ему отказано его природой, и провозгласить его подлинной, истинной мудростью. За пышными названиями, как например: “истинный здравый человеческий рассудок”, “скептицизм”, “борьба с мечтательностью и суеверием”, – дело не станет. Согласно такой максиме, мудрецом и философом от рождения является животное; человеку же досталась в удел глупость, заставляющая его искать *основы явлений*. Мудрец по мере возможности искореняет эту глупость и, таким образом, при помощи искусства снова превращает себя в животное. Если же эта максима и все добавленные к ней громкие имена не в состоянии оказываются искоренить влечение к обретению твердой почвы, то прибегают к другим средствам. Пытаются сами себя облачить в такое влечение и сделать себя смешными, чтобы выставить в смешном виде это влечение вообще и на себе отомстить за то, что хоть раз позволили себе им обольститься и увлечься, и чтобы не казаться способными на такую слабость. Ни одного общества не избегают с большим отвращением, нежели своего собственного, и, чтобы никогда не оставаться наедине с собою, стараются превратить в игру все моменты жизни, остающиеся от деловых занятий, и без того отдаляющих нас от нас самих. Такое состояние не есть естественное. Влечение к играм может быть вполне естественным у детей, так как силы еще не созрели для более серьезных занятий; но когда неспособность к чему-либо, кроме игры, свойственна взрослому, это значит, что их цель – вовсе не в том, чтобы играть, а в том, чтобы играя, забыть нечто иное. На твоём пути стала серьезная мысль, с которой ты не можешь справиться; что ж, ты можешь оставить ее в стороне и продолжать начатый тобою путь. Но ты поступаешь не так, а восстаешь против беспокоящей тебя мысли и прилагаешь всю силу своего остроумия на то, чтобы представить ее в смешном виде. Почему же стараешься ты об этом? Очевидно, ты совершенно не в состоянии выносить эту мысль в ее первоначальной серьезной форме, ибо ты успокаиваешься не ранее, чем тебе удалось выразить ее в ином, более угодном тебе виде. Легкомыслие и фривольность – несомненные (и тем более несомненные, чем они сильнее развиты) признаки того, что в глубине сердца есть что-то, что гложет нас и от чего мы хотели бы убежать; вот почему эти качества бесспорно доказывают, что в человеке еще не совсем умерла более благородная природа. Кто в состоянии глубоко заглянуть в душу таких людей, для того открывается безотраднейшая и скорбная картина их состояния и той лжи, в которой они живут; ибо все они хотят уверить, что в высшей степени счастливы и довольны, и, никогда не веря этому сами, ожидают

от других подтверждения, вместе с тем скорбно смеясь над своим стремлением казаться хуже, чем они есть в действительности.

Если для нас стало совершенно чуждо такое состояние, если мы уже не боимся серьезности и размышления, но начинаем уже любить их превыше всего, то наши рассуждения принадлежат не пустому, а действительному времени.

Загоревшись в нас, свет религии не только разгоняет мрак, но и существует сам по себе и как таковой, ибо иначе он не мог бы рассеять мрак; он распространяется до тех пор, пока не охватывает всего нашего мира и не становится таким образом источником новой жизни. – В начале этих речей мы свели все великое и благородное в человеке к растворению своей личности в роде и посвящению своей жизни *делу рода*, работе для этого дела, лишениям и страданиям, самопожертвованию и смерти за это дело. Мы думали при этом только о деяниях, о том, что может выражаться во внешнем явлении. С этого мы должны были начать, приспособляясь к нашей эпохе; теперь же, *облагороженные религиозным воззрением*, мы, думаю я, не будем уже так выражаться. ***Единое истинно благородное в человеке, высшая форма уяснившей себя в себе идеи, есть религия***; но религия вовсе не есть что-нибудь внешнее и отнюдь не состоит в каких бы то ни было проявлениях, а *лишь внутренне завершает человека*. Она есть свет и истина в духе. Правильное делание приходит при этом само по себе, ибо истина не может действовать иначе, чем согласно с истиной; но это “правильное делание” есть уже не жертва, не страдание и лишение, а проявление и истечение высшего внутреннего блаженства. Пусть удивляются тому, кто, насилуя себя и в борьбе со своим внутренним мраком, тем не менее поступает сообразно истине, – пусть прославляют его героизм, – тот, кто внутренне просветлел, уже перерос наше удивление и изумление; в его существе нет более внутренних преград и непонятого, но все в нем – единый, непрерывно текущий из себя ясный источник.

Мы выразились тогда так: «Подобно тому как скованный лед, каждый атом которого еще только что плотно замыкался в себе и сурово отталкивал от себя все соседние атомы, не выдерживает оживляющего воздух дыхания весны и сливается с другими в один сплоченный и живительный теплый поток, так целое мира духов оживотворяется и вечно оживотворено дыханием собственной любви». Сегодня мы прибавим: *и это дыхание мира духов, созидающее и соединяющее его начало, есть с в е т*; свет есть первичное; теплота, поскольку она не исчезает, но сохраняет известную продолжительность, есть лишь первое проявление света. Во мраке земного воззрения разделены все предметы, и каждый из них обособлен темной и холодной материей, имеющей в нем протяжение; в этом мраке нет целого. Но вот восходит свет религии – *и все выступает в общей связи, взаимно поддерживая и определяя друг друга и паря в едином, непрерывном и всеобъемлющем потоке света*.

Этот свет мягок, живителен и благодетелен для глаз. В сумерках земного воззрения внушают страх, а потому и ненависть, неясно освещаемые образы. В освещении религии все чарует и изливает мир и безмятежность. Здесь исчезло все уродливое и весь мир плавает в розовом эфире. Здесь не предаются высокой и якобы неизменной воле судьбы: для религии не существует “судьбы”, а есть лишь *мудрость* и *благость* и мы не отдаем им себя по принуждению, но объемлем их с бесконечной любовью. Это радостное и умиротворяющее воззрение должно было охватить в этих лекциях прежде всего нашу эпоху и всю

земную жизнь нашего рода. Чем глубже мы прониклись этой кротостью, чем глубже она проникла все наши убеждения, - одним словом, чем в большей степени мы обрели мир со всем миром и радость по поводу всякого существования, тем с большей уверенностью мы можем сказать, что изложенные здесь рассуждения принадлежат не пустому, но действительному времени.

Свет религии распространяется из себя и расширяет свою сферу до тех пор, пока не озарит всего нашего мира. Когда земной свет забрезжит в одной точке, тени начинают отходить, раздвигаются границы дня и ночи и становится видимой сама тьма, но еще не сокрытые в ней предметы; таковы же действия и света религии. Этот свет должен был здесь взойти перед нами в одной сфере, в сфере нашей земной жизни. Если только это действительно свершилось, то мы обладаем уже твердым и несомненным знанием, что и по ту сторону этой сферы властвуют только мудрость и благодать, ибо вообще ничто иное не может достигнуть власти; мы только еще не понимаем, *каким образом* властвуют эти силы и *что* руководит там ими. Проникнутые твердым, как скала, убеждением и разумением в отношении “*что*”, мы располагаем в отношении “*как*” по ту сторону земной сферы только *в е р о ю*. Наша земная сфера освещена понятным в себе и ясным светом; местность по ту сторону этой сферы также озарена уже светом, но сверхчувственные предметы, содержащиеся в ней, еще объаты мраком. Но понятный и ясный в себе свет не остается замкнутым в своих первых границах и, становясь ярче в себе самом, вместе с тем захватывает ближайшую среду и так распространяется все дальше и дальше; сфера *религии рассудка* расширяется и воспринимает в себя одну за другой части сферы *веры*. И если мы будем, таким образом, становиться все более разумеющими в единственном достойном разумения – в планах божественной мудрости и благодати, то это – верное доказательство того, что произведенные здесь исследования принадлежат не пустому, но действительному времени.

Резюмирую сказанное: ***только будущий рост нашего внутреннего мира и блаженства и внутреннего понимания может дать доказательство того, что продуманное здесь учение истинно и что оно действительно воспринято нами и обрело в нас жизнь.***

Вы видите, что это доказательство вовсе не является внешним: здесь никто не может отвечать за других, но каждый должен отвечать только за себя, исходя из собственной души и – лучше всего – только своей собственной душе. Вы видите, что поставленные вопросы отнюдь не могут быть решены сегодня или завтра, но что ответ на них отодвигается на весьма неопределенное время. Вы видите, что сегодня, дойдя до заключения своего труда, мы отнюдь не можем знать, сделали мы что-нибудь или же не свершили ничего, и что для ответа также и на этот вопрос мы должны обратиться к сознанию своего добросовестного намерения (если такое сознание в нас есть) и, таким образом, отсылаемся из области рассудка в область *веры* и *надежды*.

И если даже предположить, что мы в состоянии были бы ответить на эти вопросы, и ответить сообразным нашему желанию образом, – что же такое это собрание в сравнении хотя бы только с этим многолюдным городом? И что такое этот город в сравнении со всем *царством культуры*? Всего только, может быть, капля воды в мощном потоке. И разве капля, проникнутая – если она действительно проникнута – новым жизненным началом, не смешается с потоком и не исчезнет в нем, так что в целом очень скоро не останется и следа уделенного ей начала? У нас не остается и в данном вопросе ничего, кроме

*надежды* на то, что если выраженные здесь мысли были истиной и изложены были в доступной нашей эпохе форме, та же истина, в той же форме, без нашего сознания будет открывать себя эпохе и через посредство каких-нибудь иных органов, так что в великом потоке одним и тем же жизненным началом будет проникнуто множество капель, которые будут постепенно сливаться и таким образом постепенно сообщать целому свое начало.

Будем же надеяться на это и расстанемся друг с другом, выказывая эту радостную надежду во взорах!

## СОДЕРЖАНИЕ:

Предисловие .....	1
<b>Лекция I.</b> Цель земной жизни человечества - свободное устройство всех его отношений сообразно с разумом; поэтому она распадается на <i>пять</i> главных эпох. ....	2
<b>Лекция II.</b> К какой из этих эпох можно отнести наше время? Основная максима такой эпохи. Ее прирожденный рассудок, служащий ей мерилom всякой реальности. Общее изображение вытекающих отсюда миросозерцания и вероучения эпохи. Возведение эпохоу опыта на степень высшего начала, ее научный скептицизм, ее эстетические, политические, моральные и религиозные основоположения. ....	11
<b>Лекция III.</b> В противоположность жизни такой эпохи разумная жизнь состоит в том, что личность отдает свою жизнь цели рода, или Идее. Эксперимент над душами слушателей, имеющий целью определить, возможно ли для них отказаться от одобрения и удивления к такой жизни; какие выводы следуют из этого эксперимента. ....	21
<b>Лекция IV.</b> Продолжение эксперимента. Описание наслаждения, доставляемого жизнью в Идее тем, кто живет такую жизнью. ....	30
<b>Лекция V.</b> Чтобы постигнуть такую эпоху, какова, согласно сделанному предположению, современная эпоха, необходимо отправляться от характеристики ее научного состояния. Форма этого состояния. Бессилие в обработке и передаче науки. Скука, которую эпоха старается заполнить шуткой, остающейся, однако, для нее недостижимой. ....	39
<b>Лекция VI.</b> Характеристика научного состояния намеченной эпохи по его содержанию. Понятие о свободе и гласности. Многописание и многочитание. Литературные журналы; приложение об искусстве чтения. ....	47
<b>Лекция VII.</b> О том, как буква приобрела высокую ценность, какую она обладает в рассматриваемую эпоху. - О том, каким должно быть, в противоположность такой эпохе, научное состояние. ....	58
<b>Лекция VIII.</b> О реакции эпохи против самой себя, проявляющейся в провозглашении <i>непонятого</i> высшим принципом. Откуда черпает эпоха определенное непонятое, когда выставляет этот принцип? Определение понятия <i>мечтательности</i> , в частности, научной. ...	67
<b>Лекция IX.</b> Те основные черты каждой эпохи, которые должны быть затронуты прежде других, зависят от соответствующего ей состояния государства в ту же эпоху; поэтому прежде всего необходимо указать, каково это состояние в современную эпоху. Это возможно лишь при помощи <i>истории</i> ; поэтому необходимо прежде всего выяснить наш взгляд на историю вообще. Изложение последнего. ....	77
<b>Лекция X.</b> Понятие <i>абсолютного государства</i> . Три возможных основных формы действительного, прогрессирующего государства. - Различие между гражданской и политической свободой. ....	86
<b>Лекция XI.</b> Материальный момент понятия абсолютного государства. ....	95
<b>Лекция XII.</b> О том, как возникло государство в средней Азии и как оно развилось в Греции и Риме до равенства <i>права</i> всех, как своей второй основной формы. Происшедшее римской империи объединение всей накопленной ранее культуры в одном государстве. ....	104
<b>Лекция XIII.</b> Разрушение этой империи и создание христианством нового государства и совершенно новой эпохи. ....	113
<b>Лекция XIV.</b> Более свободное развитие государства в отдельных странах единой республики христианских народов со времени падения центральной духовной власти, обеспечиваемое необходимостью для каждого отдельного государства заботиться о своем самосохранении в непрерывной борьбе между частями целого. Уравнение всех в отношении <i>прав</i> . Стремление государства сделать гражданина всецело своим орудием может быть признано основной политической чертой эпохи. ....	121
<b>Лекция XV.</b> Характер общих и публичных нравов эпохи. ....	130
<b>Лекция XVI.</b> Религиозный характер эпохи. ....	138
<b>Лекция XVII.</b> <i>Заключительная речь об истинной цели и возможном результате этих лекций.</i> ....	146 - 155.

