Московский философский фонд

Moskauer philosophische Stiftung

IMMANUEL KANT

WERKE

Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe
herausgegeben

vom Institut für Philosophie
der Russischen Akademie der Wissenschaften (Moskau)
und am Institut für Philosophie der Philipps-Universität Marburg
in Verbindung mit
der Kant-Forschungsstelle
der Universität Mainz
und der Deutschen Kant-Gesellschaft
sowie mit Unterstützung
der Akademie der Wissenschaften und Literatur (Mainz)
und der Alexander von Humboldt-Siftung

Herausgegeber
Nelli Motroschilova (Moskau)
Burkhard Tuschling (Marburg)

Moskau 1997

ИММАНУИЛ КАНТ

СОЧИНЕНИЯ

на немецком и русском языках
подготовлены к изданию

Институтом философии
Российской Академии наук (Москва) и
Институтом философии
Филиппс - Университета Марбурга
в сотрудничестве
с Центром по изучению наследия Канта Майнцского
Университета и Немецким кантовским обществом,
при поддержке
Академии наук и литературы (Майнц)
и Фонда им. Александра фон Гумбольдта

Ответственные за издание
Нелли Мотрошилова (Москва)
и Буркхард Тушлинг (Марбург)

Москва 1997

IMMANUEL KANT

WERKE

Band

III

«Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» (1785)
«Kritik der praktischen Vernunft» (1788)

Herausgegeben
von Erich Solowjow und Andrey Sudakov (Moskau)
Burkhard Tuschling und Uli Vogel (Marburg)

Moskau 1997

ИММАНУИЛ КАНТ

СОЧИНЕНИЯ

том

III

«Основоположение к метафизике нравов» (1785)
«Критика практического разума» (1788)

Подготовлены к изданию
Эрихом Соловьевым и Андреем Судаковым (Москва)
Буркхардом Тушлингом и Ули Фогелем (Марбург)

Москва 1997

Rudolf Malter (Mainz)†

Zur Entstehungsgeschichte der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft*

Kants Plan, im Rahmen seines systematischen Philosophierens moralische Fragen zu behandeln, reicht in die vorkritische Phase (60er Jahre) zurück. Paul Menzer hat für die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Paul Natorp für die *Kritik der praktischen Vernunft* das Material bereitgestellt, aus dem sich die Entwicklung von Kants moralphilosophischem Denken rekonstruieren läßt (vgl. AA IV, S. 623 ff.; AA V, S. 489 ff.; dazu auch Josef Schmucker: Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen. Meisenheim 1961). Vor allem aus Hamanns Briefen kann man sich einigermaßen ein Bild von Kants Plänen hinsichtlich der Ausarbeitung der Ethik machen. 1767 geht seine Absicht auf die Abfassung einer *Metaphysik der Moral* bzw. *Metaphysik der Sitten*; 1770 hören wir von dem Vorhaben, *Untersuchungen über die rein moralische Weltweisheit* vorzulegen, schließlich soll das im Brief an Herz (21. Februar 1772) projektierte Werk *Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft* im zweiten Teil die Lehre von den reinen Prinzipien der Sittlichkeit bringen – von diesen Plänen hat Kant keinen unmittelbar verwirklicht, wohl aber liegt Ende 1773 das später maßgebliche Programm fest: nach Beendigung der Transzendentalphilosophie (*Kritik der reinen Vernunft*) soll die

Рудольф Мальтер†

К истории возникновения «Основоположения к метафизике нравов» и «Критики практического разума»

Замысел Канта: рассмотреть в рамках своего систематического философствования моральные вопросы, — восходит к докритическому периоду (к 60-м годам). Материалы, из которых можно реконструировать развитие морально-философской мысли Канта, подготовили Пауль Менцер (для «Основоположения к метафизике нравов) и Пауль Наторп (для «Критики практического разума») (см. Akademia-Ausgabe, т. IV, с. 632, т. V, с. 489 и след.; см. об этом также в книге Йозефа Шмуккера «Первоначала этики Канта в его докритических сочинениях и размышлениях». Meisenheim, 1961). О планах Канта относительно разработки этической теории можно составить некоторое представление прежде всего по письмам Гамана[1]. В 1767 году его замысел включает написание «метафизики морали», или «метафизики нравов»; в 1770 году мы узнаем о намерении предложить читающей публике «исследование о чисто *моральном* мироведении». Наконец, письмо Герцу[2] (от 21 февраля 1772 г.) содержит упоминание о том, что проектируемое Кантом сочинение «Границы чувственности и рассудка» должно во второй своей части содержать учение о чистых принципах нравственности. Ни одного из этих планов Кант непосредственно не осуществил, и все же к концу 1773 года установилась программа, впоследствии ставшая определяющей: по завершении трансцендентальной философии («Критика чистого разума») должна быть изложена метафизи-

Metaphysik in zwei Teilen vorgetragen werden: zunächst die *Metaphysik der Natur*, dann die *Metaphysik der Sitten*. Aber erst nach Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* wird die auf die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* hinführende Arbeit begonnen – über gewisse, mangels ausreichender Quellen nur partiell belegbare Stationen. Zum einen schwebte Kant ein *Prodromus* zur *Metaphysik der Sitten* vor, zum anderen plante er eine *Antikritik* zu Garves Cicerobuch. Den Werktitel *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* erfahren wir zum ersten Mal aus Hamanns Brief an Scheffner vom 19./20. September 1784. Nach Hamanns Auskunft hat Kant das Manuskript der Schrift im September 1784 abgeschickt; sie bis zur Michaelismesse fertigzustellen, gelang nicht mehr (vgl. Kants Brief an Biester vom 31. Dezember 1784). In der Jenaer *Allgemeinen Literaturzeitung* wird das Werk unter dem 7. April 1785 angekündigt. Am gleichen Tage erhält Kant von seinem Verleger Hartknoch die ersten Exemplare.

* * *

Mit der Vorgeschichte der *Grundlegung* hängt die der *Kritik der praktischen Vernunft* sachlich eng zusammen. Zunächst hatte Kant vor – wie die *Architektonik* der *Kritik der reinen Vernunft* explizit darlegt – , auf die *Propädeutik* (d. i. die *Kritik der reinen Vernunft*) die *Metaphysik der Natur* und die *Metaphysik der Sitten* folgen zu lassen. Daß er zwischen die erste Kritik und die Ausarbeitung der systematischen Ethik noch eine zweite Kritik einschieben würde, war in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* noch kein Thema. Paul Natorp vermutete zu Recht, Kant

ка в двух частях: вначале «Метафизика природы», затем «Метафизика нравов». Однако лишь после выхода в свет «Критики чистого разума» началась работа, ведущая к «Основоположению к метафизике нравов», — она прошла через ряд этапов, которые из-за недостатка источников могут быть обрисованы лишь частично. Во-первых, Канту видится «Предуведомление» («Prodromus») к «Метафизике нравов», во-вторых, он планирует «антикритику» на книгу Гарве[3] о Цицероне. Заглавие сочинения — «Основоположение к метафизике нравов» — мы впервые узнаем из письма Гамана Шеффнеру от 19–20 сентября 1784 г. По свидетельству Гамана, Кант отослал рукопись работы издателю в сентябре 1784 года; завершить ее к Михайловой ярмарке не удалось (ср. письмо Канта Бистеру[4] от 31 декабря 1784 г.). Извещение о выходе произведения в свет появилось в йенской «Всеобщей литературной газете» 7 апреля 1785 года. В тот же день Кант получил от своего издателя Харткноха первые отпечатанные экземпляры.

* * *

Предыстория «*Критики чистого разума*» тесно связана по содержанию с предысторией «Основоположения». Первоначально — как прямым текстом изложено в архитектонике «Критики чистого разума» — Кант намеревался развернуть «Метафизику природы» и «Метафизику нравов» как прямое продолжение «пропедевтики» (то есть самой «Критики чистого разума»). О том, чтобы между первой критикой и систематически разработанной этикой вставить еще и вторую критику, в первом издании «Критики чистого разума» не было и речи. Пауль Наторп

habe ursprünglich deswegen nicht an eine zweite Kritik gedacht, weil die Moral, obzwar sie Prinzipien a priori enthält, zugleich unablöslich mit empirischen Momenten (u. a. Lust und Unlust, Begierde) verbunden ist.

Die auch für die Moral geltenden Prinzipien a priori werden in der ersten Kritik miterörtert – sie ist generell für die Prüfung apriorischer Prinzipien zuständig. Auch in der *Grundlegung*, in deren Vorrede zum ersten Mal der Ausdruck *Kritik der praktischen Vernunft* auftaucht, ist von einem eigenen Werk noch nicht die Rede. Natorp spricht zutreffend davon, daß der Sache nach *Grundlegung* und *Kritik der praktischen Vernunft* weitgehend noch – auf dem Boden der *Grundlegung* – zusammenfallen. Laut Vorrede zur *Grundlegung* unterscheiden sich beide lediglich darin, daß eine ausgeführte *Kritik der praktischen Vernunft* die Einheit der in zwei Gebrauchsweisen sich konkretisierenden Vernunft vollständig darstellen müßte. In der Vorrede zur *Kritik der praktischen Vernunft* hat Kant dann begründet, warum er eine eigenständige zweite Kritik vorgelegt habe: zum einen aus systematischen Gründen (um die Ausdehnung des Kategoriengebrauchs auf Noumena zu rechtfertigen und um «die paradoxe Forderung» verständlich zu machen, «sich als Subjekt der Freiheit zum Noumen, zugleich aber auch in Absicht auf die Natur zum Phänomen in seinem eigenen empirischen Bewußtsein zu machen»), zum anderen aus apologetischem Interesse (um Einwürfen von Kritikern der *Grundlegung* sachgerecht begegnen zu können). Daß Kant offensichtlich erst ganz spät sich entschloß, die *Kritik der praktischen Vernunft* als eigenes Buch erscheinen zu lassen, geht daraus hervor, daß er diesen Traktat als Zusatz in die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*

высказал оправданное предположение, согласно которому Кант поначалу не думал о второй Критике, полагая, что мораль, хотя она и содержит принципы a priori, нераздельно связана с эмпирическими моментами (скажем, с удовольствием и неудовольствием, желанием и вожделением).

Принципы a priori, имеющие значение также и для морали, обсуждались уже в контексте первой Критики, задачей которой было испытание принципов a priori вообще. «Основоположение», в предисловии к которому впервые появляется выражение «критика практического разума», еще ничего не говорит о соответствующем особом произведении. Наторп верно замечает, что «Основоположение» и «Критика практического разума» [в начальном замысле] по своей сути еще в значительной степени совпадают друг с другом, причем основой этого предметного совпадения служит «Основоположение». Согласно предисловию к этому сочинению, вторая Критика и «Основоположение» отличаются единственно лишь тем, что, будучи доведена до конца, «Критика практического разума» должна представить нам во всей полноте единство разума, конкретизирующегося в двух способах его употребления. Позже, в предисловии к «Критике практического разума» Кант обосновал, почему он предложил вниманию читателя самостоятельную вторую Критику: во-первых, по соображениям систематическим (чтобы оправдать применение категорий к области ноуменов и разъяснить «парадоксальное требование», а именно: полагать себя как субъекта свободы в качестве ноумена, но в то же время — в отношении природы — оставаться феноменом в своем собственном эмпирическом сознании); во-вторых, — в апологетических интересах (чтобы иметь возможность предметно отвечать на возражения критиков «Основоположения»). Судя по всему, Кант лишь весьма поздно решился на то, чтобы выпустить «Критику практического ра-

aufnehmen wollte – so ist es noch in der Ankündigung der zweiten Auflage der ersten Kritik in der «Allgemeinen Literatur–Zeitung» zu lesen (21. November 1786). Im Frühjahr 1787 erschien die zweite Auflage ohne die *Kritik der praktischen Vernunft*. Diese war bereits im Juni 1787 fast druckfertig. Die ersten Exemplare hat Kant vor Weihnachten 1787 in Händen. Mit dem Erscheinen der zweiten Kritik liegt, wie aus Kants Brief an Reinhold vom 28. Dezember 1787 hervorgeht, der endgültige Gesamtplan des kritischen Unternehmens vor: jetzt taucht als dritte Kritik auch die *Kritik des Geschmacks* auf. Weder von ihr noch von der *Kritik der praktischen Vernunft* war in der *Kritik der reinen Vernunft*, in der Kant seinen ursprünglichen Plan vorgestellt hatte, die Rede.

* * *

Zur Edition

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

I. Erstdrucke

1. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch 1785 (Warda Nr. 90)
2. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. Zweyte Auflage 1786 (Warda Nr. 91)
3. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. Dritte Auflage 1792 (Warda Nr. 93)
4. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. Vierte Auflage 1797 (Warda Nr. 94)

Nachdrucke: Frankfurt und Leipzig 1791 (Neueste Auflage); Frankfurt und Leipzig 1794 (Vierte Auflage); Grätz 1796 (Neueste, mit Register vermehrte Auflage); Frankfurt und Leipzig 1801.

зума» отдельной книгой. Об этом свидетельствует намерение включить данный трактат в качестве дополнения во второе издание «Критики чистого разума», — так оно формулируется даже в извещении об этом издании, появившемся во «Всеобщей литературной газете» 21 ноября 1786 г. Весной 1787 года издание увидело свет, — без «Критики практического разума». Однако уже в июле 1787 года последняя была почти готова к печати. Первый ее экземпляр Кант держал в руках в канун Рождества. Как явствует из письма Канта Рейнгольду[5] от 28 декабря 1787 г., с выходом второй Критики определился окончательный план всего критического предприятия: теперь в качестве третьей Критики обозначается, наконец, и «Критика вкуса». О ней, как и о «Критике практического разума», еще не было речи в «Критике чистого разума», где Кант представил свой план впервые.

* * *

Далее в немецком тексте приводится перечень основных изданий «Основоположения» и «Критики чистого разума» И. Канта на немецком языке.

На русском языке даются примечания к тексту Введения Р. Мальтера.

II. Wichtigere Editionen

1. Kant's gesammelte Schriften (Akademie–Ausgabe), Band IV. Berlin 1903, 2. Auflage 1911, S. 385–463.

2. Immanuel Kant. Sämtliche Werke, Philosophische Bibliothek Felix Meiner. Band III, Abt. 2. Fünfte Auflage, hrsg. von Karl Vorländer. Leipzig 1920, S. 1–95. Einzelausgaben außerhalb der Ausgabe «Sämtliche Werke»: Hrsg. von Karl Vorländer, 3. Auflage 1906; Nachdrucke der dritten Auflage: 1945, 1947, 1952, 1957, 1962, 1965.

3. Immanuel Kants Werke. Hrsg. von Ernst Cassirer. Berlin[1] 1912–1922, Bd. IV, hrsg. von Artur Buchenau und Ernst Cassirer. Berlin[1] 1913, S. 241–324.

4. Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wiesbaden 1956, Darmstadt[3] 1966 (Ausgabe mehrfach überprüft); Bd. IV: Immanuel Kant. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, S. 9–102 (seitengleich: Kant. Werke in zwölf Bänden = Suhrkamp Theorie–Werkausgabe, Bd. VII, S. 9–102).

5. Ausgabe der Reclamschen «Universalbibliothek»: a) Ed. Theodor Valentiner, 4. Auflage Stuttgart 1961, b) dass. mit Einleitung von Hans Ebeling, Stuttgart 1984, c) Ed. Martina Thom, Leipzig 1978.

Kritik der praktischen Vernunft

I. Erstdrucke

1. Critik der practischen Vernunft von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch 1788 (Warda Nr. 112)

2. Critik der practischen Vernunft von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. Zweyte Auflage 1792 (Warda Nr. 114)

3. Critik der practischen Vernunft von Immanuel Kant. Riga, bey Johann Friedrich Hartknoch. Vierte Auflage 1797 (Warda Nr. 117) (Dritte Auflage nicht bekannt!)

Nachdrucke: Frankfurt und Leipzig 1791 (Neue Auflage); Frankfurt und Leipzig 1795 (Neueste Auflage); Grätz 1796 (Neueste mit einem Register vermehrte Auflage); Frankfurt und Leipzig 1803 (Neueste Auflage).

II. Wichtigere Editionen

1. Kant's gesammelte Schriften (Akademie–Ausgabe), Band V, Berlin 1908, 1913[2].

Эта лапидарная, тщательно продуманная публикация принадлежит перу одного из выдающихся представителей современного немецкого кантоведения, профессора Рудольфа Мальтера, скоропостижно скончавшегося в пору подготовки настоящего издания. К перечню вышеназванных важнейших источников, раскрывающих историю возникновения двух морально-философских сочинений Канта, с полным правом может быть добавлено и исследование самого Р. Мальтера «О переписке Канта» («Zu Kants Briefwechsel». – «Editio», 2, 1988, SS. 192–204).

[1] *Гаман Иоганн Георг* (1730–1780) — один из первых представителей философии «непосредственного знания», постоянный корреспондент Канта. Вел жизнь непрофессионального философа сократического типа, зарабатывая на хлеб службой в акцизном управлении и на таможне. Его понимание структуры индивидуального сознания, концепция гениальности и изначальности поэзии по отношению к другим формам духовного постижения мира оказали сильное влияние на Гердера, Гете и немецких романтиков. В последние годы жизни выступил с критикой кантовской философии, — напр., в сочинении «Метакритика в отношении пуризма разума» («Metakritik über den Purismum der Vernunft», опубликована в 1800 г.).

[2] *Герц Марк* (1747–1803) — немецкий врач и натурфилософ. В течение многих лет служил в еврейском госпитале в Берлине. В молодости слушал лекции Канта в Кёнигсберге и установил с ним тесные и длительные дружеские отношения. Читал в Берлине и Галле факультативные курсы о кантовской философии и ее отношении к экспериментальной физике.

[3] *Гарве Христиан* (1742–1798) — немецкий просветитель, профессор философии в Лейпциге, популяризатор английской моральной философии, тяготевший к утилитарной редукции нравственных форм. В 1782 г. выступил с рецензией на «Критику чистого разума», где сближал взгляды Канта со взглядами Беркли.

[4] *Бистер Иоганн Эрих* (1748–1816) — один из основателей и редакторов «Берлинского ежемесячника», важнейшего печатного органа немецкого просвещения, к участию в котором им были привлече-

2. Immanuel Kant, Sämtliche Werke. Philosophische Bibliothek Felix Meiner, Bd. II, Abt. 1. Siebente Auflage, hrsg. von Karl Vorländer, Leipzig 1920, S. 1–207. Einzelausgaben außerhalb der Werke–Ausgabe: Hrsg. von Karl Vorländer 9. Aufl. 1929 («verbesserte und mit einer vergleichenden Seitenübersicht erweiterte Auflage»); 10. Aufl., mit einer Bibliographie von Heiner Klemme.

3. Immanuel Kants Werke. Hrsg. von Ernst Cassirer. Berlin[1] 1912–1922, Bd. V. Hrsg. von Benzion Kellermann. Berlin[1] 1914, S. 1–176.

4. Immanuel Kants Werke in sechs Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Wiesbaden 1956 – Darmstadt [3]1966, Bd. IV, S. 105–302 (seitengleich: Kant. Werke in zwölf Bänden. Suhrkamp Theorie–Werkausgabe, Bd. VII, S. 105–302.)

5. Ausgaben in der Reclamschen «Universalbibliothek»: a) Ed. Karl Kehrbach, Leipzig 1878 (Datum der Vorrede), b) Ed. Joachim Kopper, Stuttgart 1961 u. a., c) Ed. Martina Thom, Leipzig 1978.

ны братья Александр и Вильгельм фон Гумбольдт, М. Мендельсон и Кант. В 1777–1784 гг. — секретарь министра просвещения Зедлица, руководившего реформой образования в Пруссии. Опубликовал ряд сочинений по истории, литературоведению и языкознанию. Возглавлял прусскую королевскую библиотеку.

[5] *Рейнгольд Карл Леонард* (1758–1823) — первый оригинальный и заметный защитник трансцендентальной эпистемологии. Центральным понятием его философии, которую он именовал «элементарной», было понятие «способности представления», осуществляющей корреляцию сознания субъекта и сознания объекта при построении предметной реальности. Проф. университетов в Йене (с 1787) и Киле (с 1794). В 1786–1787 гг. публиковал в журнале «Der deutsche Mercur» общедоступные «Письма о кантовской философии».

E. Ju. Solowjow (Moskau)

Zur Geschichte russischer Übersetzungen der moralphilosophischen Grundwerke Kants

Der russische Leser konnte schon zu Lebzeiten Kants damit beginnen, seine wichtigsten moralisch-praktischen Schriften zu studieren. Zunächst wandte man sich der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* zu. Schon Ende des 18. Jahrhunderts ist eine Ausgabe der *Grundlegung* in Petersburg erschienen, allerdings in freier Übersetzung aus dem Französischen (!). 1803 ist dann eine Übersetzung aus der Originalsprache in Nikolajew erschienen, die von J. Ruban[1] vorbereitet wurde (es gibt gute Gründe für die Vermutung, daß diese Ausgabe von Professoren der Kiewer Theologischen Akademie initiiert wurde).

Für J. Ruban war Kant, wie wohl für die große Mehrheit seiner Zeitgenossen, ein typischer Vertreter der späten Aufklärung, und daher steht Rubans Leistung in der Tradition der damaligen Übersetzungen deutscher wie französischer aufklärerischer Belletristik. Eine kategoriale Terminologie, die erlaubt hätte, das kantische Denken adäquat zu erfassen, besaß er jedoch nicht. Daher wurde Rubans Ausgabe in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts auch so gut wie gar nicht benutzt.

Eine neue vollständige Ausgabe der *Grundlegung* erschien auf Russisch 1879 in Sankt-Petersburg[2]. Diese Übersetzung stammte aus der Feder N. Smirnows, der, wie leicht zu erkennen ist, Rubans Ausgabe nicht berücksichtigte, sondern die ganze Arbeit von neuem allein geleistet hat. N. Smirnow konnte schon mit einem ausgereiften philosophischen Wortschatz operieren, wie er sich im Laufe der Zeit in der Auseinandersetzung von Übersetzern, For-

Э.Ю. Соловьев (Москва)

К истории русских переводов основных морально-философских сочинений Канта

Русский читатель начал знакомиться с основными морально-практическими трудами Канта еще при его жизни. Первым привлекло к себе внимание «Основоположение к метафизике нравов». Уже в конце XVIII в. оно появилось в Петербурге в вольном переводе с французского. В 1803 г. в г. Николаеве (Украина) вышел в свет перевод с немецкого, принадлежавший перу Я. Рубана[1] (есть основания предполагать, что инициатива издания исходила от преподавателей Киевской духовной Академии).

Подобно большинству своих современников, Я. Рубан воспринимал Канта как представителя позднего Просвещения и работал в традиции перевода просветительской философской беллетристики (французской и немецкой). Категориальным языком, который обеспечил бы адекватную и долгосрочную фиксацию кантовской мысли, он не располагал. В отечественной философской литературе середины XIX в. издание Я. Рубана, по сути дела, никогда не использовалось.

В 1879 г. в Санкт-Петербурге выходит новое полное издание «Основоположения...» на русском языке[2]. Оно было подготовлено Н. Смирновым, который, как нетрудно убедиться, не обращался к переводу Я. Рубана, а проделал всю работу заново. Н. Смирнов имел возможность опереться на развитую философскую лексику, сформировавшуюся в процессе переводческого, исследовательского и публицистического освоения

schern und philosophischen Publizisten mit dem Erbe des klassischen deutschen Idealismus ausgebildet hatte. Smirnovs Übersetzung ist ein Zeugnis derjenigen Epoche unserer Philosophie, für welche Hegel und Schelling erstrangigen Autoritäten waren, Kant aber als ihr Vorläufer galt.

Der von N. Smirnow vorbereitete Text sieht vielleicht auch heute noch durchaus modern aus. Jedoch darf man sagen, daß dem Übersetzer einheitliche Prinzipien der Textbearbeitung fehlen: bald überträgt er wie in genialem Schwung nur nach dem Sinn, bald begnügt er sich mit einer farblosen, buchstabengetreuen Wiedergabe. Auch die Terminologie ist gelegentlich fehlerhaft, zum Beispiel bei der Übersetzung so wichtiger Begriffe wie «Wert», «Würde», «Geltung» und dazu noch in den (bei Kant so bedeutsamen) Modalkonstruktionen.

Die Ausgabe endlich, die 1911-1912 vom Moskauer Universitätsprofessor W.M.Chwostow[3] redigiert wurde, hat den vor der Revolution herausgegebenen Übersetzungen gleichsam die Krone aufgesetzt. Diese Ausgabe wurde von der Moskauer Gesellschaft für Psychologie betreut, die damals viele namhafte Vertreter der russischen Philosophie zu ihren Mitgliedern zählte (darunter hervorragende Kant-Experten wie N. Grot, L. Lopatin, S. Trubetskoj).

Die ausgezeichneten Übersetzungen der *Prolegomena* von W.S. Solowjow (1889) und der «Kritik der reinen Vernunft» von N.O. Losskij (1907), die zu jener Zeit erschienen sind, haben für die Übersetzung auch der moralphilosophischen Schriften Kants hohe Maßtäbe gesetzt. In dieser Zeit wird der Text von Smirnows Übersetzung, die damals schon über drei Jahrzehnte zurücklag und daher einer Erneuerung bedurfte, von einem Übersetzer (oder von einer Übersetzerin, die sich hinter den Buchstaben L.D.B. verbirgt und möglicherweise eine der vielen Hörerinnen der Höheren Lehranstalt für Frauen der Gerje-Lehranstalt gewesen ist) einer gründlichen und verantwortungsvollen Neubearbeitung unterzogen.

немецкого идеализма. Его перевод - лингвистический документ эпохи, когда Гегель и Шеллинг были главными авторитетами нашей отечественной философии, а Кант трактовался в качестве их предтечи.

Текст, подготовленный Н. Смирновым, пожалуй, еще и сегодня смотрится как современный. Вместе с тем, можно утверждать, что у этого переводчика отсутствовал единый принцип отношения к материалу: в одних случаях он передает смысл как бы по вдохновению, в других - довольствуется бесцветными буквализмами. Немало ошибок допущено в переводе столь значимых у Канта модальных конструкций и таких выражений, как «Wert», «Würde», «Geltung».

Дореволюционные переводы «Основоположения...» увенчались изданием, подготовленным в 1911-1912 гг. под редакцией профессора Московского Университета В.М. Хвостова[3]. Издание вышло под грифом Московского психологического общества, объединившего в ту пору многих выдающихся представителей русской философии (среди них и такие знатоки Канта, как Н. Грот, Л. Лопатин, С. Трубецкой).

Высокие критерии работы были заданы блестящими переводами кантовских «Пролегоменов» (В.С. Соловьев, 1889) и «Критики чистого разума» (Н.О. Лосский, 1907). Переводчик (точнее: переводчица, скрывшаяся за сокращением Л.Д.Б. и, повидимому, являвшаяся одной из слушательниц Высших женских курсов Герье) осуществляет основательную и ответственную переработку текста, тремя десятилетиями ранее подготовленного Н. Смирновым.

Имеются свидетельства того, что рукописные переводы «Критики практического разума» (или по крайней мере ее

Es gibt Zeugnisse dafür, daß einige handschriftliche Übersetzungen der *Kritik der praktischen Vernunft* (oder zumindest einzelner Teile dieser Schrift) schon in den 20er und 30er Jahren des 19.Jahrhunderts im gebildeten Publikum Rußlands verbreitet waren, doch ließ man den ersten umfangreichen Auszug des Textes der zweiten *Kritik* erst 1878 drucken[4]. Einige Monate später ist auch eine vollständige Übersetzung der *Kritik* erschienen, und das Verdienst, diese Ausgabe besorgt zu haben, gebührt ebenfalls N. Smirnow. Die zweite *Kritik* Kants erschien im einem Bandzusammen mit der *Grundlegung*, und der Übersetzung waren genau dieselben Vorzüge und Mängel eigen, welche wir schon anläßlich der Übersetzung der *Grundlegung* erwähnt haben. Wegen ziemlich geringer Auflage ist das Buch schon zur Jahrhundertwende eine Rarität im Buchhandel gewesen.

1897 hat N.M. Sokolow eine neue Übersetzung der *Kritik der praktischen Vernunft* vorbereitet (eine zweite Auflage erschien 1908)[5]. Dort ist ihm eine klare und konsequente Wiedergabe der Grundintention der ethisch-theologischen Abschnitte durchaus gelungen, und er hat sich außerdem sehr darum bemüht, die sprachliche Eigentümlichkeit des Originals (u.a. die ausdrucksvollen Latinismen) nach Möglichkeit zu erhalten. Dies bewahrte ihn jedoch keineswegs vor groben Fehlern. So wurden zum Beispiel einige Äußerungen Kants zu Humes Philosophie sozusagen in ihr Gegenteil verkehrt.

In jener Zeit, in die die Übersetzungen von L.D.B. – Chwostow und N.M. Sokolow fallen, waren die früheren, Kant historisch relativierenden Wertungen schon überholt. Für die russischen Denker des sogenannten «Silbernen Zeitalters» war Kant nun weder der kritische Vollender der Aufklärung noch der erfolgreich überwundene Ahnherr des deutschen Idealismus. Sie sahen in ihm einen der größten Denker aller Zeiten, einen Denker, der die fundamentalen Ideengebilde der neuzeitlichen philosophischen Kultur genial

фрагментов) распространялись в России уже в 20-30-х гг. XIX в. Но первое пространное извлечение из текста этой работы было опубликовано лишь в 1878 году[4]. Несколько месяцев спустя увидел свет и полный ее перевод, заслуга подготовки которого принадлежала опять-таки Н. Смирнову. Вторая кантовская Критика появилась в одном переплете с «Основоположением...»(см. примеч. 2), и ее перевод был отмечен теми же достоинствами и недостатками, что и перевод «Основоположения...». Из-за малого тиража книга уже к концу столетия превратилась в библиографическую редкость.

В 1897 г. Н.М. Соколов подготовил новый перевод «Критики практического разума» (второе издание в 1908 г.)[5]. Он внятно и последовательно передал основную интенцию ее этико-теологических разделов и немало потрудился над тем, чтобы сохранить своеобразие языка оригинала (в частности его выразительные латинизмы). Перевод содержал, однако, и достаточно грубые ошибки (так, некоторые кантовские оценки философии Д. Юма были переданы, что называется, «с точностью до обратного»).

К моменту появления переводов Н.М. Соколова и Л.Д.Б. - Хвостова уже изжили себя прежние историко-редуктивные оценки философии Канта. Для русских мыслителей «Серебряного века» он не был больше ни критическим завершителем Просвещения, ни успешно преодоленным родоначальником немецкого идеализма. Он воспринимался в качестве выразителя фундаментальных установок новоевропейской философской культуры и одного из величайших мыслителей всех времен. Пожалуй, впервые этот статус «вечного современника»

zum Ausdruck gebracht hat. Diese Würde, «ewiger Zeitgenosse» zu sein, hat ihm wohl als erster W.S. Solowjow in seinem Beitrag «Kant» im Enzyklopädischen Wörterbuch Brockhaus-Ephron verliehen[6]. Diese Bewertung Kants wurde auch von russischen Kantianern wie A.I. Wwedenskij, I.I. Lapschin, B.W. Jakowenko, F.A. Stepun[7] mit Begeisterung aufgenommen. Sie fand ihren prägnantesten Ausdruck in den anläßlich des 100. Todestages Kants 1904 auf einer Festveranstaltung der Moskauer Gesellschaft für Psychologie gehaltenen Vorträgen L.M. Lopatins und P.I. Nowgorodzews[8]. Und Leo Tolstoj endlich hat diese Wertung nur noch bekräftigt, indem er 1906 in seiner Reihe «Bemerkenswerte Denker der alten und der neuen Zeit» eine umfangreiche Zitatensammlung aus Kants ethischen Schriften vorlegte[9].

In diesem Zusammenhang ist auch die eindeutige Erklärung D.I. Bogdaschewskijs in der Einleitung seines Buches «Kants Philosophie» höchst bedeutsam und als solche hier zu erwähnen: «...ohne eine tiefes Verständnis dieses Denkers zu haben, dürfte man heutzutage nicht einmal den bloßen Ausdruck «Philosophie» und «philosophisch» benutzen. Es wäre Leichtsinn zu glauben, daß die Grundsätze der kantischen Philosophie von irgend jemanden endgültig umgestoßen oder auch nur erschüttert worden seien. Wer dies glaubt, versteht in der Regel die grundlegenden Fragen selbst, um deren Lösung Kant sich bemüht hat, überhaupt nicht und ist dazu auch nicht in der Lage. Für diejenigen aber, denen diese Fragen einleuchten, wird klar, daß eine jede Lehre in der Philosophie, die, bis auf den heutigen Tag, auf Gründlichkeit und Wesentlichkeit Anspruch erhebt, von Kant ausgehen muß, auch wenn eine strenge Kritik der kantischen Sätze ihren Ausgangspunkt bildet» (Kiew, 1898. S. 14).

Die letzte Wendung («eine strenge Kritik») zeugt mit ziemlicher Deutlichkeit davon, daß die im «Silbernen Zeitalter» entstandene «neue Kant-Präsumtion» nun keinesweges eine «Infallibilität» oder

был закреплен за Кантом в статье, подготовленной В.С. Соловьевым для энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона[6]. Он воодушевленно отстаивался русскими кантианцами (А.И. Введенским, И.И. Лапшиным, Б.В. Яковенко, Ф.А. Степуном)[7], а чеканные формулировки нашел в докладах Л.М. Лопатина и П.И. Новгородцева, зачитанных на торжествах, которые Московское психологическое общество провело в 1904 г., в связи со столетием со дня смерти Канта[8]. Статус этот был подтвержден, наконец, Львом Толстым, опубликовавшим в 1906 г. обширную подборку этических суждений Канта в издании «Замечательные мыслители древнего и нового мира»[9].

Нельзя не вспомнить в этой связи и яркую декларацию, содержавшуюся во введении к книге Д.И. Богдашевского «Философия Канта»: «...без глубокого понимания этого мыслителя нельзя в наше время произносить сами слова «философия» и «философский». Легкомысленно думать, что основоположения Кантовой философии кем-либо окончательно опровергнуты или хотя бы поколеблены. Лица, думающие так, обыкновенно не понимают и не в состоянии понять даже самых вопросов, над решением которых трудился Кант. Для тех, кто понимает эти вопросы, ясно, что от Канта должно отправляться и поныне всякое философское учение, имеющее притязание быть существенным и основательным, хотя бы точкой отправления и являлась строгая критика кантовских положений» (Киев, 1898. С. 14).

Последние слова (относительно строгой критики) достаточно ясно говорят о том, что «новая презумпция Канта», которую утверждал «Серебряный век», вовсе не была пре-

blinde Anbetung Kants implizierte. Im Gegenteil wurde die transzendentalkritische Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts scharf und leidenschaftlich verurteilt. Beispielhaft dafür sind die fanatische Abneigung N.S. Fjodorows Kant gegenüber, der psychoanalytisch anmutende Argwohn, welchen P. Florenskij gegen Kant empfand wie auch L. Schestows zornige Ausfälle, die nicht im mindesten den marxistischen ideologischen Verurteilungen nachstanden. Wesentlich ist dabei aber, daß Kant auch für diese Denker ein Philosoph von «weltgeschichtlichem Rang» geblieben ist. Sie alle haben als evident anerkannt, daß jede Kant-Kritik nur als eine eigenständige, in persönlicher geistiger Erfahrung wurzelnde und vom Wahn einer früheren «Überwindung und Widerlegung» freie Kritik auftreten darf. Auch in einem Diskurs der Invektive bleibt Kant für sie somit «unaufhebbar eigentümlich» (L. Lopatin), und seine Ethik bleibt ein «Wort», das auch «im Angesicht des Todes seine ganze Bedeutung behält» (P. Nowgorodzew).

Die Präsumtion «ewiger Gegenwart» Kants setzt natürlich auch der Übersetzung seiner Werke erneut höhere Maßstäbe. Diese Präsumtion hat auch die Chance einer russischen Akademischen Kant-Ausgabe eröffnet, von kompetenten Herausgebern vorbereitet und mit einem vollständigen kritisch-bibliographischen Apparat versehen. Erfüllung war diesem Vorhaben jedoch nicht beschieden: der Erste Weltkrieg und ein Zeitalter revolutionärer Erschütterungen brach aus und zog Rußland mitsamt seiner Kultur in seinen tödlichen Wirbel.

Ein halbes Jahrhundert lang erfuhren dann die russischen Übersetzungen der moralphilosophischen Grundwerke Kants weder Neuausgaben noch Korrekturen, und dadurch wurden sie für ein breiteres Publikum unzugänglich. Deshalb war die Publikation der *Grundlegung* sowie der zweiten *Kritik* im Band IV der Gesammelten Werke Kants (mit einer Auflagen von 22 000 Exemplaren und allen Vorteilen einer Akademischen Ausgabe)[10] ein wahrhaft

зумпцией непогрешимости и слепого почитания.Осуждение трансцендентально-критической философии достигло в начале XX столетия предельной остроты и страстности. Достаточно вспомнить о фанатичном отвержении Канта Н.С. Федоровым, о психоаналитической подозрительности, которую он возбуждал в П. Флоренском, об издевках Л. Шестова, не уступавших марксистско-ленинским идеологическим приговорам. Существенно, однако, что и для этих мыслителей Кант — философ «вселенского масштаба». Все они признают, что критика Канта может быть лишь критикой самостоятельной, укорененной в персональном духовном опыте и свободной от иллюзии уже прежде состоявшихся «преодолений и опровержений». Даже в пространстве инвективы Кант «неустранимо оригинален» (Л. Лопатин), а его этическое учение представляет собой «слово, которое сохраняет свое значение перед лицом смерти» (П. Новгородцев).

Презумпция «вечной современности» предъявляла новые требования к переводу. Она подсказывала проект академического русского издания кантовских сочинений, подготовляемого высоко компетентными редакторами и оснащенного достойным критико-библиографическим инструментарием. Этой возможности не суждено было осуществиться: Россия вступила в мировую войну, а затем в полосу революционных потрясений.

В течение полувека русские переводы основных моральнофилософских сочинений Канта не корректировались и не переиздавались, став практически недоступными для сколько-нибудь широкого круга заинтересованных читателей. Поэтому поистине выдающимся культурным событием стала публикация «Основоположения...» и «Критики практического разума» в четвертом томе собрания сочинений Канта (1965), имевшем все достоинства академического издания и тираж 22000

hervorragendes Kulturereignis. Unter allen Bänden dieser Ausgabe stieß vielleicht gerade der vierte, im Ausgang von Chruschtschows «Tauwetter» vorbereitete Band auf den stärksten Widerstand der Machthaber. Die Durchsetzung dieser Edition erforderte daher von den enthusiastischen Herausgebern W.F. Asmus, A.W. Gulyga, T.I. Ojzerman, Z.G. Arsakanian, besonderen Mut und Beharrlichkeit[11]. Ganz besonders muß man dabei die Anstrengungen des Moskauer Universitätsprofessors W.F. Asmus hervorheben, der eine gründliche Einleitung zum vierten Band der Ausgabe verfaßt hat, die auch heute noch einem jeden, der mit dem Studium der kantischen praktischen Philosophie beginnt, durchaus zu empfehlen ist[12].

Die früheren Übersetzungen der moralphilosophischen Schriften Kants wurden in der Ausgabe von 1965 wesentlich und zumeist wohlbegründet überarbeitet. Doch frei von Mängeln und tadellos ist diese Ausgabe dennoch kaum zu nennen. Der wichtigste Mangel ist unseres Erachtens eine überflüssige szientifische Formalisierung und in einigen Fällen psychologische Simplifikation der kantischen Lexik. Am fehlerhaftesten ist die Übersetzung der «Grundlegung». Schon im Titel wurde die «Grundlegung» im Russischen zu einem Äquivalent von «Grundlagen», und die «Sitten» wurden zur «Sittlichkeit». Kaum akzeptabel sind auch die russischen Äquivalente für «Willkür», «Geschicklichkeit», «Trieb», «Antrieb», «Triebfeder», «Vernunftgebrauch», «Handlung aus Pflicht» und andere mehr. In einigen Fällen führte ein Versuch, die kompliziertesten Wendungen Kants (die sogenannte «Barock-Rhetorik») möglichst genau wiederzugeben, zu einer Verschlechterung der entsprechenden Passagen in der Edition von 1912.

Die hiermit vorgelegte zweisprachige Kant-Ausgabe erscheint unter Bedingungen einer Pressefreiheit, wie Rußland sie zumindest die letzten sieben Jahrzehnte hindurch nicht gekannt hat. Gegen Fehler sind auch wir keineswegs schlechthin gefeit, nur können wir zum ersten Mal zu Recht sagen, daß sie nicht auf opportunistische

экземпляров[10]. Может быть; из всех томов нового собрания четвертый, выходивший в свет на исходе хрущевской «оттепели», встретил наибольшее сопротивление официальных верхов. Его отстаивание потребовало особого упорства от энтузиастов издания: В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана и Ц.Г. Арзаканяна[11]. Исключительной признательности заслуживают усилия профессора Московского Университета В.Ф. Асмуса, подготовившего основательное предисловие к четвертому тому, которое еще и сегодня может быть рекомендовано всякому, кто приступает к изучению кантовской практической философии[12].

Дореволюционные переводы основных этических работ Канта подверглись в издании 1965 г. значительной и в целом обоснованной переработке. Однако и новый русский текст не был свободен от недостатков. Главным из них, на наш взгляд, следует признать избыточную сциентификацию, а в некоторых случаях — психологическое упрощение кантовского словаря. Особенно много нареканий вызывает перевод «Основоположения...». Неверна уже сама русская версия названия - «Основы метафизики нравственности», где, если обратиться к немецкому языку, «Grundlegung» заменено на «Grundlagen», а «Sitten» на «Sittlichkeit». Трудно согласиться и с найденным переводом таких существенных выражений и терминов, как «Willkür», «Geschicklichkeit», «Trieb, Antrieb, Triebfeder», «Vernunftgebrauch», «Handlung aus Pflicht» и др. Можно привести немало примеров, когда попытки усовершенствовать перевод наиболее сложных оборотов кантовской речи (так называемой «барочной риторики» Канта) на деле оборачивались ухудшением русского текста «Основоположений...», появившегося в 1912 г.

Нынешнее двуязычное издание основных сочинений Канта выходит в условиях свободы печати, которых Россия была

Tendenzen zurückzuführen sind. Wir sind von einer durchgängig falschen, aber dennoch jahrzehntelang wirksamen «Beweislast» befreit: der Pflicht nämlich, immer wieder zu beweisen, daß der große Kant «unser Kant» sei; daß ihm, in Gestalt eines «Stammvaters der klassischen deutschen Philosophie», die hohe Würde zukomme, eine der «Quellen des Marxismus» in der Philosophie darzustellen; daß sein Beweis der Unabhängigkeit der Moral von der Religion etwa beinahe ein Verdienst um den Atheismus sei; weiterhin zu beweisen, daß seine Lehre vom «Ding an sich» nicht nur den Idealismus, sondern auch die materialistischen Versuche des 19. Jahrhunderts initiiert habe, u.s.w. Wir können heutzutage hauptsächlich dem Interesse an der kantischen Ethik folgen, das von der wiederauflebenden selbständigen Philosophie ausgeht. Wir freuen uns, uns auf die ewigen philosophischen Grundfragen zu konzentrieren, die durch die gegenwärtige Polemik in Rußland erneut aufgeworfen wurden: ob (und wie) autonomes sittliches Urteilen (und dementsprechend auch moralischer Selbstzwang und sittliche Selbstdisziplin) möglich ist; ob (und wie) eine von der Onto-Theologie unabhängige Deontologie möglich ist (oder, im ausgefahrenen Gleis unserer Kultursprache formuliert: ob denn der Glaube völlig gewiß ist, daß «wenn Gott nicht existiert, alles erlaubt sei»); ob (und wie) sittliche Universalkriterien, die für unterschiedliche soziokulturelle Traditionen zwingend gelten, möglich sind; ob (und wie) eine ethische Begründung des Rechts möglich ist (oder zumindest dessen sittliche Anerkennung, wenn man die dringenden Bedürfnisse und Sorgen des heutigen Rußland berücksichtigt)? - Dies sind die Fragen, die wir nach Kant und - bis auf den heutigen Tag - mit Kant zusammen stellen.

In welchen Kontext der Kant-Forschung die gegenwärtige zweisprachige Kant-Ausgabe einzuordnen ist, ist von N.W. Motroschilowa schon in der allgemeinen Einleitung zum ersten Band der Ausgabe angemessen dargestellt worden. Zu dem dort Gesagten

лишена на протяжении последних семидесяти лет. Мы не гарантированы от ошибок, но впервые располагаем правом на то, чтобы ошибки эти не были тенденциозными и оппортунистическими. Мы избавлены от многолетней фальшивой обязанности доказывать (и акцентировать артистическими уловками перевода), что великий Кант - это «наш Кант»: что в качестве «родоначальника классической немецкой философии» он сподобился быть причастным к «одному из источников марксизма»; что едва ли не атеистической его заслугой было утверждение независимости морали от религии; что кантовское учение о вещи в себе провоцировало не столько идеализм, сколько материалистические искания XIX в., и т.д. Мы имеем возможность откликаться прежде всего на тот интерес к кантовскому этическому наследию, который исходит от возрождающейся независимой философии. Мы рады сосредоточиться на ее вечных фундаментальных вопросах, лишь актуализированных нынешней российской полемикой: возможно ли (и как возможно) автономное нравственное суждение (соответственно - нравственное самопринуждение и нравственная самодисциплина); возможна ли (и как возможна) деонтология, независимая от онто-теологии (или, в установившихся терминах нашей культуры: уж так ли это достоверно, что «если Бога нет, то все позволено»); возможны ли (и как возможны) нравственные универсалии, обязательные для разных социокультурных традиций; возможно ли (и как возможно) этическое обоснование права (или хотя бы его нравственное признание, если говорить о насущных заботах и тревогах России)? Вот вопросы, которыми мы задаемся вслед за Кантом и - по сей день - вместе с ним.

Кантоведческий контекст нынешнего, двуязычного издания достаточно полно представлен в общем предисловии Н.В.

sei nur noch folgendes hinzugefügt: unsere an Kants praktischer Philosophie orientierte Forschung ist früher als andere Zweige der Kant-Forschung zu der Einsicht gelangt, daß Kenntniß der deutschen Sprache und ihrer Geschichte (und zwar sowohl der Alltagssprache wie auch der Sprache der Juristen und der Moralphilosophen) die unerläßliche Bedingung dafür ist, daß der Übersetzer den philosophischen Sinn des Originaltextes richtig erfassen und wiedergeben kann[13]. Unsere Hoffnung dabei ist, daß auch die gegenwärtige Ausgabe, die es dem Leser in jederzeit erlaubt, die entsprechende russische Übersetzung mit dem deutschen Original zu vergleichen, zur Festigung und Verbreitung dieser hohen Kultur der Forschung in der Geschichte der Ethik beitragen wird.

Die erneuerte russische Version der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* ist aufgrund der Ausgabe von 1912 (L.D.B. - Chwostow) von A.K. Sudakow verfaßt worden.

Der russische Text der *Kritik der praktischen Vernunft* ist auf der Grundlage einer Revision und Korrektur der Ausgabe von 1965 (Gesammelte Werke Kants in sechs Bänden) durch E. Ju. Solowjow hergestellt worden.

Die Anmerkungen zu diesem Band sind das Ergebnis gemeinsamer Arbeit beider Übersetzer. Das Register der Grundbegriffe Kants basiert auf den Registern Karl Vorländers und ist von Burkhard Tuschling, Uli Vogel (Marburg) und A.K. Sudakow (Moskau) bearbeitet worden. Die Revision der deutschen Texte wurde von Burkhard Tuschling und Uli Vogel besorgt.

---

[1] Kantovo osnovanie dlja metafisiki nravov. / Per. s nem. J. Rubana. Nikolajev. 1803. Druckerei Chernomorskogo utschilizscha. - XVIII, 77 S.

[2] *Kant I.* Kritika praktitscheskogo rasuma i osnovopoloshenije k metafisike nravov. Poln. perevod s primetschanijami i priloshenie kratkogo otscherka praktitscheskoj filosofiji. Sost. N. Smirnow. S.-Peterburg. 1879. - XVII, 135 S.

[3] *Kant I.* Osnovopoloshenie k metafisike nravov. /Per. L. D. B.; pod red i s predisloviem W. M. Chwostowa. M. 1912 – VI, 99 S.

Мотрошиловой, опубликованном в первом томе. К тому, что там сказано, уместно, пожалуй, добавить лишь следующее: наше этически ориентированное кантоведение всего раньше достигло того уровня изучения кантовских текстов, когда знакомство с историей немецкого языка (обыденного, моралистического, юридического) признается одним из важнейших условий правильного усмотрения и выражения философского смысла[13]. Мы надеемся, что настоящее издание, позволяющее в каждом существенном пункте сличить русский перевод с немецким историческим подлинником, будет способствовать утверждению и распространению этой высокой культуры историко-этического исследования.

Новый русский текст «Основоположения к метафизике нравов» подготовлен А.К. Судаковым на базе перевода Л.Д.Б. - Хвостова, опубликованного в 1912 г.

Редакционная коррекция русского перевода «Критики практического разума», увидевшего свет в 1965 г. (на страницах шеститомного издания сочинений Канта), осуществлена Э.Ю. Соловьевым.

Примечания к тому - результат совместного усилия обоих переводчиков. Именной и предметный указатели базируются на регистре Карла Форлендера[14], он подготовлен Бурхардом Тушлингом, Ули Фогелем (Марбург) и (в русском варианте) А.К. Судаковым (Москва).

---

[1] Кантово основание для метафизики нравов. / Пер. с нем. Я.Рубана. Николаев, 1803. Типография Черноморского училища. - XVIII, 77 с.

[2] *Кант И.* Критика практического разума и основоположение к метафизике нравов. / Полн. перевод с примечаниями и приложение Краткого очерка практической философии. Сост. Н.Смирнов. СПб., 1879. - XVII, 135 с.

[3] *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов. / Пер. Л.Д.Б.; под ред. и с предисловием В.М. Хвостова. М., 1912. - VI, 99 с.

[4] *Kant I.* Kritika praktitscheskogo rasuma. (v sokrastschenii) [(in Verkürzung)]. // Panaew J. Rasyskateli istiny. [Die Erforscher der Wahrheit]. St.-Peterburg. 1878. Bd. 1. SS. 322-344.

[5] *Kant I.* Kritika praktitscheskogo rasuma. Per. N.M. Sokolowa. S.-Peterburg, Izdatelstvo knizhnogo magazina M.W. Popowa, 1897. - III, 193 S.; Kritika praktitscheskogo rasuma. Per. s nem. N.M. Sokolowa. Izd. W.I. Jakowenko. 1908 (- XVIII, 167 S.).

[6] *Solowjow* W.S. Kant // Sotschinenija w 2ch tomach. (Filosofskoje nasledije Bd. 105.) M., Mysl, 1988. S. 441-469 [Werke in 2 Bd. (Philosophisches Erbe Bd. 105)].

[7] Allgemeine Anerkennung fand unter ihnen auch die berühmte These Otto Liebmanns «Zurück zu Kant» (siehe dazu: *Filippow L.I.* Neokantianstwo w Rossiji [Neokantianismus in Rußland] // Kant i kantiantsy [Kant und Kantianer]. Moskau, Nauka, 1978. S. 286-316; *Abramow A.I.* O russkom kantianstwe i neokantianstwe w zhurnale «Logos» [Über den russischen Kantianismus bzw. Neokantianismus in der Zeitschrift «Logos»] // Kant i filosofija w Rossiji [Kant und die Philosophie in Rußland]. M., Nauka, 1994, S. 227-246.

[8] Siehe: *Tschernow S.A.* Kritizism i mistizism (obsor kantianstwa w zhurnale «Woprosy filosofiji i psichologiji») [Kritizismus und Mystizismus. Eine Überschau des Kantianismus in der Zeitschrift «Woprosy filosofiji i psichologiji»] // Kant i filosofija w Rossiji. S. 117-119.

[9] Isbrannijie mysli Kanta, wybrannijie L.N.Tolstym [Kants ausgewählte Gedanken von L.N. Tolstym auserwählt]. Per. s nem. S.A. Poretskogo. M., Posrednik, 1906 (77 S.).

[10] Osnowy metafisiki nrawstwennosti. Kritika praktitscheskogo rasuma // Kant I. Sotschinenija w 6 t. [Kant I. Werke. In 6 Bänden]. Institut filosofiji AN. SSSR. T. 4. T. 1. M., Mysl, 1965. S. 219-310; 311-504.

[11] Siehe: W.F. Asmus - pedagog i myslitel (k 100-letiju so dnia rozhdenija) [W.F. Asmus als Denker und Pädagoge (zum 100-jahrigen Geburtstage)] // Woprosy filosofiji, 1995, N 1, S. 40.

[12] Asmus W.F. Etika Kanta [Kants Ethik] // Kant I. Sotschinenija w 6 tomach. T. 4. T. 1. S. 5-66.

[13] Hier seien etwa folgende Veröffentlichungen erwähnt: Gulyga A.W. Nemeckaja klassièeskaja filosofija [Deutsche klassische Philosophie]. M., Mysl. 1986. Skripnik A.P. Kategoritscheskij imperatiw Immanuila Kanta [Immanuel Kants kategorischer Imperativ]. M., Isdatelstwo MGU, 1978. Solowjow E. Ju. I. Kant: wsaimodopolnitelnost' morali i prawa [I. Kant: Komplementarität von Recht und Moral]. M., Nauka, 1993.

[4] *Кант И.* Критика практического разума (в сокращении). // Панаев И. Разыскатели истины. СПб., 1878. Т. 1. С. 322-344.

[5] *Кант И.* Критика практического разума. Пер. Н.М. Соколова. СПб. Изд-во книжного магазина М.В. Попова. 1897, - III, 193 с.; Критика практического разума. Пер. с нем. Н.М. Соколова. Изд. В.И. Яковенко.1908 - XVIII, 167 с.

[6] *Соловьев В.С.* Кант. // Сочинения в 2-х томах. Филос. наследие. Т. 105. М., «Мысль», 1988. С. 441-469.

[7] Полное признание в их среде получил и знаменитый девиз Отто Либмана «назад к Канту» (см. *Филиппов Л.И.* Неокантианство в России. // Кант и кантианцы. М., «Наука», 1978. С. 286-316; Абрамов А.И. О русском кантианстве и неокантианстве в журнале «Логос» // Кант и философия в России. М., «Наука», 1994. С. 227-246.

[8] См.: *Чернов С.А.* Критицизм и мистицизм (обзор кантианства в журнале «Вопросы философии и психологии»). // Кант и философия в России. С. 117-119.

[9] Избранные мысли Канта, выбранные Л.Н. Толстым. Пер. с нем. С.А. Порецкого. М., «Посредник», 1906. 77 с.

[10] Основы метафизики нравственности. Критика практического разума. // *Кант И.* Сочинения в 6 т. Институт философии АН СССР. Т. 4. Ч. 1. М., «Мысль», 1965. С. 219-310; 311-504.

[11] См.: В.Ф. Асмус - педагог и мыслитель (к 100-летию со дня рождения). // Вопросы философии. 1995. N 1. С. 40.

[12] *Асмус В.Ф.* Этика Канта // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 1. С. 5-66.

[13] Здесь можно указать на такие публикации, как *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. Москва, «Мысль», 1986). *Скрипник А.П.* Категорический императив Иммануила Канта. М., изд-во МГУ, 1978. *Соловьев Э.Ю.* И. Кант: взаимодополнительность морали и права. М., «Наука», 1993.

[14] Vgl. *Immanuel Kant*: Kritik der praktischen Vernunft. Mit einer Bibliographie von Heiner F. Klemme. Hrsg. von Karl Vorländer. Hamburg 1992. - Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von Karl Vorländer. Hamburg 1957.

Zur Paginierung

Die *kontinuierliche Paginierung* wird in einem Rahmen in der äußeren Seitenecke angegeben.

Die *doppelte Nummer* in der inneren Seitenecke gibt die Paginierung der deutschen Akademie-Ausgabe wieder Kants Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften; Bd. IV, Berlin 1903 für die «Grundlegung der Metaphysik der Sitten»; Bd. V, Berlin 1908 für die «Kritik der praktischen Vernunft».

Eine *Zahlen-Kolumne* am inneren Seitenrand gibt die Zeilenzählung an.

Ein *senkrechter Strich* inmitten der Zeile bezeichnet den Seitenvechsel in der deutschen Akademie-Ausgabe.

О нумерации

Сплошная нумерация дается в рамочке на внешней стороне страниц.

Двойной номер на внутренней стороне страниц указывает на нумерацию немецкого академического издания — т. IV для «Основоположения к метафизики нравов» и т. V для «Критики практического разума» (Kant I. Gesammetle Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. IV. Berlin, 1903; Bd. V. Berlin, 1908).

Колонка цифр на внутренней стороне страниц дает построчную нумерацию.

Вертикальная черта посреди строки означает разделение страниц по немецкому академическому изданию.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

Основоположение к метафизике нравов

Vorrede

Die alte griechische Philosophie teilte sich in drei Wissenschaften ab: die **Physik**, die **Ethik** und die **Logik**. Diese Einteilung ist der Natur der Sache vollkommen angemessen, und man hat an ihr nichts zu verbessern, als etwa nur das Prinzip derselben hinzu zu tun, um sich auf solche Art teils ihrer Vollständigkeit zu versichern, teils die notwendigen Unterabteilungen richtig bestimmen zu können.

Alle Vernunfterkenntnis ist entweder *material* und betrachtet irgend ein Objekt; oder *formal* und beschäftigt sich bloß mit der Form des Verstandes und der Vernunft selbst und den allgemeinen Regeln des Denkens überhaupt ohne Unterschied der Objekte. Die formale Philosophie heißt **Logik**, die materiale aber, welche es mit bestimmten Gegenständen und den Gesetzen zu tun hat, denen sie unterworfen sind, ist wiederum zwiefach. Denn diese Gesetze sind entweder Gesetze der **Natur**, oder der **Freiheit**. Die Wissenschaft von der ersten heißt **Physik**, die der andern ist **Ethik**; jene wird auch Naturlehre, diese Sittenlehre genannt.

Die Logik kann keinen empirischen Teil haben, d. i. einen solchen, da die allgemeinen und notwendigen Gesetze des Denkens auf Gründen beruhten, die von der Erfahrung hergenommen wären; denn sonst wäre sie nicht Logik, d. i. ein Kanon für den Verstand oder die Vernunft, der bei allem Denken gilt und demonstriert werden muß. Dagegen können sowohl die natürliche, als sittliche Weltweisheit jede ihren empirischen Teil haben, weil jene der Natur als einem Gegenstande der Erfahrung, diese

Предисловие

Древняя греческая философия разделялась на три науки: **физику, этику и логику**[1]. Это разделение совершенно соответствует природе вещей, и нет нужды в нем что-либо исправлять; не мешает только добавить принцип этого деления, чтобы, таким образом, отчасти увериться в его полноте, отчасти получить возможность правильно определить необходимые подразделения.

Все познание разума или *материально* и рассматривает какой-нибудь объект; или *формально* и занимается только формой самих рассудка и разума и общими правилами мышления вообще, без различия объектов. Формальная философия называется **логикой**, а материальная, имеющая дело с определенными предметами и законами, которым они подчинены, в свою очередь двоякого рода. Ибо эти законы суть или законы **природы** или же законы **свободы**. Наука о первых носит название **физики**, наука вторых есть **этика**; первая называется также учением о природе, а последняя — учением о нравах.

Логика не может иметь эмпирической части, т. е. такой, в которой всеобщие и необходимые законы мышления покоились бы на основаниях, заимствованных из опыта; в противном случае она не была бы логикой, т. е. каноном для рассудка или разума, значимым и подлежащим доказательству при всяком мышлении. Напротив, как природная, так и нравственная философия, могут иметь каждая свою эмпирическую часть, так как первая должна определить законы природе как предмету опыта, вторая же — воле человека,

aber dem Willen des Menschen, sofern er durch die Natur affiziert wird, ihre Gesetze bestimmen muß, die erstern zwar als Gesetze, nach denen alles | geschieht, die zweiten als solche, nach denen alles geschehen soll, aber doch auch mit Erwägung der Bedingungen, unter denen es öfters nicht geschieht.

Man kann alle Philosophie, sofern sie sich auf Gründe der Erfahrung fußt, *empirische*, die aber, so lediglich aus Prinzipien a priori ihre Lehren vorträgt, *reine* Philosophie nennen. Die letztere, wenn sie bloß formal ist, heißt *Logik*; ist sie aber auf bestimmte Gegenstände des Verstandes eingeschränkt, so heißt sie *Metaphysik*.

Auf solche Weise entspringt die Idee einer zwiefachen Metaphysik, einer *Metaphysik der Natur* und einer *Metaphysik der Sitten*. Die Physik wird also ihren empirischen, aber auch einen rationalen Teil haben; die Ethik gleichfalls, wiewohl hier der empirische Teil besonders *praktische Anthropologie*, der rationale aber eigentlich *Moral* heißen könnte.

Alle Gewerbe, Handwerke und Künste haben durch die Verteilung der Arbeiten gewonnen, da nämlich nicht einer alles macht, sondern jeder sich auf gewisse Arbeit, die sich ihrer Behandlungsweise nach von andern merklich unterscheidet, einschränkt, um sie in der größten Vollkommenheit und mit mehrerer Leichtigkeit leisten zu können. Wo die Arbeiten so nicht unterschieden und verteilt werden, wo jeder ein Tausendkünstler ist, da liegen die Gewerbe noch in der größten Barbarei. Aber ob dieses zwar für sich ein der Erwägung nicht unwürdiges Objekt wäre, zu fragen: ob die reine Philosophie in allen ihren

поскольку она аффицируется природой; при этом первые законы философия должна установить как законы, по которым все | происходит, вторые же — как законы, по которым все должно происходить, приняв однако во внимание условия, при которых оно часто не происходит.

Всякую философию, поскольку она опирается на основания опыта, можно назвать *эмпирической*, а ту, которая излагает свое учение исключительно из принципов a priori, — *чистой* философией, последняя, если она только формальна, называется *логикой*; если же она ограничила свое исследование определенными предметами рассудка, то она называется *метафизикой*.

Таким образом, возникает идея двоякой метафизики, *метафизики природы и метафизики нравов*. Физика, следовательно, будет иметь свою эмпирическую, но также и рациональную часть; точно так же и этика, хотя здесь эмпирическая часть в отдельности могла бы называться *практической антропологией*, а рациональная — собственно *моралью*.

Все промыслы, ремесла и искусства выиграли благодаря разделению труда, а именно от устройства, когда не один человек делает все, но каждый ограничивается определенной работой, заметно отличающейся от других способом ее исполнения, чтобы с тем большим совершенством и большей легкостью суметь исполнить ее. Где работы не различены и не разделены таким образом, где каждый является мастером на все руки, там ремёсла находятся еще в состоянии величайшего варварства. Далеко не самым недостойным предметом для размышления был бы поэтому вопрос:

Teilen nicht ihren besondern Mann erheische, und es um das Ganze des gelehrten Gewerbes nicht besser stehen würde, wenn die, so das Empirische mit dem Rationalen dem Geschmacke des Publikums gemäß nach allerlei ihnen selbst unbekannten Verhältnissen gemischt zu verkaufen gewohnt sind, die sich Selbstdenker, andere aber, die den bloß rationalen Teil zubereiten, Grübler nennen, gewarnt würden, nicht zwei Geschäfte zugleich zu treiben, die in der Art, sie zu behandeln, gar sehr verschieden sind, zu deren jedem vielleicht ein besonderes Talent erfordert wird, und deren Verbindung in einer Person nur Stümper hervorbringt: so frage ich hier doch nur, ob nicht die Natur der Wissenschaft es erfordere, den empirischen von dem rationalen Teil jederzeit sorgfältig abzusondern und vor der eigentlichen (empirischen) Physik eine Metaphysik der Natur, vor der praktischen Anthropologie aber eine Metaphysik der Sitten voranzuschicken, die von allem Empirischen sorgfältig gesäubert sein müßten, um zu wissen, wieviel reine Vernunft in beiden Fällen leisten | könne, und aus welchen Quellen sie selbst diese ihre Belehrung a priori schöpfe, es mag übrigens das letztere Geschäfte von allen Sittenlehrern (deren Name Legion heißt) oder nur von einigen, die Beruf dazu fühlen, getrieben werden.

Da meine Absicht hier eigentlich auf die sittliche Weltweisheit gerichtet ist, so schränke ich die vorgelegte Frage nur darauf ein: ob man nicht meine, daß es von der äußersten Notwendigkeit sei, einmal eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört,

не требует ли чистая философия в совокупности всех ее частей особого ученого мужа, и не лучше ли обстояло бы дело с нашим ученым промыслом в целом, если бы те, кто привык торговать смесью эмпирического и рационального во всевозможных им самим неведомых пропорциях, приноровляясь ко вкусу публики; кто называет себя самостоятельными мыслителями, других же, подготовляющих сугубо рациональную часть, именует умствователями, — если бы они получили предупреждение о недопустимости одновременного занятия двумя делами, весьма различными по способу их ведéния, требующими, возможно, каждое особого таланта и при совмещении их в одном лице порождающими лишь дилетантов. И однако же здесь я спрашиваю только: не требует ли сама природа науки постоянно и тщательно отделять эмпирическую часть ее от рациональной и предпосылать собственно так называемой (эмпирической) физике метафизику природы, а практической антропологии — метафизику нравов, долженствующую быть тщательно очищенной от всего эмпирического, чтобы возможно было узнать, сколь многого может достичь в обоих случаях чистый| разум, и из каких источников черпает он сам a priori это свое поучение, — все равно, будет ли это последнее изыскание делом всех моралистов (коим имя легион) или только некоторых, чувствующих к тому призвание.

Так как здесь я имею предметом собственно нравственное учение о мире, то я ограничу предложенный вопрос следующим образом: не следует ли думать, что крайне необходима разработка чистой моральной философии, которая была бы вполне освобождена от всего вообще эмпири-

völlig gesäubert wäre; denn daß es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein. Jedermann muß eingestehen, daß ein Gesetz, wenn es moralisch, d. i. als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Notwendigkeit bei sich führen müsse; daß das Gebot: du sollst nicht lügen, nicht etwa bloß für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen sich aber daran nicht zu kehren hätten, und so alle übrigen eigentlichen Sittengesetze; daß mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, darin er gesetzt ist, gesucht werden müsse, sondern a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft, und daß jede andere Vorschrift, die sich auf Prinzipien der bloßen Erfahrung gründet, und sogar eine in gewissem Betracht allgemeine Vorschrift, sofern sie sich dem mindesten Teile, vielleicht nur einem Bewegungsgrunde nach auf empirische Gründe stützt, zwar eine praktische Regel, niemals aber ein moralisches Gesetz heißen kann.

Also unterscheiden sich die moralischen Gesetze samt ihren Prinzipien unter allem praktischen Erkenntnisse von allem übrigen, darin irgend etwas Empirisches ist, nicht allein wesentlich, sondern alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Teil, und auf den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht das mindeste von der Kenntnis desselben (Anthropologie), sondern gibt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze a priori, die freilich noch durch Erfahrung geschärfte Urteilskraft erfordern, um teils zu unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben,

ческого и принадлежащего антропологии; а что такая чистая моральная философия должна существовать, явствует само собой из обычной идеи долга и нравственных законов. Каждому необходимо согласиться с тем, что закон, если он должен иметь значимость моральную, т. е. как основа обязательности[2], сопровождается абсолютной необходимостью; что заповедь: не лги, — имеет значение не только для людей, как будто бы другие разумные существа не должны к ней обращаться; что так дело обстоит со всеми другими нравственными законами в собственном смысле; что, следовательно, основу обязательности до́лжно искать не в природе человека или в обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, но a priori исключительно в понятиях чистого разума, что всякое иное предписание, которое основывается на принципах одного лишь опыта и даже в известном отношении всеобщее предписание, поскольку оно пусть в малейшей части, хотя бы только в побудительном начале, опирается на эмпирические основания, может быть названо, правда, практическим правилом, но никогда не может удостоиться имени морального закона.

Таким образом, из всего практического познания моральные законы, вместе с их принципами, не только существенно отличаются от всего прочего, что́ только заключает в себе хоть что-нибудь эмпирическое, но вся моральная философия в целом покоится на своей чистой части и, в применении к человеку, она ничего не заимствует из знания о нем (антропологии), но дает ему как разумному существу законы a priori, которые, правда, еще требуют изощренной опытом способности суждения для того, чтобы отчасти различить, в каких случаях они находят свое применение, от-

teils ihnen Eingang in den Willen des Menschen und Nachdruck zur Ausübung zu verschaffen, da dieser, als selbst mit so viel Neigungen affiziert, der Idee einer praktischen reinen Vernunft zwar fähig, aber nicht so leicht vermögend ist, sie in seinem Lebenswandel in concreto wirksam zu machen.

Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich notwendig, nicht bloß aus einem Bewegungsgrunde der Spekulation, um die Quelle der a | priori in unserer Vernunft liegenden praktischen Grundsätze zu erforschen, sondern weil die Sitten selber allerlei Verderbnis unterworfen bleiben, so lange jener Leitfaden und oberste Norm ihrer richtigen Beurteilung fehlt. Denn bei dem, was moralisch gut sein soll, ist es nicht genug, daß es dem sittlichen Gesetze *gemäß* sei, sondern es muß auch um *desselben willen* geschehen; widrigenfalls ist jene Gemäßheit nur sehr zufällig und mißlich, weil der unsittliche Grund zwar dann und wann gesetzmäßige, mehrmals aber gesetzwidrige Handlungen hervorbringen wird. Nun ist aber das sittliche Gesetz in seiner Reinigkeit und Echtheit (woran eben im Praktischen am meisten gelegen ist) nirgend anders, als in einer reinen Philosophie zu suchen, also muß diese (Metaphysik) vorangehen, und ohne sie kann es überall keine Moralphilosophie geben; selbst verdient diejenige, welche jene reinen Prinzipien unter die empirischen mischt, den Namen einer Philosophie nicht (denn dadurch unterscheidet diese sich eben von der gemeinen Vernunfterkenntnis, daß sie, was diese nur vermengt begreift, in abgesonderter Wissenschaft vorträgt), viel weniger einer Moralphilosophie, weil

части открыть им доступ к воле человека и убедительность для исполнения; ведь сам человек аффицируется таким множеством склонностей, что хотя он и способен к идее практического чистого разума, однако ему не так-то легко сделать ее in concreto действенной в своем образе жизни.

Метафизика нравов, таким образом, неизбежно необходима не только потому, что существуют спекулятивные побудительные основания исследовать источник практических принципов, заложенных a | priori в нашем разуме, но и потому, что сами нравы остаются подверженными всяческой порче до тех пор, пока отсутствует эта путеводная нить и верховная норма их правильной оценки. Ведь для того, что́ должно быть морально добрым, не достаточно, чтобы оно было *согласно* с нравственным законом; оно должно совершаться также и *ради него*; в противном случае это согласие будет только очень случайным и сомнительным, так как безнравственное основание, хотя и может произвести порой согласные с законом действия, но чаще будет приводить к действиям, противным закону. Однако нравственный закон в его чистоте и подлинности (о чем как раз в практической области более всего надлежит заботиться) следует искать только в чистой философии. Следовательно, эта чистая философия (метафизика) должна предшествовать и без нее не может быть вообще никакой моральной философии; можно сказать даже, что та философия, которая перемешивает чистые принципы с эмпирическими, не заслуживает даже имени философии (так как последняя именно тем и отличается от обыденного познания разума, что излагает в обособленной науке то, что обыденное познание разума охватывает только в смешанности), и еще в меньшей степени заслуживает она названия моральной фи-

sie eben durch diese Vermengung sogar der Reinigkeit der Sitten selbst Abbruch tut und ihrem eigenen Zwecke zuwider verfährt.

Man denke doch ja nicht, daß man das, was hier gefordert wird, schon an der Propädeutik des berühmten *Wolff* vor seiner Moralphilosophie, nämlich der von ihm so genannten *allgemeinen praktischen Weltweisheit*, habe, und hier also nicht eben ein ganz neues Feld einzuschlagen sei. Eben darum, weil sie eine allgemeine praktische Weltweisheit sein sollte, hat sie keinen Willen von irgend einer besondern Art, etwa einen solchen, der ohne alle empirische Bewegungsgründe, völlig aus Prinzipien a priori bestimmt werde, und den man einen reinen Willen nennen könnte, sondern das Wollen überhaupt in Betrachtung gezogen mit allen Handlungen und Bedingungen, die ihm in dieser allgemeinen Bedeutung zukommen, und dadurch unterscheidet sie sich von einer Metaphysik der Sitten, eben so wie die allgemeine Logik von der Transzendentalphilosophie, von denen die erstere die Handlungen und Regeln des Denkens *überhaupt*, diese aber bloß die besondern Handlungen und Regeln des **reinen** Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden, vorträgt. Denn die Metaphysik der Sitten soll die Idee und die Prinzipien eines möglichen *reinen* Willens untersuchen und nicht die Handlungen und Bedingungen des menschlichen Wollens überhaupt, welche größtenteils aus der Psychologie geschöpft werden. Daß in der allgemeinen | praktischen Weltweisheit (wiewohl wider alle Befugnis) auch von moralischen Gesetzen und Pflicht geredet wird, macht keinen Einwurf wider

лософии, так как именно через это смешение она вредит даже чистоте самих нравов и поступает вопреки своей собственной цели.

Не думайте однако же, будто бы то, что здесь требуется, мы имеем уже в пропедевтике знаменитого *Вольфа*, предваряющей его моральную философию, а именно во всеобщей практической философии[3], как он ее называет, и что здесь, следовательно, вовсе не предстоит вступить в совершенно новую область. Именно потому, что она должна была быть всеобщей практической философией, она не привлекла к рассмотрению волю какого-нибудь особенного рода, например, такую, которая определялась бы без всяких эмпирических побудительных оснований, всецело из принципов a priori и которую можно было бы назвать чистой волей; напротив, она рассматривала воление вообще, со всеми действиями и условиями, которые принадлежат ему в этом общем значении; этим она отличается от метафизики нравов точно так же, как общая логика отличается от трансцендентальной философии: первая из них излагает действия и правила мышления *вообще*, а последняя только особенные действия и правила **чистого** мышления, т. е. такого, посредством которого предметы познаются вполне a priori. Ведь метафизика нравов должна исследовать идею и принципы возможной *чистой* воли, а не действия и условия человеческого воления вообще, которые большей частью черпаются из психологии. Что во всеобщей | практической философии (хотя и вопреки всякой компетенции) также идет речь о моральных законах и долге, это не может служить возражением против моего утверждения. Ведь создатели данной

meine Behauptung aus. Denn die Verfasser jener Wissenschaft bleiben ihrer Idee von derselben auch hierin treu; sie unterscheiden nicht die Bewegungsgründe, die als solche völlig a priori bloß durch Vernunft vorgestellt werden und eigentlich moralisch sind, von den empirischen, die der Verstand bloß durch Vergleichung der Erfahrungen zu allgemeinen Begriffen erhebt, sondern betrachten sie, ohne auf den Unterschied ihrer Quellen zu achten, nur nach der größeren oder kleineren Summe derselben (indem sie alle als gleichartig angesehen werden) und machen sich dadurch ihren Begriff von *Verbindlichkeit*, der freilich nichts weniger als moralisch, aber doch so beschaffen ist, als es in einer Philosophie, die über den *Ursprung* aller möglichen praktischen Begriffe, ob sie auch a priori oder bloß a posteriori stattfinden, gar nicht urteilt, nur verlangt werden kann.

Im Vorsatze nun, eine Metaphysik der Sitten dereinst zu liefern, lasse ich diese Grundlegung vorangehen. Zwar gibt es eigentlich keine andere Grundlage derselben, als die *Kritik einer reinen praktischen Vernunft*, so wie zur Metaphysik die schon gelieferte Kritik der reinen spekulativen Vernunft. Allein teils ist jene nicht von so äußerster Notwendigkeit als diese, weil die menschliche Vernunft im Moralischen selbst beim gemeinsten Verstande leicht zu großer Richtigkeit und Ausführlichkeit gebracht werden kann, da sie hingegen im theoretischen, aber reinen Gebrauch ganz und gar dialektisch ist: teils erfordere ich zur Kritik einer reinen praktischen Vernunft, daß, wenn sie vollendet sein soll, ihre Einheit mit der spekulativen in einem

науки остаются верными своей идее о ней также и в этом; они не отличают побудительных оснований, которые, как таковые, представляются вполне a priori только через разум, и которые суть моральные в собственном смысле, от эмпирических, которые рассудок возводит в ранг всеобщих понятий просто через сравнение отдельных опытов; они рассматривают их, не обращая внимания на различие их источников, только по их большей или меньшей сумме (причем все они рассматриваются как однородные) и составляют себе этим путем свое понятие об *обязательности*. Последнее, конечно, менее всего похоже на моральное, но все же построено так, как только можно желать в философии, которая совершенно не рассуждает о *происхождении* всех возможных практических понятий, имеют ли они место a priori или же a posteriori.

Намереваясь когда-нибудь предложить публике метафизику нравов, я предпосылаю последней это основоположение. Правда, собственно не существует никакого другого основания ее, как только критика *чистого практического разума*, так же как нет иного основания для метафизики, кроме уже предложенной мною ранее критики чистого спекулятивного разума. Тем не менее, с одной стороны, первая критика не так настоятельно необходима, как последняя, потому что человеческий разум в моральной области, даже при самой обычной способности рассудка, легко может быть приведен к высокой степени правильности и обстоятельности, тогда как, напротив, в теоретическом, но чистом употреблении он всецело диалектичен; с другой стороны, чтобы можно было считать законченной полноту *критики чисто-*

gemeinschaftlichen Prinzip zugleich müsse dargestellt werden können, weil es doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß. Zu einer solchen Vollständigkeit konnte ich es aber hier noch nicht bringen, ohne Betrachtungen von ganz anderer Art herbeizuziehen und den Leser zu verwirren. Um deswillen habe ich mich statt der Benennung einer *Kritik der reinen praktischen Vernunft* der von einer *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* bedient.

Weil aber drittens auch eine Metaphysik der Sitten ungeachtet des abschreckenden Titels dennoch eines großen Grades der Popularität und Angemessenheit zum gemeinen Verstande fähig ist, so finde ich für nützlich, diese Vorarbeitung der Grundlage davon abzusondern, um das Sub|tile, was darin unvermeidlich ist, künftig nicht faßlichern Lehren beifügen zu dürfen.

Gegenwärtige Grundlegung ist aber nichts mehr, als die Aufsuchung und Festsetzung *des obersten Prinzips der Moralität*, welche allein ein in seiner Absicht ganzes und von aller anderen sittlichen Untersuchung abzusonderndes Geschäfte ausmacht. Zwar würden meine Behauptungen über diese wichtige und bisher bei weitem noch nicht zur Genugtuung erörterte Hauptfrage durch Anwendung desselben Prinzips auf das ganze System viel Licht und durch die Zulänglichkeit, die es allenthalben blicken läßt, große Bestätigung erhalten: allein ich mußte mich dieses Vorteils begeben, der auch im Grunde mehr eigenliebig, als gemeinnützig sein würde, weil die Leichtigkeit im

го практического разума, я требую возможности представить единство его с разумом спекулятивным в некоем общем им принципе, так как, в конце концов, мы имеем дело с одним и тем же разумом, который различается только в своем применении. Но до такой полноты я еще не мог здесь довести свое исследование, не примешивая размышлений совсем другого рода и не запутывая этим читателя. Вот почему я не воспользовался наименованием критики чистого практического разума, но озаглавил свою книгу «*Основоположение к метафизике нравов*».

Но так как, в-третьих, также и метафизика нравов, несмотря на устрашающее название, все же может достичь высокой степени популярности изложения и приноровления к обычному рассудку, то я нахожу полезным изолировать от нее эту предварительную обработку основы, чтобы в будущем | иметь право не прибавлять к более понятным учениям тех тонкостей, которые при такой обработке неизбежны.

Но настоящее основоположение есть не более, как отыскание и утверждение *верховного принципа моральности*, что́ составляет цельное (по своему замыслу) дело, которое надлежит обособлять от всякого другого нравственного исследования. Конечно, мои утверждения относительно этого важного и до сих пор далеко еще удовлетворительно не исследованного основного вопроса, достигли бы большой ясности через применение одного и того же принципа ко всей системе, а через достаточность, какую этот принцип повсюду обнаруживает, получили бы хорошее подтверждение. Однако я вынужден был отказаться от этого преимущества, которое в основе, собственно, послужило бы более самолюбию, чем общей пользе, так как легкость в употреб-

Gebrauche und die scheinbare Zulänglichkeit eines Prinzips keinen ganz sicheren Beweis von der Richtigkeit desselben abgibt, vielmehr eine gewisse Parteilichkeit erweckt, es nicht für sich selbst, ohne alle Rücksicht auf die Folge, nach aller Strenge zu untersuchen und zu wägen.

Ich habe meine Methode in dieser Schrift so genommen, wie ich glaube, daß sie die schicklichste sei, wenn man vom gemeinen Erkenntnisse zur Bestimmung des obersten Prinzips desselben analytisch und wiederum zurück von der Prüfung dieses Prinzips und den Quellen desselben zur gemeinen Erkenntnis, darin sein Gebrauch angetroffen wird, synthetisch den Weg nehmen will. Die Einteilung ist daher so ausgefallen:

1. *Erster Abschnitt*: Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntnis zur philosophischen.

2. *Zweiter Abschnitt*: Übergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten.

3. *Dritter Abschnitt*: Letzter Schritt von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft. |

лении и кажущаяся достаточность какого-нибудь принципа не дают никакого вполне достоверного доказательства его верности; скорее, и то и другое возбуждает некоторое пристрастное нежелание исследовать и взвешивать принцип во всей строгости сам по себе, без всякого отношения к следствию.

Я избрал свой метод в этом сочинении, полагая, что именно он будет наиболее удобным для того, кто хочет проделать свой путь сперва аналитически, т. е. от обыденного познания к определению его верховного принципа, а затем путь обратный — синтетически, т. е. от испытания этого принципа и его источников к обыденному познанию, в котором мы встречаемся с его употреблением. Разделение книги получилось поэтому таким:

1. *Первый раздел*: переход от обыденного нравственного познания разума к философскому.

2. *Второй раздел*: переход от популярной моральной философии к метафизике нравов.

3. *Третий раздел*: последний шаг от метафизики нравов к критике чистого практического разума. |

ERSTER ABSCHNITT

Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunfterkenntnis zur philosophischen

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein **guter Wille**. Verstand, Witz, Urteilskraft und wie die *Talente* des Geistes sonst heißen mögen, oder Mut, Entschlossenheit, Beharrlichkeit im Vorsatze als Eigenschaften des *Temperaments* sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswert; aber sie können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigentümliche Beschaffenheit darum *Charakter* heißt, nicht gut ist. Mit den *Glücksgaben* ist es ebenso bewandt. Macht, Reichtum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande unter dem Namen der *Glückseligkeit* machen Mut und hierdurch öfters auch Übermut, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben aufs Gemüt und hiermit auch das ganze Prinzip zu handeln berichtige und allgemeinzweckmäßig mache; ohne zu erwähnen, daß ein vernünftiger unparteiischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens ziert, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute Wille die unerläßliche Bedingung selbst der Würdigkeit glücklich zu sein auszumachen scheint.

ПЕРВЫЙ РАЗДЕЛ

Переход от обыденного нравственного познания разума к философскому

Нигде в мире, да даже и вне его, невозможно мыслить ничего, что могло бы считаться без ограничения добрым, кроме только **доброй воли**. Рассудок, остроумие и способность суждения и как бы иначе ни назывались *дарования* духа, или храбрость, решительность, настойчивость в исполнении намерения как свойства *темперамента* в известных отношениях, без сомнения, хороши и желательны; но они могут сделаться также в высшей степени злыми и вредными, если не добра воля, которая должна пользоваться этими дарами природы и самобытное свойство которой поэтому называется *характером*. Точно так же дело обстоит и с *дарами фортуны*. Власть, богатство, почет, даже здоровье и всякое благополучие, а также и довольство своим состоянием, объединяемые под именем блаженства (счастья)[4], внушают уверенность, а вслед за этим часто даже заносчивую самоуверенность, когда нет доброй воли, которая исправляла бы и делала всеобще-целесообразным влияние этих даров фортуны на душу и вместе с тем также и самый принцип поведения. Нечего и говорить, что разумному и беспристрастному наблюдателю никогда не может доставить удовольствие вид постоянного благоденствия существа, которое не украшено ни одной чертой чистой и доброй воли; таким образом, добрая воля является, по-видимому, необходимым условием самой достойности быть счастливым.

Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförderlich und können sein Werk sehr erleichtern, haben aber dem ungeachtet kei|nen innern unbedingten Wert, sondern setzen immer noch einen guten Willen voraus, der die Hochschätzung, die man übrigens mit Recht für sie trägt, einschränkt und es nicht erlaubt, sie für schlechthin gut zu halten. Mäßigung in Affekten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerlei Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Teil vom *innern* Werte der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unsern Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten werden.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut und, für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen als alles, was durch ihn zu Gunsten irgendeiner Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenngleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzu-

Некоторые свойства даже благоприятны для самой этой доброй воли и могут очень облегчить ее дело; однако, несмотря на это, они не имеют никакой | внутренней безусловной ценности, а предполагают всегда еще добрую волю, которая ограничивает высокую оценку, справедливо, впрочем, им достающуюся, и не позволяет считать их абсолютно добрыми. Умеренность аффектов и страстей, самообладание и трезвое размышление не только во многих отношениях хороши, но, по-видимому, составляют даже часть *внутренней* ценности личности; однако многого недостает в них для того, чтобы объявить эти свойства добрыми без ограничения (как бы безусловно ни восхвалялись они древними)[5]. Ведь без принципов доброй воли они могут сделаться в высшей степени злыми, а хладнокровие злодея делает его не только гораздо более опасным, но и непосредственно для нас еще более презренным, чем каким он считался бы, не будучи хладнокровен.

Добрая воля добра не тем, что́ ею производится или исполняется; она добра не своей пригодностью для достижения какой-нибудь поставленной цели, но добра только через одно воление, т. е. сама по себе. Будучи рассматриваема сама по себе, она должна быть ценима несравненно выше, чем все, что́ только могло бы когда-нибудь осуществиться при помощи ее в пользу какой-нибудь склонности, да, если угодно, даже в пользу суммы всех склонностей. Если бы даже, в силу особенной немилости судьбы или скудного наделения задатками со стороны мачехи-природы, эта воля была совершенно не в состоянии осуществить свое намерение; если бы при величайшем ее старании, ею все же

setzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freilich nicht etwa als ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung sein, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht genug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber um ihn Kennern zu empfehlen und seinen Wert zu bestimmen.

Es liegt gleichwohl in dieser Idee von dem absoluten Werte des bloßen Willens, ohne einigen Nutzen bei Schätzung desselben in Anschlag zu bringen, etwas so Befremdliches, daß unerachtet aller Einstimmung selbst der gemeinen Vernunft mit derselben dennoch ein Verdacht entspringen muß, daß vielleicht bloß hochfliegende Phantasterei insgeheim zum Grunde liege, und die Natur in ihrer Absicht, warum sie unserm Willen | Vernunft zur Regiererin beigelegt habe, falsch verstanden sein möge. Daher wollen wir diese Idee aus diesem Gesichtspunkte auf die Prüfung stellen.

In den Naturanlagen eines organisierten, d. i. zweckmäßig zum Leben eingerichteten, Wesens nehmen wir es als Grundsatz an, daß kein Werkzeug zu irgendeinem Zwecke in demselben angetroffen werde, als was auch zu demselben das schicklichste und ihm am meisten angemessen ist. Wäre nun an einem Wesen,

ничего не было бы исполнено и оставалась бы одна только добрая воля (конечно, не только как простое желание, а как использование всех средств, поскольку они в нашей власти), то все же она сверкала бы подобно жемчужине сама по себе, как нечто такое, что́ имеет в самом себе свою полную ценность. Полезность или бесплодность не могут ни придать чего-либо этой ценности, ни что-либо от нее отнять. И то и другое могло бы служить для доброй воли только своего рода оправой, облегчающей обращение с ней в обиходе, или привлекать к ней внимание тех, кто еще не стал настоящим знатоком драгоценностей; но эта оправа никак не может служить для того, чтобы рекомендовать добрую волю знатокам и определить ее ценность.

При всем том, в этой идее об абсолютной ценности чистой воли, не позволяющей при ее оценке принимать в расчет какую-либо пользу, есть нечто до того странное, что, несмотря на все согласие с ней даже обычного разума, все-таки необходимо возникает подозрение: может быть, в основе ее лежит скрытым образом лишь высокомерное фантазерство, и, может быть, мы неверно поняли намерения природы, придавшей нашей воле | еще и правящий разум. Поэтому попробуем испытать эту идею с данной точки зрения.

Примем как принцип, что среди приро́дных задатков организованного, т. е. целесообразно приспособленного к жизни, существа нет ни одного, который, будучи орудием для какой-нибудь цели, не является в то же время и самым удобным орудием для этой цели, наиболее с ней сообраз-

das Vernunft und einen Willen hat, seine *Erhaltung*, sein *Wohlergehen*, mit einem Worte seine *Glückseligkeit*, der eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfs zur Ausrichterin dieser ihrer Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die es in dieser Absicht auszuüben hat, und die ganze Regel seines Verhaltens würden ihm weit genauer durch Instinkt vorgezeichnet und jener Zweck weit sicherer dadurch haben erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen kann, und sollte diese ja obenein dem begünstigten Geschöpf erteilt worden sein, so würde sie ihm nur dazu haben dienen müssen, um über die glückliche Anlage seiner Natur Betrachtungen anzustellen, sie zu bewundern, sich ihrer zu erfreuen und der wohltätigen Ursache dafür dankbar zu sein; nicht aber, um sein Begehrungsvermögen jener schwachen und trüglichen Leitung zu unterwerfen und in der Naturabsicht zu pfuschen; mit einem Worte, sie würde verhütet haben, daß Vernunft nicht in *praktischen Gebrauch* ausschlüge und die Vermessenheit hätte, mit ihren schwachen Einsichten ihr selbst den Entwurf der Glückseligkeit und der Mittel dazu zu gelangen auszudenken; die Natur würde nicht allein die Wahl der Zwecke, sondern auch der Mittel selbst übernommen und beide mit weiser Vorsorge lediglich dem Instinkte anvertraut haben.

In der Tat finden wir auch, daß, je mehr eine kultivierte Vernunft sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der Glückseligkeit abgibt, desto weiter der Mensch von der wahren

ным. Если бы поэтому относительно существа, которое обладает разумом и волей, истинной целью природы было *сохранение* этого существа, его *благополучие*, одним словом, его *блаженство*, то она распорядилась бы очень плохо, возложив на разум этого создания выполнение этого своего намерения. Ибо все действия, какие ему следует производить, имея в виду это намерение, и все правила его поведения предначертал бы ему гораздо точнее инстинкт, и с помощью последнего можно было бы достигнуть вышеозначенной цели гораздо вернее, чем это может быть когда-нибудь сделано при помощи разума. Если же, сверх того, облагодетельствованное творение должно было быть наделено разумом, то последний мог бы служить ему только для того, чтобы размышлять о счастливом задатке своей природы, удивляться и радоваться ему и благодарить за него благодетельную причину, но никак не затем, чтобы подчинять его слабому и обманчивому руководству свою способность желания и вмешиваться в намерение природы. Одним словом, природа в этом случае постаралась бы избавить разум от стремления к *практическому употреблению* и от самонадеянных попыток своими слабыми постижениями измышлять себе самому проект блаженства и средств его достижения; природа взяла бы на себя не только выбор целей, но также и самих средств и с мудрой предусмотрительностью доверила бы и то, и другое исключительному ве́дению инстинкта.

На самом деле мы и находим, что, чем больше культивированный разум имеет в виду наслаждение жизнью и блаженство, тем дальше человек уходит от истинного до-

Zufriedenheit abkomme, woraus bei vielen und zwar den Versuchtesten im Gebrauche derselben, wenn sie nur aufrichtig genug sind, es zu gestehen, ein gewisser Grad von *Misologie*, d. i. Haß der Vernunft, entspringt, weil sie nach dem Überschlage alles Vorteils, den sie, ich will nicht sagen von der Erfindung aller Künste des gemeinen Luxus, sondern sogar von den Wissenschaften (die ihnen am Ende auch ein Luxus des Verstandes zu sein scheinen) ziehen, dennoch finden, daß sie sich in der Tat nur mehr Mühseligkeit auf | den Hals gezogen, als an Glückseligkeit gewonnen haben und darüber endlich den gemeinern Schlag der Menschen, welcher der Leitung des bloßen Naturinstinkts näher ist, und der seiner Vernunft nicht viel Einfluß auf sein Tun und Lassen verstattet, eher beneiden als geringschätzen. Und so weit muß man gestehen, daß das Urteil derer, die die ruhmredigen Hochpreisungen der Vorteile, die uns die Vernunft in Ansehung der Glückseligkeit und Zufriedenheit des Lebens verschaffen sollte, sehr mäßigen und sogar unter Null herabsetzen, keineswegs grämisch, oder gegen die Güte der Weltregierung undankbar sei, sondern daß diesen Urteilen insgeheim die Idee von einer andern und viel würdigern Absicht ihrer Existenz zum Grunde liege, zu welcher und nicht der Glückseligkeit die Vernunft ganz eigentlich bestimmt sei, und welcher darum als oberster Bedingung die Privatabsicht des Menschen größtenteils nachstehen muß.

Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse (die sie zum Teil selbst

вольства[6], откуда у многих людей, и притом самых искушенных в употреблении разума, если только они достаточно чистосердечны для того, чтобы в этом признаться, возникает в известной степени *мизология*, т. е. ненависть к разуму, так как, прикинув на глаз все выгоды, которые они получают, я не говорю уже от изобретения всевозможных затей обычной роскоши, но даже от наук (которые, в конце концов, представляются им также роскошью рассудка), они все-таки находят, что на деле только взвалили на себя больше| тягостей, чем приобрели блаженства. Поэтому, в конечном счете, они не презирают более простое племя людей, которые в гораздо большей степени руководятся простым природным инстинктом и которые не позволяют разуму очень уж сильно влиять на их дела и заботы, а скорее завидуют им. И необходимо поэтому признать, что суждение тех, кто весьма умеряет и даже сводит к нулю велеречивые восхваления выгод, которые должен был бы нам обеспечить разум относительно блаженства и довольства жизнью, далеко от мрачного отчаяния и неблагодарности по отношению к благости мироправления. Напротив, нужно признать, что в основе этих суждений тайным образом лежит идея иного и гораздо более достойного смысла существования нашего разума; для неё-то именно, а не для блаженства, и предназначен поистине разум, и ей поэтому, как высшему условию, должны по большей части уступать частные намерения человека.

Ибо, так как разум недостаточно приспособлен для того, чтобы надежно руководствовать волю в отношении ее предметов и удовлетворения всех наших потребностей (которые от-

vervielfältigt) sicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein eingepflanzter Naturinstinkt viel gewisser geführt haben würde, gleichwohl aber uns Vernunft als praktisches Vermögen, d. i. als ein solches, das Einfluß auf den *Willen* haben soll, dennoch zugeteilt ist: so muß die wahre Bestimmung derselben sein, einen nicht etwa in anderer Absicht *als Mittel*, sondern *an sich selbst guten Willen* hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nötig war, wo anders die Natur überall in Austeilung ihrer Anlagen zweckmäßig zu Werke gegangen ist. Dieser Wille darf also zwar nicht das einzige und das ganze, aber er muß doch das höchste Gut und zu allem übrigen, selbst allem Verlangen nach Glückseligkeit die Bedingung sein, in welchem Falle es sich mit der Weisheit der Natur gar wohl vereinigen läßt, wenn man wahrnimmt, daß die Kultur der Vernunft, die zur erstern und unbedingten Absicht erforderlich ist, die Erreichung der zweiten, die jederzeit bedingt ist, nämlich der Glückseligkeit, wenigstens in diesem Leben auf mancherlei Weise einschränke, ja sie selbst unter Nichts herabbringen könne, ohne daß die Natur darin unzweckmäßig verfahre, weil die Vernunft, die ihre höchste praktische Bestimmung in der Gründung eines guten Willens erkennt, bei Erreichung dieser Absicht nur einer Zufriedenheit nach ihrer eigenen Art, nämlich aus der Erfüllung eines Zwecks, den wiederum nur Vernunft bestimmt, fähig ist, sollte dieses auch mit manchem Abbruch, der den Zwecken der Neigung geschieht, verbunden sein. |

Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens, so wie er schon dem

части он сам же и приумножает), а до этой цели гораздо вернее довел бы врожденный природный инстинкт, и все же мы наделены разумом как практической способностью, т. е. такой, которая должна иметь влияние на *волю*, — то истинное назначение его должно состоять в произведении воли не *как средства* для какой-нибудь другой цели, но *самой по себе доброй воли*. Для этого непременно нужен был разум, если только природа поступала всегда целесообразно при распределении наших задатков. Эта воля не может быть, следовательно, единственным и всецелым благом, но она должна быть все же высшим благом и условием для всего прочего, даже для всякого стремления к блаженству. В таком случае вполне соединимо с признанием мудрости природы то наблюдение, что культура разума, которая необходима для первого и безусловного намерения, в разных отношениях ограничивает, по крайней мере в этой жизни, исполнение второго намерения, всегда обусловленного, именно блаженства, и даже может свести его на нет. И природа не поступает при этом нецелесообразно, так как разум, который видит свое высшее практическое назначение в учреждении доброй воли, при исполнении этого намерения способен испытывать довольство только на свой особый лад, именно довольство от достижения цели, которую определяет опять-таки только разум, если бы даже это достижение и было сопряжено с некоторым ущербом для целей склонности. |

Но для того, чтобы подробнее развить понятие воли, которая должна цениться сама по себе и считаться доброй

natürlichen gesunden Verstande beiwohnt und nicht sowohl gelehrt als vielmehr nur aufgeklärt zu werden bedarf, diesen Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werts unserer Handlungen immer obenan steht und die Bedingung alles übrigen ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der **Pflicht** vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjektiven Einschränkungen und Hindernissen, enthält, die aber doch, weit gefehlt daß sie ihn verstecken und unkenntlich machen sollten, ihn vielmehr durch Abstechung heben und desto heller hervorscheinen lassen.

Ich übergehe hier alle Handlungen, die schon als pflichtwidrig erkannt werden, ob sie gleich in dieser oder jener Absicht nützlich sein mögen; denn bei denen ist gar nicht einmal die Frage, ob sie *aus Pflicht* geschehen sein mögen, da sie dieser sogar widerstreiten. Ich setze auch die Handlungen beiseite, die wirklich pflichtmäßig sind, zu denen aber Menschen unmittelbar *keine Neigung* haben, sie aber dennoch ausüben, weil sie durch eine andere Neigung dazu getrieben werden. Denn da läßt sich leicht unterscheiden, ob die pflichtmäßige Handlung *aus Pflicht* oder aus selbstsüchtiger Absicht geschehen sei. Weit schwerer ist dieser Unterschied zu bemerken, wo die Handlung pflichtmäßig ist und das Subjekt noch überdem *unmittelbare* Neigung zu ihr hat. Z. B. es ist allerdings pflichtmäßig, daß der Krämer seinen unerfahrnen Käufer nicht überteure, und, wo viel Verkehr ist, tut dieses auch der kluge Kaufmann nicht, sondern hält einen festgesetzten allgemeinen Preis für jedermann, so daß ein Kind eben so gut bei ihm kauft, als jeder andere. Man wird also *ehrlich* bedient; allein das ist lange nicht genug, um deswegen zu glau-

без всякого другого умысла, понятие, как оно имеется уже в природном здравом смысле и нуждается не столько в научении, сколько в прояснении, то понятие, которое при оценке общей ценности наших действий всегда стоит на первом месте и составляет условие всего прочего, возьмем понятие **долга**. Это последнее содержит в себе понятие доброй воли, хотя и с известными субъективными ограничениями и препятствиями, однако последние не только не скрывают и не затемняют его, а, напротив, оттеняют через контраст, так что оно лишь тем ярче сияет сквозь них.

Я обхожу здесь молчанием все действия, которые признаются противными долгу, хотя бы они и были полезны в том или другом отношении; ибо относительно этих действий не может быть даже вопроса, совершались ли они по *долгу*, коль скоро долгу они просто противоречат. Я оставляю в стороне также и те действия, которые подлинно сообразны с долгом, но к которым люди непосредственно не имеют *никакой склонности*, однако все же совершают их потому, что влекомы к этому другой склонностью. В таких случаях легко различить, совершилось ли сообразное с долгом действие *по долгу* или из себялюбивого намерения. Гораздо труднее заметить это различие там, где действие сообразно с долгом, а субъект еще сверх того имеет к нему *непосредственную* склонность. Например, вполне сообразно долгу, что мелочной торговец не запрашивает слишком дорого со своего неопытного покупателя; умный купец, у которого большой оборот, этого и не делает, а выдерживает твердо установленную общую цену для каждого, так что ребенок мог бы покупать у него с тем же успехом, как и всякий другой. С каждым, таким образом, поступают *честно*; однако этого далеко не достаточно, чтобы на основании этого думать, что купец поступал так, руководствуясь долгом и

ben, der Kaufmann habe aus Pflicht und Grundsätzen der Ehrlichkeit so verfahren; sein Vorteil erforderte es; daß er aber überdem noch eine unmittelbare Neigung zu den Käufern haben sollte, um gleichsam aus Liebe keinem vor dem andern im Preise den Vorzug zu geben, läßt sich hier nicht annehmen. Also war die Handlung weder aus Pflicht, noch aus unmittelbarer Neigung, sondern bloß in eigennütziger Absicht geschehen.

Dagegen sein Leben zu erhalten, ist Pflicht, und überdem hat jedermann dazu noch eine unmittelbare Neigung. Aber um deswillen hat die oft ängstliche Sorgfalt, die der größte Teil der Menschen dafür trägt, doch keinen innern Wert und die Maxime derselben keinen moralischen | Gehalt. Sie bewahren ihr Leben zwar *pflichtmäßig*, aber nicht *aus Pflicht*. Dagegen wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche, stark an Seele, über sein Schicksal mehr entrüstet als kleinmütig oder niedergeschlagen, den Tod wünscht und sein Leben doch erhält, ohne es zu lieben, nicht aus Neigung oder Furcht, sondern aus Pflicht: alsdann hat seine Maxime einen moralischen Gehalt.

Wohltätig sein, wo man kann, ist Pflicht, und überdem gibt es manche so teilnehmend gestimmte Seelen, daß sie auch ohne einen andern Bewegungsgrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit anderer, sofern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, daß in solchem Falle dergleichen Handlung, so pflichtmäßig, so liebenswürdig sie auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Wert habe, sondern mit andern Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Nei-

принципами честности: того требовала его выгода; и уж вовсе в данном случае нельзя предположить, чтобы он должен был иметь кроме этого еще и непосредственную склонность к покупателям для того, чтобы, как бы из любви, не оказывать ни одному из них перед другим предпочтения в цене. Таким образом, это действие совершилось не по долгу и не по непосредственной склонности, а просто в видах своекорыстия.

Напротив, сохранять свою жизнь есть долг и, сверх того, каждый имеет к этому еще и непосредственную склонность. Но однако из-за этого щепетильная заботливость, которую подчас проявляет большинство людей относительно своей жизни, не приобретает еще внутренней ценности, а максима ее — морального | содержания. Они сохраняют свою жизнь *сообразно с долгом*, но не *по долгу*. Напротив, если превратности судьбы и безнадежное горе совершенно отняли вкус к жизни, если несчастный, будучи сильным духом, более из негодования на свою судьбу, чем из малодушия или подавленности, желает смерти и все же сохраняет себе жизнь, не любя ее, не из склонности или страха, а по долгу, тогда его максима имеет моральное содержание.

Оказывать благодеяние, где можешь, есть долг, и, кроме того, существуют некоторые столь участливо настроенные души, что они, и без всякого другого тщеславного или корыстолюбивого побудительного основания, находят сердечное удовольствие в том, чтобы распространять вокруг себя радость, и могут тешиться довольством других, поскольку они сами ему содействовали. Но я утверждаю, что в подобном случае всякое такого рода действие, как бы ни было оно сообразно с долгом и любезно сердцу, все же не имеет никакой истинной нравственной ценности; оно подстать другим склонностям, например, склонности к почес-

gung nach Ehre, die, wenn sie glücklicherweise auf das trifft, was in der Tat gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwert ist, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nämlich solche Handlungen nicht aus Neigung, sondern *aus Pflicht* zu tun. Gesetzt also, das Gemüt jenes Menschenfreundes wäre vom eigenen Gram umwölkt, der alle Teilnehmung an anderer Schicksal auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, andern Notleidenden wohlzutun, aber fremde Not rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen genug beschäftigt ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, risse er sich doch aus dieser tödlichen Unempfindlichkeit heraus und täte die Handlung ohne alle Neigung, lediglich aus Pflicht, alsdann hat sie allererst ihren echten moralischen Wert. Noch mehr: wenn die Natur diesem oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht weil er, selbst gegen seine eigenen mit der besondern Gabe der Geduld und aushaltenden Stärke versehen, dergleichen bei jedem andern auch voraussetzt, oder gar fordert; wenn die Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Produkt sein würde) nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet hätte, würde er denn nicht noch in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höhern Wert zu geben, als der eines gutartigen Temperaments sein mag? Allerdings! gerade da hebt der Wert des Charakters an, der moralisch | und ohne alle Vergleichung der höchste ist, nämlich daß er wohltue, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht.

тям, которая, если она счастливым образом обращается на то, что́ на самом деле общеполезно и сообразно с долгом, стало быть, достойно почитания, заслуживает похвалы и поощрения, но никак не высокой оценки; ведь в максиме не хватает нравственного содержания, а именно — чтобы такие действия совершались не по склонности, но *по долгу*. Предположим теперь, что настроение этого друга человечества омрачено собственным горем, которое гасит всякое участие к судьбе других, что он все еще имеет возможность благотворить другим нуждающимся, но чужая беда его не трогает, так как он достаточно занят своею собственной, и вот теперь, когда никакая склонность его уже больше к тому не побуждает, он вырывается из этой мертвенной бесчувственности и совершает действие без всякой склонности, исключительно по долгу. Вот тогда только это действие имеет свою настоящую моральную ценность. Еще более того: если бы природа вложила в сердце какого-либо человека мало симпатии, если бы он (в общем честный человек) обладал холодным темпераментом и был равнодушен к страданиям других, может быть, потому, что, наделенный особым даром терпения и выдержки в отношении своих собственных страданий, он предполагает и даже требует того же от всякого другого; если бы природа не сделала из этого человека (который поистине не мог бы считаться ее худшим продуктом) друга человечества в собственном смысле этого слова, неужели же он не нашел бы в себе еще источник для того, чтобы самому придать своей личности гораздо более высокую ценность, чем та, какою может быть ценность добродушного темперамента? Несомненно! Именно тут и начинается собственно моральная и без всякого | сравнения наивысшая ценность характера: когда благотворят не по склонности, но по долгу.

Seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht (wenigstens indirekt), denn der Mangel der Zufriedenheit mit seinem Zustande in einem Gedränge von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfnissen könnte leicht eine große *Versuchung zu Übertretung der Pflichten* werden. Aber auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. Nur ist die Vorschrift der Glückseligkeit mehrenteils so beschaffen, daß sie einigen Neigungen großen Abbruch tut und doch der Mensch sich von der Summe der Befriedigung aller unter dem Namen der Glückseligkeit keinen bestimmten und sichern Begriff machen kann; daher nicht zu verwundern ist, wie eine einzige in Ansehung dessen, was sie verheißt, und der Zeit, worin ihre Befriedigung erhalten werden kann, bestimmte Neigung eine schwankende Idee überwiegen könne, und der Mensch, z. B. ein Podagrist, wählen könne, zu genießen, was ihm schmeckt, und zu leiden, was er kann, weil er nach seinem Überschlage hier wenigstens sich nicht durch vielleicht grundlose Erwartungen eines Glücks, das in der Gesundheit stecken soll, um den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks gebracht hat. Aber auch in diesem Falle, wenn die allgemeine Neigung zur Glückseligkeit seinen Willen nicht bestimmte, wenn Gesundheit für ihn wenigstens nicht so notwendig in diesen Überschlag gehörte, so bleibt noch hier wie in allen andern Fällen ein Gesetz übrig, nämlich seine Glückseligkeit zu befördern, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, und da hat sein Verhalten allererst den eigentlichen moralischen Wert.

Обеспечить себе свое собственное блаженство есть долг (по крайней мере, косвенно), так как недовольство своим положением среди массы забот и неудовлетворенных потребностей могло бы легко сделаться сильным *искушением к нарушению обязанностей*. Но и не думая о долге, в данном случае, все люди уже сами собой имеют сильнейшую и искреннейшую склонность к блаженству, так как именно в этой идее все склонности объединяются в некоторую сумму. Но вот с предписанием блаженства дело обстоит по большей части так, что оно наносит большой ущерб некоторым склонностям и однако человек не может составить себе никакого определенного и достоверного понятия о сумме удовлетворения всех склонностей, под именем блаженства. Поэтому нечего удивляться тому, как единичная склонность, определенная в отношении к тому, что́ она обещает, и к тому времени, в какое она может быть удовлетворена, в состоянии перевесить в душе шаткую идею, и человек, например, подагрик, может предпочесть насладиться любимой едой и пережить боли, насколько это в его силах, потому что, по его расчету, безосновательное, возможно, ожидание счастья, заключенного якобы в здоровье, не лишает его тогда по крайней мере наслаждений настоящей минуты. Но и в этом случае, если бы всеобщая склонность к блаженству не определяла воли этого человека, если бы здоровье, для него по крайней мере, не вошло с такой необходимостью в расчет его блаженства, то и здесь, как и во всех других случаях, остается в силе закон: содействовать своему блаженству не по склонности, но по долгу, и только тогда поведение человека имеет собственно моральную ценность.

So sind ohne Zweifel auch die Schriftstellen zu verstehen, darin geboten wird, seinen Nächsten, selbst unsern Feind zu lieben. Denn Liebe als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohltun aus Pflicht selbst, wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche Abneigung widersteht, ist *praktische* und nicht *pathologische* Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung, in Grundsätzen der Handlung und nicht schmelzender Teilnehmung; jene aber allein kann geboten werden.

Der zweite Satz ist: eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Wert *nicht in der Absicht*, welche dadurch erreicht werden soll, sondern in der Maxime, nach der sie beschlossen wird, hängt also nicht von | der Wirklichkeit des Gegenstandes der Handlung ab, sondern bloß von dem *Prinzip* des *Wollens*, nach welchem die Handlung unangesehen aller Gegenstände des Begehrungsvermögens geschehen ist. Daß die Absichten, die wir bei Handlungen haben mögen, und ihre Wirkungen, als Zwecke und Triebfedern des Willens, den Handlungen keinen unbedingten und moralischen Wert erteilen können, ist aus dem vorigen klar. Worin kann also dieser Wert liegen, wenn er nicht im Willen in Beziehung auf deren verhoffte Wirkung bestehen soll? Er kann nirgend anders liegen, als *im Prinzip des Willens* unangesehen der Zwecke, die durch solche Handlung bewirkt werden können; denn der Wille ist mitten inne zwischen seinem Prinzip a priori, welches formell ist, und zwischen seiner Triebfeder a posteriori, welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und da er doch irgendwodurch muß bestimmt werden, so wird er durch das formelle Prinzip des Wollens überhaupt bestimmt werden

Так, без сомнения, следует понимать и места священного писания, где заповедуется любить своего ближнего, даже нашего врага[7]. Ведь любовь, как склонность, не может быть предписана, но благотворение по долгу, если к тому не влечет никакая склонность и даже если тому противостоит естественное и неодолимое отвращение, есть *практическая*, а не *патологическая* любовь, заключающаяся в воле, а не во влечении чувства, в принципах действия, а не в тающей участливости; только такая любовь и может быть нам предписана.

Второе положение таково: действие по долгу имеет свою моральную ценность *не в целеустремлении*, которое должно быть посредством него осуществлено, а в той максиме, согласно которой решено было его совершить[8], и эта ценность зависит, следовательно, | не от действительности предмета действия, но только от *принципа воления*, по которому совершилось действие безотносительно ко всем предметам способности желания. Что устремления, которые мы можем иметь при совершении действий, и их последствия, как цели и мотивы воли, не могут придать действиям никакой безусловной и моральной ценности, ясно из предыдущего. В чем же, следовательно, может заключаться эта ценность, если она не должна содержаться в отношении воли к ее чаемому следствию? Эта ценность не может заключаться ни в чем другом, как единственно в *принципе воли*, безотносительно к тем целям, какие могут быть достигнуты посредством такого действия. Ведь воля в средоточии своем стоит как бы на распутьи между своим принципом a priori, который формален, и своим мотивом a posteriori, который материален, и так как она должна все-таки чем-нибудь опреде-

müssen, wenn eine Handlung aus Pflicht geschieht, da ihm alles materielle Prinzip entzogen worden.

Den dritten Satz als Folgerung aus beiden vorigen würde ich so ausdrücken: *Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz*. Zum Objekte als Wirkung meiner vorhabenden Handlung kann ich zwar *Neigung* haben, aber *niemals Achtung*, eben darum, weil sie bloß eine Wirkung und nicht Tätigkeit eines Willens ist. Eben so kann ich für Neigung überhaupt, sie mag nun meine oder eines andern seine sein, nicht Achtung haben, ich kann sie höchstens im ersten Falle billigen, im zweiten bisweilen selbst lieben, d. i. sie als meinem eigenen Vorteile günstig ansehen. Nur das, was bloß als Grund, niemals aber als Wirkung mit meinem Willen verknüpft ist, was nicht meiner Neigung dient, sondern sie überwiegt, wenigstens diese von deren Überschlage bei der Wahl ganz ausschließt, mithin das bloße Gesetz für sich kann ein Gegenstand der Achtung und hiermit ein Gebot sein. Nun soll eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der Neigung und mit ihr jeden Gegenstand des Willens ganz absondern, also bleibt nichts für den Willen übrig, was ihn bestimmen könne, als objektiv das *Gesetz* und subjektiv *reine Achtung* für dieses praktische Gesetz, mithin die Maxime*, einem | solchen Gesetze selbst mit Abbruch aller meiner Neigungen Folge zu leisten.

**Maxime* ist das subjektive Prinzip des Wollens; das objektive Prinzip (d. i. dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjektiv zum praktischen Prinzip dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte) ist das praktische *Gesetz*.

ляться, то, если действие совершается по долгу, ее необходимо должен определить формальный принцип воления вообще, ибо всякий материальный принцип у нее отнят.

Третье положение, как следствие из обоих предыдущих, я бы выразил так: *долг есть необходимость действия из уважения к закону*. К объекту, как следствию моего предполагаемого действия, я хотя и могу иметь *склонность*, но *никогда не уважение*, и именно потому, что он только следствие моей воли[14]. Точно так же я не могу иметь уважения к склонности вообще, будет ли она моею или склонностью кого-нибудь другого; самое большее, что я могу, это — в первом случае ее одобрять, во втором иногда даже любить, т. е. рассматривать ее, как благоприятствующую моей собственной выгоде. Лишь то, что́ связано с моей волей сугубо как основание, но не как следствие, что́ не служит моей склонности, но превозмогает ее или, по меньшей мере, совершенно исключает ее из расчетов воли при выборе, следовательно, только закон сам по себе может быть предметом уважения и тем самым велением. Действие же по долгу должно совершенно изолировать влияние склонности и вместе с ней всякого предмета воли, — так что в этом случае не остается ничего, что́ могло бы определить волю, кроме — объективно — *закона* и — субъективно — *чистого уважения* к этому практическому закону, а значит, максимы*: повино|ваться такому закону даже с ущербом для всех моих склонностей.

* *Максима* есть субъективный принцип воления; объективный принцип (т. е. то, что служило бы всем разумным существам также и субъективно практическим принципом, если бы разум имел полную власть над способностью желания) есть практический *закон*.

Es liegt also der moralische Wert der Handlung nicht in der Wirkung, die daraus erwartet wird, also auch nicht in irgend einem Prinzip der Handlung, welches seinen Bewegungsgrund von dieser erwarteten Wirkung zu entlehnen bedarf. Denn alle diese Wirkungen (Annehmlichkeit seines Zustandes, ja gar Beförderung fremder Glückseligkeit) konnten auch durch andere Ursachen zu Stande gebracht werden, und es brauchte also dazu nicht des Willens eines vernünftigen Wesens, worin gleichwohl das höchste und unbedingte Gute allein angetroffen werden kann. Es kann daher nichts anders als die *Vorstellung des Gesetzes* an sich selbst, *die freilich nur im vernünftigen Wesen stattfindet*, sofern sie, nicht aber die verhoffte Wirkung der Bestimmungsgrund des Willens ist, das so vorzügliche Gute, welches wir sittlich nennen, ausmachen, welches in der Person selbst schon gegenwärtig ist, die danach handelt, nicht aber allererst aus der Wirkung erwartet werden darf*. |

* Man könnte mir vorwerfen, als suchte ich hinter dem Worte *Achtung* nur Zuflucht in einem dunklen Gefühle, anstatt durch einen Begriff der Vernunft in der Frage deutliche Auskunft zu geben. Allein wenn Achtung gleich ein Gefühl ist, so ist es doch kein durch Einfluß *empfangenes*, sondern durch einen Vernunftbegriff *selbstgewirktes* Gefühl und daher von allen Gefühlen der ersteren Art, die sich auf Neigung oder Furcht bringen lassen, spezifisch unterschieden. Was ich unmittelbar als Gesetz für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung, welche bloß das Bewußtsein der *Unterordnung* meines Willens unter einem Gesetze ohne Vermittelung anderer Einflüsse auf meinen Sinn bedeutet. Die unmittelbare Bestimmung des Willens durchs Gesetz und das Bewußtsein derselben heißt *Achtung*, so daß diese als *Wirkung* des Gesetzes aufs Subjekt und nicht als *Ursache* desselben angesehen wird. Eigentlich ist Achtung die Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe Abbruch tut. Also ist es etwas, was weder als Gegenstand der Neigung, noch der Furcht betrachtet wird, obgleich es mit beiden zugleich etwas Analogisches hat. Der *Gegenstand* der Achtung ist also lediglich das *Gesetz* und zwar dasjenige, das wir *uns selbst* und doch als an

Таким образом, моральная ценность действия заключается не в последствии, которое от него ожидается, следовательно, также и не в каком-нибудь принципе действия, который нуждается в заимствовании своего побудительного начала от этого ожидаемого последствия. Ведь ко всем этим последствиям (собственному приятному состоянию и даже содействию чужому блаженству) могли бы привести и другие причины, и для этого, следовательно, не требовалось бы воли разумного существа; между тем, в ней одной только и можно найти высшее и безусловное благо. Поэтому не что другое, как *представление закона* само по себе, *которое имеется, конечно, только у разумного существа*, поскольку это представление, а не чаемый результат, является определяющим основанием воли, может явить собою то благо, столь предпочтительное всем другим, которое мы называем нравственным и которое присутствует уже в самом лице, руководящемся в действии этим представлением, а не ожидается еще только от последствия действия*. |

* Меня могут, пожалуй, упрекнуть в том, что я, прикрываясь словом *уважение*, на самом деле только ищу прибежища в смутном чувстве, вместо того, чтобы дать отчетливое объяснение по этому вопросу, пользуясь понятием разума. Но хотя уважение и есть чувство, тем не менее это — чувство, не *воспринятое* от постороннего влияния, но *саморожденное* понятием разума; поэтому оно специфически отлично от всех чувств первого рода, которые можно свести к склонности или страху. Когда я непосредственно познаю нечто как закон для себя, я познаю это с уважением, которое означает просто сознание *подчинения* моей воли закону, без посредства других влияний на мое чувство. Непосредственное определение воли законом и сознание этого определения называется *уважением*, так что последнее рассматривается как *действие* закона на субъект, а не как *причина*, порождающая закон. Уважение есть, собственно, представление о ценности, которая заставляет меня поступаться себялюбием. Следовательно, это есть нечто, что не может рассматриваться ни как предмет склонности, ни как предмет страха, хотя оно в то же время имеет нечто аналогичное с тем и другим. *Предмет* уважения есть, таким образом,

Was kann das aber wohl für ein Gesetz sein, dessen Vorstellung, auch ohne auf die daraus erwartete Wirkung Rücksicht zu nehmen, den Willen bestimmen muß, damit dieser schlechterdings und ohne Einschränkung gut heißen könne? Da ich den Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm aus der Befolgung irgendeines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll, d. i. ich soll niemals anders verfahren als so, *daß ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.* Hier ist nun die bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt (ohne irgendein auf gewisse Handlungen bestimmtes Gesetz zum Grunde zu legen) das, was dem Willen zum Prinzip dient und ihm auch dazu dienen muß, wenn Pflicht nicht überall ein leerer Wahn und chimärischer Begriff sein soll; hiermit stimmt die gemeine Menschenvernunft in ihrer praktischen Beurteilung auch vollkommen überein und hat das gedachte Prinzip jederzeit vor Augen.

Die Frage sei z. B.: darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Versprechen tun, in der Absicht, es nicht zu halten? Ich mache hier leicht den Unterschied, den die Bedeutung der Frage haben

sich notwendig auferlegen. Als Gesetz sind wir ihm unterworfen, ohne die Selbstliebe zu befragen; als von uns selbst auferlegt, ist es doch eine Folge unsers Willens und hat in der ersten Rücksicht Analogie mit Furcht, in der zweiten mit Neigung. Alle Achtung für eine Person ist eigentlich nur Achtung fürs Gesetz (der Rechtschaffenheit etc.), wovon jene uns das Beispiel gibt. Weil wir Erweiterung unserer Talente auch als Pflicht ansehen, so stellen wir uns an einer Person von Talenten auch gleichsam das *Beispiel eines Gesetzes* vor (ihr durch Übung hierin ähnlich zu werden), und das macht unsere Achtung aus. Alles moralische so genannte *Interesse* besteht lediglich in der *Achtung* fürs Gesetz.

Однако, что же это может быть за закон, представление которого должно определить волю, даже не принимая в соображение ожидаемого от нее последствия, для того, чтобы воля могла считаться решительно и без ограничений доброй? Так как я лишил волю всех стимулов, которые для нее могли бы возникнуть из следования какому-нибудь закону, то не остается ничего, кроме всеобщей законосообразности действий вообще, которая единственно и должна служить воле принципом, т. е.: я не должен никогда поступать иначе, как только *по такой максиме, относительно которой я мог бы также желать, чтобы она стала всеобщим законом.* Здесь простая законосообразность вообще, не полагая в основу никакого определенного для известных действий закона, есть то, что́ служит воле принципом, и что́ должно служить ей таковым, если только долг — вообще не пустая иллюзия и химерическое понятие; а с этим совершенно согласен и обычный человеческий разум в своих практических оценках, и он постоянно имеет в виду упомянутый принцип.

Положим, например, вопрос ставится так: не могу ли я, если я нахожусь в стесненных обстоятельствах, дать обещание с намерением не сдержать его? Здесь я легко распо-

исключительно *закон*, и притом такой, который мы налагаем *на себя сами*, и однако же как необходимый сам по себе. Как закону, мы подчиняемся ему, не спрашивая о том себялюбия; как возложенный на нас нами самими, этот закон есть, однако, следствие нашей воли. В первом отношении он имеет аналогию со страхом, во втором — со склонностью. Все уважение к лицу есть, в сущности, только уважение к закону (порядочности и т. д.), пример которого нам дает это лицо. Так как развивать свои таланты мы также считаем долгом, то и в талантливом лице мы усматриваем как бы *пример закона* (чтобы сделаться подобным ему в этом путем *упражнения*) и это создает наше уважение. Весь так называемый *моральный интерес* состоит исключительно в *уважении* к закону.

kann, ob es klüglich, oder ob es pflichtmäßig sei, ein falsches Versprechen zu tun. Das erstere kann ohne Zweifel öfters stattfinden. Zwar sehe ich wohl, daß es nicht genug sei, mich vermittelst dieser Ausflucht aus einer gegenwärtigen Verlegenheit zu ziehen, sondern wohl überlegt werden müsse, ob mir aus dieser Lüge nicht hinterher viel größere Ungelegenheit entspringen könne, als die sind, von denen ich mich jetzt befreie, und, da die Folgen bei aller meiner vermeinten *Schlauigkeit* nicht so leicht vorauszusehen sind, daß nicht ein einmal verlornes Zutrauen mir weit nachteiliger werden könnte als alles Übel, das ich jetzt zu vermeiden gedenke, ob es nicht *klüglicher* gehandelt sei, hierbei nach einer allgemeinen Maxime zu verfahren und es sich zur Gewohnheit zu machen, nichts zu versprechen als in der Absicht, es zu halten. Allein es leuchtet mir hier bald ein, daß eine solche Maxime doch immer nur die besorglichen Folgen zum Grunde habe. Nun ist es doch etwas ganz anderes, aus Pflicht wahrhaft zu sein, als aus Besorgnis der nachteiligen Folgen: indem im ersten Falle der Begriff der Handlung an sich selbst schon ein Gesetz für mich enthält, im zweiten ich mich allererst anderwärtsher umsehen muß, welche Wirkungen für mich wohl damit verbunden sein möchten. Denn wenn ich von dem Prinzip der Pflicht abweiche, so ist es ganz gewiß böse; werde ich aber meiner Maxime der | Klugheit abtrünnig, so kann das mir doch manchmal sehr vorteilhaft sein, wiewohl es freilich sicherer ist, bei ihr zu bleiben. Um indessen mich in Ansehung der Beantwortung dieser Aufgabe, ob ein lügenhaftes Versprechen

знаю различный смысл, какой мог бы иметь вопрос; а именно, если я спрошу, благоразумно ли давать лживое обещание, или, если я спрошу, сообразно ли с долгом делать это. Первое, без сомнения, часто может иметь место. Правда, я очень хорошо вижу, что недостаточно еще путем этой уловки выбраться из затруднительного положения настоящего момента, но что, кроме того, нужно хорошенько поразмыслить, не могут ли из этой лжи возникнуть для меня впоследствии гораздо бóльшие неудобства, чем те, от которых я сейчас освобождаюсь; а так как последствия при всей мнимой *хитрости* не так легко предусмотреть, чтобы заранее знать, что раз потерянное доверие не может обернуться для меня гораздо бóльшим вредом, чем все те несчастья, которых я сейчас думаю избежать, то следовало бы обдумать также, не *благоразумнее* ли было бы в данном случае поступать согласно всеобщей максиме и вменить себе в привычку обещать что-нибудь не иначе, как с намерением исполнить обещанное. Однако мне скоро делается ясным, что подобная максима все еще имеет в своей основе только боязнь известных последствий. Но вот — быть правдивым по долгу, это уже нечто совсем другое, чем быть таким из боязни вредных последствий; в первом случае понятие действия само по себе уже содержит закон для меня, во втором же я прежде всего должен оглядеться и взвесить, какие последствия могут быть с этим действием для меня связаны. Ведь, если я отклоняюсь от принципа долга, то это совершенно несомненно есть зло; если же я изменю моей максиме | благоразумия, то хотя это иногда и может оказаться для меня очень выгодным, все-таки надежнее оставаться ей верным. Между тем, чтобы придти кратчайшим и вместе с тем верным путем к ответу на вопрос, согласно ли

pflichtmäßig sei, auf die allerkürzeste und doch untrügliche Art zu belehren, so frage ich mich selbst: würde ich wohl damit zufrieden sein, daß meine Maxime (mich durch ein unwahres Versprechen aus Verlegenheit zu ziehen) als ein allgemeines Gesetz (sowohl für mich als andere) gelten solle, und würde ich wohl zu mir sagen können: es mag jedermann ein unwahres Versprechen tun, wenn er sich in Verlegenheit befindet, daraus er sich auf andere Art nicht ziehen kann? So werde ich bald inne, daß ich zwar die Lüge, aber ein allgemeines Gesetz zu lügen gar nicht wollen könne; denn nach einem solchen würde es eigentlich gar kein Versprechen geben, weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Ansehung meiner künftigen Handlungen andern vorzugeben, die diesem Vorgeben doch nicht glauben, oder, wenn sie es übereilter Weise täten, mich doch mit gleicher Münze bezahlen würden, mithin meine Maxime, so bald sie zum allgemeinen Gesetze gemacht würde, sich selbst zerstören müsse.

Was ich also zu tun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, dazu brauche ich gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich ereignende Vorfälle desselben gefaßt zu sein, frage ich mich nur: kannst du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich und das zwar nicht um eines dir oder auch anderen daraus bevorstehenden Nachteils willen, sondern weil sie nicht als Prinzip in eine mögliche allgemeine Gesetzgebung passen kann; für diese aber zwingt mir die Vernunft unmittelbare Achtung ab, von der ich zwar jetzt noch nicht *einsehe*, worauf sie sich gründe (welches der Philosoph

с долгом лживое обещание, я спрашиваю самого себя, согласился ли бы я на то, чтобы моя максима (выйти из затруднительного положения посредством неподлинного обещания) должна была иметь значение всеобщего закона (как для меня, так и для других)? И мог ли бы я сказать самому себе: пусть каждый дает лживое обещание, если он находится в затруднительном положении, выйти из которого он не имеет другого средства? Поставив так вопрос, я скоро пришел бы к убеждению, что, хотя я и могу желать лжи, но никак не могу желать всеобщего закона лгать; ведь при наличии такого закона собственно не могло бы быть никакого обещания, потому что было бы напрасно изъявлять мою волю относительно моих будущих действий другим людям, которые этому изъявлению не верят, или, если бы они необдуманно поверили, отплатили бы мне, конечно, тою же монетой, — следовательно, моя максима, коль скоро она сделалась бы всеобщим законом, необходимо разрушила бы самое себя.

Таким образом, чтобы знать, как мне поступать, дабы мое воление было нравственно добрым, я не нуждаюсь в какой-нибудь глубокой проницательности. Неопытный в ходе вещей, не в силах сохранять спокойную готовность ко всем случаям жизни, я спрашиваю себя только: можешь ли ты также хотеть, чтобы твоя максима стала всеобщим законом? Если нет, то максима эта предосудительна, и притом не от предстоящего из-за нее вреда для тебя или также для других, но потому что она не годится как принцип для возможного всеобщего законодательства. К последнему же разум вынуждает у меня непосредственное уважение, относительно которого я, правда, сейчас еще не *постигаю*, на чем оно основывается (пусть это исследует философ), но по

untersuchen mag), wenigstens aber doch so viel verstehe: daß es eine Schätzung des Wertes sei, welcher allen Wert dessen, was durch Neigung angepriesen wird, weit überwiegt, und daß die Notwendigkeit meiner Handlungen aus *reiner* Achtung fürs praktische Gesetz dasjenige sei, was die Pflicht ausmacht, der jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil sie die Bedingung eines *an sich* guten Willens ist, dessen Wert über alles geht.

So sind wir denn in der moralischen Erkenntnis der gemeinen Menschenvernunft bis zu ihrem Prinzip gelangt, welches sie sich zwar freilich nicht so in einer allgemeinen Form abgesondert denkt, aber doch jederzeit wirklich vor Augen hat und zum Richtmaße ihrer Beurteilung braucht. | Es wäre hier leicht zu zeigen, wie sie mit diesem Kompasse in der Hand in allen vorkommenden Fällen sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei, wenn man, ohne sie im mindesten etwas Neues zu lehren, sie nur, wie Sokrates tat, auf ihr eigenes Prinzip aufmerksam macht, und daß es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein. Das ließe sich auch wohl schon zum voraus vermuten, daß die Kenntnis dessen, was zu tun, mithin auch zu wissen jedem Menschen obliegt, auch jedes, selbst des gemeinsten Menschen Sache sein werde. Hier kann man es doch nicht ohne Bewunderung ansehen, wie das praktische Beurteilungsvermögen vor dem theoretischen im gemeinen Menschenverstande so gar viel voraus habe. In dem letzteren, wenn die gemeine Vernunft es wagt, von den Erfahrungsge-

меньшей мере понимаю хотя бы следующее: что оно есть почтение к ценности, которая далеко превосходит всю ценность того, что́ восхваляет нам склонность, и, далее, что необходимость моих действий из *чистого* уважения к практическому закону есть то, что́ составляет долг; ему должно уступить всякое другое побудительное основание, так как он есть условие самой по себе доброй воли, ценность которой выше всего остального.

Таким образом, мы, наконец, добрались в моральном познании обычного человеческого разума до его принципа, который этот разум, конечно, не представляет себе отвлеченно в столь всеобщей форме, но все же постоянно имеет в виду и употребляет как критерий в своих оценках. | Здесь было бы легко показать, как он, с этим компасом в руках, во всех представляющихся случаях очень хорошо умеет различить, что́ хорошо и что́ дурно, что́ сообразно с долгом и что́ ему противоречит, если только, не обучая разум чему-то новому, обратить его внимание, как это сделал Сократ, на его собственный принцип; что, следовательно, нет нужды ни в науке, ни в философии для того, чтобы знать, как следует поступать, чтобы быть честным и добрым, и даже мудрым и добродетельным. Ведь уже и заранее можно было предположить, что ве́дение того, что́ каждому человеку надлежит делать, а, следовательно, и знать, также есть дело каждого, даже самого обычного человека. Здесь нельзя однако не удивляться тому, как много преимуществ имеет за собою в обычном человеческом рассудке практическая способность оценки перед теоретической. В последней, если обычный разум отваживается уклониться от законов опыта и чувственных восприятий, он приходит к непонятному,

setzen und den Wahrnehmungen der Sinne abzugehen, gerät sie in lauter Unbegreiflichkeiten und Widersprüche mit sich selbst, wenigstens in ein Chaos von Ungewißheit, Dunkelheit und Unbestand. Im praktischen aber fängt die Beurteilungskraft dann eben allererst an, sich recht vorteilhaft zu zeigen, wenn der gemeine Verstand alle sinnlichen Triebfedern von praktischen Gesetzen ausschließt. Er wird alsdann sogar subtil, es mag sein, daß er mit seinem Gewissen oder anderen Ansprüchen in Beziehung auf das, was Recht heißen soll, schikanieren, oder auch den Wert der Handlungen zu seiner eigenen Belehrung aufrichtig bestimmen will, und was das meiste ist, er kann im letzteren Falle sich eben so gut Hoffnung machen, es recht zu treffen, als es sich immer ein Philosoph versprechen mag, ja ist beinahe noch sicherer hierin, als selbst der letztere, weil dieser doch kein anderes Prinzip als jener haben, sein Urteil aber durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen leicht verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen kann. Wäre es demnach nicht ratsamer, es in moralischen Dingen bei dem gemeinen Vernunfturteil bewenden zu lassen und höchstens nur Philosophie anzubringen, um das System der Sitten desto vollständiger und faßlicher, imgleichen die Regeln derselben zum Gebrauche (noch mehr aber zum Disputieren) bequemer darzustellen, nicht aber um selbst in praktischer Absicht den gemeinen Menschenverstand von seiner glücklichen Einfalt abzubringen und ihn durch Philosophie auf einen neuen Weg der Untersuchung und Belehrung zu bringen?

впадает в прямые противоречия с самим собой, по меньшей мере к хаосу недостоверности, смутности и непостоянства. В практической же области сила оценки только тогда и начинает показывать себя с очень выгодной стороны, когда обычный рассудок исключает из практических законов все чувственные мотивы. Тогда он делается даже весьма утонченным; неважно, желает ли он быть придирчивым к своей совести или притязаниям других относительно того, что должно считаться справедливым, или, может быть, захочет также для собственного наставления искренне определить ценность действий и, что́ самое главное, в последнем случае он может с точно таким же успехом питать надежду на удачу, как и философ; он в этом случае едва ли не надежнее философа, так как последний не располагает, в конце концов, никаким иным принципом, но может запутать свое суждение массой посторонних, не относящихся к делу соображений, и благодаря этому отклониться от прямого пути. Не было ли бы поэтому предпочтительнее в делах морали удовольствоваться суждением обычного разума, и, самое большее, привносить философию только для того, чтобы тем полнее и понятнее представить систему нравов, равным образом и правила ее изложить более удобно для употребления (а еще более для ученых диспутов), но не для того, чтобы в собственно практических видах лишить обычный человеческий рассудок его счастливой простоты и пытаться привести его с помощью философии на новый путь исследования и поучения?

Es ist eine herrliche Sache um die Unschuld, nur es ist auch wiederum | sehr schlimm, daß sie sich nicht wohl bewahren läßt und leicht verführt wird. Deswegen bedarf selbst die Weisheit — die sonst wohl mehr im Tun und Lassen, als im Wissen besteht — doch auch der Wissenschaft, nicht um von ihr zu lernen, sondern ihrer Vorschrift Eingang und Dauerhaftigkeit zu verschaffen. Der Mensch fühlt in sich selbst ein mächtiges Gegengewicht gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft so hochachtungswürdig vorstellt, an seinen Bedürfnissen und Neigungen, deren ganze Befriedigung er unter dem Namen der Glückseligkeit zusammenfaßt. Nun gebietet die Vernunft, ohne doch dabei den Neigungen etwas zu verheißen, unnachläßlich, mithin gleichsam mit Zurücksetzung und Nichtachtung jener so ungestümen und dabei so billig scheinenden Ansprüche (die sich durch kein Gebot wollen aufheben lassen) ihre Vorschriften. Hieraus entspringt aber eine *natürliche Dialektik*, d. i. ein Hang, wider jene strengen Gesetze der Pflicht zu vernünfteln und ihre Gültigkeit, wenigstens ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu ziehen und sie wo möglich unsern Wünschen und Neigungen angemessener zu machen, d. i. sie im Grunde zu verderben und um ihre ganze Würde zu bringen, welches denn doch selbst die gemeine praktische Vernunft am Ende nicht gutheißen kann.

So wird also die *gemeine Menschenvernunft* nicht durch irgendein Bedürfnis der Spekulation (welches ihr, solange sie sich genügt, bloße gesunde Vernunft zu sein, niemals anwandelt), sondern selbst aus praktischen Gründen angetrieben, aus ihrem Kreise zu gehen und einen Schritt ins Feld einer *praktischen*

Замечательная вещь — невинность, только вот то нехорошо, | что невинность непросто сохранить, а совратить легко. Поэтому сама мудрость, которая вообще-то гораздо более состоит в деянии и недеянии, чем в знании, все-таки тоже нуждается в науке, хотя и не для того, чтобы у нее учиться, а для того, чтобы обеспечить доступность и прочность своим предписаниям. Человек ощущает в себе самом могущественный противовес всем велениям долга, которые разум представляет ему достойными такого высокого уважения, в своих потребностях и склонностях, полноту удовлетворения которых он соединяет под именем блаженства. Разум, между тем, неослабно требует исполнения своих предписаний, не обещая однако при этом чего-нибудь склонностям, следовательно, как бы неуважительно пренебрегая столь неотступными и притом с виду столь справедливыми притязаниями (которых не может упразднить никакое предписание). Отсюда возникает *естественная диалектика*, т. е. тяга мудрствовать наперекор строгим законам долга и подвергать сомнению их силу, по крайней мере их чистоту и строгость, а также, где это только возможно, делать их более соответствующими нашим пожеланиям и склонностям, т. е. портить их в их основании и лишать их всей полноты их достоинства, чего, в конце концов, не может одобрить даже обычный практический разум.

Таким образом, *обычный человеческий разум*, не благодаря какой-нибудь потребности в спекуляции (к которой у него совершенно нет охоты, пока он довольствуется своим значением простого здравого разума), но по самым практическим основаниям побуждается выйти из своего круга и сделать шаг в область *практической философии*, чтобы получить здесь справку и ясные наставления относительно

Philosophie zu tun, um daselbst wegen der Quelle ihres Prinzips und richtigen Bestimmung desselben in Gegenhaltung mit den Maximen, die sich auf Bedürfnis und Neigung fußen, Erkundigung und deutliche Anweisung zu bekommen, damit sie aus der Verlegenheit wegen beiderseitiger Ansprüche herauskomme und nicht Gefahr laufe, durch die Zweideutigkeit, in die sie leicht gerät, um alle echten sittlichen Grundsätze gebracht zu werden. Also entspinnt sich eben sowohl in der praktischen gemeinen Vernunft, wenn sie sich kultiviert, unvermerkt eine *Dialektik*, welche sie nötigt, in der Philosophie Hilfe zu suchen, als es ihr im theoretischen Gebrauche widerfährt, und die erstere wird daher wohl ebensowenig als die andere irgendwo sonst, als in einer vollständigen Kritik unserer Vernunft Ruhe finden.|

источника своего принципа и относительно истинного назначения последнего по сравнению с теми максимами, которые опираются на потребности и склонности, дабы разум мог выйти из затруднительного положения, вызванного обоюдными притязаниями сторон и освободиться от опасности лишиться всех настоящих нравственных принципов из-за той двусмысленности, в какую он легко попадает. Таким образом и в практическом обычном разуме, если он заботится о своей культуре, незаметно возникает *диалектика*, которая принуждает его искать помощи в философии, точно так же, как это происходит с разумом и в его теоретическом употреблении; поэтому первая диалектика так же мало, как и вторая, может найти успокоение в чем-нибудь другом, кроме как во всеобъемлющей критике нашего разума. |

ZWEITER ABSCHNITT

Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten

Wenn wir unsern bisherigen Begriff der Pflicht aus dem gemeinen Gebrauche unserer praktischen Vernunft gezogen haben, so ist daraus keineswegs zu schließen, als hätten wir ihn als einen Erfahrungsbegriff behandelt. Vielmehr, wenn wir auf die Erfahrung vom Tun und Lassen der Menschen Acht haben, treffen wir häufige und, wie wir selbst einräumen, gerechte Klagen an, daß man von der Gesinnung, aus reiner Pflicht zu handeln, so gar keine sicheren Beispiele anführen könne, daß, wenn gleich manches dem, was *Pflicht* gebietet, *gemäß* geschehen mag, dennoch es immer noch zweifelhaft sei, ob es eigentlich *aus Pflicht* geschehe und also einen moralischen Wert habe. Daher es zu aller Zeit Philosophen gegeben hat, welche die Wirklichkeit dieser Gesinnung in den menschlichen Handlungen schlechterdings abgeleugnet und alles der mehr oder weniger verfeinerten Selbstliebe zugeschrieben haben, ohne doch deswegen die Richtigkeit des Begriffs von Sittlichkeit in Zweifel zu ziehen, vielmehr mit inniglichem Bedauern der Gebrechlichkeit und Unlauterkeit der menschlichen Natur Erwähnung taten, die zwar edel genug sei, sich eine so achtungswürdige Idee zu ihrer Vorschrift zu machen, aber zugleich zu schwach, um sie zu befolgen, und die Vernunft, die ihr zur Gesetzgebung dienen sollte, nur dazu braucht, um das Interesse der Neigungen, es sei

ВТОРОЙ РАЗДЕЛ

Переход от популярной нравственной философии к метафизике нравов

Если мы вывели то понятие долга, которым мы до сих пор оперировали, из обычного употребления нашего практического разума, то отсюда никоим образом нельзя заключать, будто бы мы трактовали его как понятие, почерпнутое из опыта. Напротив, как только мы обращаемся к опыту и следим за деятельностью людей, мы встречаемся с частыми и, как мы сами соглашаемся, справедливыми жалобами на то, что нельзя даже привести никаких надежных примеров настроения действовать из чистого долга, что, хотя нечто и может произойти *сообразно* тому, что́ предписывает *долг*, но тем не менее всегда остается сомнение, произошло ли это действительно *по долгу*, и имеет ли, следовательно, моральную ценность. Поэтому во все времена бывали философы, которые напрочь отрицали действительность такого настроения в человеческих действиях и все приписывали более или менее утонченному себялюбию, не подвергая, однако, сомнению правильность самого понятия нравственности; напротив, они с искренним сожалением упоминали о хрупкости и несовершенстве человеческой природы; она, правда, достаточно благородна для того, чтобы сделать предписанием для себя столь достойную уважения идею, но в то же время слишком слаба, чтобы ей следовать; она пользуется разумом, который должен был бы служить ей для законодательства, только для того, чтобы удовлетворить

einzeln oder, wenn es hochkommt, in ihrer größten Verträglichkeit untereinander, zu besorgen.|

In der Tat ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe. Denn es ist zwar bisweilen der Fall, daß wir bei der schärfsten Selbstprüfung gar nichts antreffen, was außer dem moralischen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte sein können, uns zu dieser oder jener guten Handlung und so großer Aufopferung zu bewegen; es kann aber daraus gar nicht mit Sicherheit geschlossen werden, daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe unter der bloßen Vorspiegelung jener Idee die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sei, dafür wir denn gerne uns mit einem uns fälschlich angemaßten edlern Bewegungsgrunde schmeicheln, in der Tat aber selbst durch die angestrengteste Prüfung hinter die geheimen Triebfedern niemals völlig kommen können, weil, wenn vom moralischen Werte die Rede ist, es nicht auf die Handlungen ankommt, die man sieht, sondern auf jene inneren Prinzipien derselben, die man nicht sieht.

Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit als bloßes Hirngespinst einer durch Eigendünkel sich selbst übersteigenden menschlichen Einbildung verlachen, keinen gewünschteren Dienst tun, als ihnen einzuräumen, daß die Begriffe der Pflicht (so wie man sich auch aus Gemächlichkeit gerne überredet, daß es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt sei) lediglich aus der

интересу склонностей, или взятых в отдельности или, самое большее, в их наивозможной согласованности между собой.|

На самом деле совершенно невозможно выяснить посредством опыта с полной достоверностью хотя бы один случай, где максима вообще согласного с долгом действия покоилась бы исключительно на моральных основаниях и на представлении о долге. Правда, иногда может случиться, что при строжайшем испытании самих себя мы не встречаем ничего, что, помимо морального основания долга, могло бы оказаться настолько могущественным, чтобы побудить к тому или другому доброму действию и столь великой жертве; однако отсюда никак нельзя с уверенностью заключить, что действительно никакой тайный стимул себялюбия — только под видимостью той идеи — не был настоящей определяющей причиной воли; мы же, вместо нее, охотно льстим себе ложно вменяемым более благородным побудительным основанием, а на самом деле даже путем строжайшего испытания никогда не можем вполне раскрыть тайные мотивы, потому что когда мы говорим о моральной ценности, то существенны не действия, которые мы видим, но внутренние принципы действий, которых мы не видим.

Тем, кто осмеивает всякую нравственность как чистейший якобы вымысел человеческого воображения, которое благодаря самомнению превосходит само себя, нельзя оказать более желанной услуги, чем допустить вместе с ними, что понятия долга (подобно всем другим понятиям, как это люди из удобства охотно себе внушают) должны заимствоваться исключительно из опыта; этим допущением мы заго-

Erfahrung gezogen werden mußten; denn da bereitet man jenen einen sichern Triumph. Ich will aus Menschenliebe einräumen, daß noch die meisten unserer Handlungen pflichtmäßig seien; sieht man aber ihr Dichten und Trachten näher an, so stößt man allenthalben auf das liebe Selbst, was immer hervorsticht, worauf und nicht auf das strenge Gebot der Pflicht, welches mehrmals Selbstverleugnung erfordern würde, sich ihre Absicht stützt. Man braucht auch eben kein Feind der Tugend, sondern nur ein kaltblütiger Beobachter zu sein, der den lebhaftesten Wunsch für das Gute nicht sofort für dessen Wirklichkeit hält, um (vornehmlich mit zunehmenden Jahren und einer durch Erfahrung teils gewitzigten, teils zum Beobachten geschärften Urteilskraft) in gewissen Augenblicken zweifelhaft zu werden, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde. Und hier kann uns nun nichts vor dem gänzlichen Abfall von unseren Ideen der Pflicht bewahren und gegründete Achtung gegen ihr Gesetz in der Seele erhalten, als die klare Überzeugung, daß, wenn es auch niemals Handlungen gegeben habe, die aus solchen reinen Quellen | entsprungen wären, dennoch hier auch davon gar nicht die Rede sei, ob dies oder jenes geschehe, sondern die Vernunft für sich selbst und unabhängig von allen Erscheinungen gebiete, was geschehen soll, mithin Handlungen, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beispiel gegeben hat, an deren Tunlichkeit sogar der, so alles auf Erfahrung gründet, sehr zweifeln möchte, dennoch durch Vernunft unnachläßlich geboten seien, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden kön-

товили бы им надежный триумф. Из человеколюбия я бы согласился, пожалуй, с тем, что большинство наших действий сообразны с долгом; но стоит только ближе всмотреться в мечтания и стремления людей, как мы всюду натолкнемся на их любезное Я, которое всегда бросается в глаза; на него и опираются их намерения, а вовсе не на строгую заповедь долга, которая много раз потребовала бы самоотверженности. Да даже и не нужно быть врагом добродетели, а просто только хладнокровным наблюдателем, не принимающим живейшего желания добра тотчас за его действительность, для того, чтобы (в особенности с увеличением жизненного опыта и развитием способности суждения, которая под влиянием опыта становится отчасти более умудренной, отчасти более изощренной в наблюдательности) в известные моменты сомневаться в том, есть ли действительно в мире истинная добродетель. И тут уже ничто не может предотвратить полного отречения от наших идей долга и сохранить в душе обоснованное уважение к его закону, кроме ясного убеждения, что, если даже никогда не совершалось действий, которые возникали бы из таких | чистых источников, то ведь здесь вовсе нет и речи о том, происходит или нет то или другое, но разум предписывает самочинно и независимо от всех явлений то, что́ должно происходить; следовательно, действия, никакого примера которых, может быть, никогда и не давал мир, и в исполнимости которых очень и очень сомневается тот, кто все основывает на опыте, тем не менее с неумолимостью предписываются разумом, и что, например, требование от каждого человека чистосердечия

ne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte, weil diese Pflicht als Pflicht überhaupt vor aller Erfahrung in der Idee einer den Willen durch Gründe a priori bestimmenden Vernunft liegt.

Setzt man hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlichkeit nicht gar alle Wahrheit und Beziehung auf irgend ein mögliches Objekt bestreiten will, man nicht in Abrede ziehen könne, daß sein Gesetz von so ausgebreiteter Bedeutung sei, daß es nicht bloß für Menschen, sondern alle *vernünftigen Wesen überhaupt*, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen und mit Ausnahmen, sondern *schlechterdings notwendig* gelten müsse: so ist klar, daß keine Erfahrung, auch nur auf die Möglichkeit solcher apodiktischen Gesetze zu schließen, Anlaß geben könne. Denn mit welchem Rechte können wir das, was vielleicht nur unter den zufälligen Bedingungen der Menschheit gültig ist, als allgemeine Vorschrift für jede vernünftige Natur in unbeschränkte Achtung bringen, und wie sollen Gesetze der Bestimmung *unseres* Willens für Gesetze der Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt und nur als solche auch für den unsrigen gehalten werden, wenn sie bloß empirisch wären und nicht völlig a priori aus reiner, aber praktischer Vernunft ihren Ursprung nähmen?

Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler raten, als wenn man sie von Beispielen entlehnen wollte. Denn jedes Beispiel, was mir davon vorgestellt wird, muß selbst zuvor nach Prinzipien der Moralität beurteilt werden, ob es auch würdig sei, zum ursprünglichen Beispiele, d. i. zum Muster, zu dienen, kei-

в дружбе нисколько не ослабляется тем обстоятельством, что, может быть, до сих пор не было ни одного чистосердечного друга, ибо этот долг, как долг вообще, до всякого опыта положен в идее разума, определяющего волю основаниями a priori.

Прибавим к этому, что, если только не хотят оспаривать у понятия нравственности всю его истинность и отношение к какому-нибудь возможному объекту, то нельзя отрицать, что значение нравственного закона до такой степени широко, что он имеет силу не только для людей, но для всех *разумных существ вообще*, не только при случайных условиях и с исключениями, но *безусловно необходимо*; тогда делается ясным, что никакой опыт не может дать повода к заключению всего лишь о возможности таких аподиктических законов. В самом деле, с каким же правом можем мы окружать беспредельным уважением, как всеобщее предписание для всякой разумной природы, то, что́, может быть, имеет значение только при случайных условиях человечества, и каким образом законы определения *нашей* воли могли бы приниматься за законы определения воли разумного существа и, только как таковые, считаться законом и для нашей воли, если бы они были сугубо эмпирическими и не происходили бы вполне a priori из чистого, но практического разума?

И нельзя было бы придумать для нравственности ничего хуже, чем если бы хотели заимствовать ее из примеров. Ведь каждый представляемый мне пример нравственности сам должен быть сначала оценен по принципам моральности, достоин ли еще он служить первоначальным примером,

neswegs aber kann es den Begriff derselben zuoberst an die Hand geben. Selbst der Heilige des Evangelii muß zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt; auch sagt er von sich selbst: was nennt ihr mich (den ihr sehet) gut? Niemand ist gut (das Urbild des Guten) als der einige Gott (den ihr nicht sehet). Woher aber haben wir den Begriff von Gott | als dem höchsten Gut? Lediglich aus der *Idee*, die die Vernunft a priori von sittlicher Vollkommenheit entwirft und mit dem Begriffe eines freien Willens unzertrennlich verknüpft. Nachahmung findet im Sittlichen gar nicht statt, und Beispiele dienen nur zur Aufmunterung, d. i. sie setzen die Tunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie machen das, was die praktische Regel allgemeiner ausdrückt, anschaulich, können aber niemals berechtigen, ihr wahres Original, das in der Vernunft liegt, bei Seite zu setzen und sich nach Beispielen zu richten.

Wenn es denn keinen echten obersten Grundsatz der Sittlichkeit gibt, der nicht unabhängig von aller Erfahrung bloß auf reiner Vernunft beruhen müßte, so glaube ich, es sei nicht nötig, auch nur zu fragen, ob es gut sei, diese Begriffe, so wie sie samt den ihnen zugehörigen Prinzipien a priori feststehen, im allgemeinen (in abstracto) vorzutragen, wofern das Erkenntnis sich vom gemeinen unterscheiden und philosophisch heißen soll. Aber in unsern Zeiten möchte dieses wohl nötig sein. Denn wenn man Stimmen sammelte, ob reine von allem Empirischen abgesonderte Vernunfterkenntnis, mithin Metaphysik der Sitten, oder

т. е. образцом, но он никоим образом не может предоставить нам само высшее понятие моральности. Даже Святой Учитель Евангелия должен быть сопоставлен с нашим идеалом нравственного совершенства, прежде чем мы признаем Его этим идеалом; Спаситель и говорит о самом себе: что́ называете вы Меня (которого вы видите) благим? никто не благ (первообраз блага), кроме единого Бога (которого вы не видите). Но откуда же у нас понятие о Боге, | как о высшем благе? Исключительно из *идеи* нравственного совершенства, которую разум создает a priori и которую он неразрывно связывает с понятием свободной воли. Подражание в нравственной области совершенно не имеет места и примеры служат только к ободрению, т. е. они оставляют вне всякого сомнения исполнимость того, что предписывает закон; они делают наглядным то, что практическое правило выражает в более общей форме, но они никогда не могут дать нам право оставить в стороне их подлинный оригинал, заключающийся в разуме, и руководствоваться примерами.

Если, таким образом, нет никакого настоящего верховного основоположения нравственности, которое не должно было бы независимо от всякого опыта основываться только на чистом разуме, то, я думаю, нет нужды и спрашивать, пристало ли излагать в общем виде (in abstracto) эти понятия так, как они установлены a priori, вместе с принадлежащими им принципами, [что́ и требуется,] если познание должно отличаться от обычного и получить название философского. Но в наше время этот вопрос был бы очень нелишним. Ведь если бы мы стали собирать голоса относительно того, чему следует отдать предпочтение, чистому ли, отделенному от всего эмпирического познанию разума, т. е. метафизике нравов, или популярной

populäre praktische Philosophie vorzuziehen sei, so errät man bald, auf welche Seite das Übergewicht fallen werde.

Diese Herablassung zu Volksbegriffen ist allerdings sehr rühmlich, wenn die Erhebung zu den Prinzipien der reinen Vernunft zuvor geschehen und zur völligen Befriedigung erreicht ist, und das würde heißen, die Lehre der Sitten zuvor auf Metaphysik *gründen*, ihr aber, wenn sie fest steht, nachher durch Popularität *Eingang* verschaffen. Es ist aber äußerst ungereimt, dieser in der ersten Untersuchung, worauf alle Richtigkeit der Grundsätze ankommt, schon willfahren zu wollen. Nicht allein daß dieses Verfahren auf das höchst seltene Verdienst einer wahren *philosophischen Popularität* niemals Anspruch machen kann, indem es gar keine Kunst ist, gemeinverständlich zu sein, wenn man dabei auf alle gründliche Einsicht Verzicht tut, so bringt es einen ekelhaften Mischmasch von zusammengestoppelten Beobachtungen und halbvernünftelnden Prinzipien zum Vorschein, daran sich schale Köpfe laben, weil es doch etwas gar Brauchbares fürs alltägliche Geschwätz ist, wo Einsehende aber Verwirrung fühlen und unzufrieden, ohne sich doch helfen zu können, ihre Augen wegwenden, obgleich Philosophen, die das Blendwerk ganz wohl durchschauen, wenig Gehör finden, wenn sie auf einige Zeit von der vorgeb|lichen Popularität abrufen, um nur allererst nach erworbener bestimmter Einsicht mit Recht populär sein zu dürfen.

Man darf nur die Versuche über die Sittlichkeit in jenem beliebten Geschmacke ansehen, so wird man bald die besondere

практической философии, то мы скоро догадались бы, на чьей стороне перевес.

Опускаться таким образом к ходячим понятиям, без сомнения, очень похвально, если только перед этим мы поднялись до принципов чистого разума и получили при этом полное удовлетворение; это значило бы прежде *основать* учение о нравах на метафизике, а потом уже, когда оно прочно установлено, сделать его путем популяризации *доступным*; но крайне нелепо желание мирволить популярности уже при первом исследовании, от которого зависит вся правильность принципов. Этот образ действий, прежде всего, никогда не может претендовать на в высшей степени редкостную заслугу истинной *философской популярности*, так как нет никакого искусства в том, чтобы быть общепонятным, если при этом отказываешься от всякого основательного постижения. Но этот образ действий порождает отвратительную смесь нахватанных отовсюду наблюдений и бессильных принципов умствования, которой пробавляются пустые головы, так как это все-таки нечто очень пригодное для каждодневной болтовни, — но проницательные люди приходят от всего этого в замешательство и, будучи, однако, не в силах противиться соблазну, с неудовольствием от этого отворачиваются; тем не менее философы, насквозь проникающие в тайну этого обманчивого блеска, находят мало слушателей, если они на некоторое время отказываются | от мнимой популярности для того, чтобы только после достижения определенного уразумения получить возможность быть популярными уже с правом на это.

Стоит только взглянуть на опыты о нравственности, написанные в этой излюбленной манере, как сталкиваешься

Bestimmung der menschlichen Natur (mitunter aber auch die Idee von einer vernünftigen Natur überhaupt), bald Vollkommenheit, bald Glückseligkeit, hier moralisches Gefühl, dort Gottesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas in wunderbarem Gemische antreffen, ohne daß man sich einfallen läßt zu fragen, ob auch überall in der Kenntnis der menschlichen Natur (die wir doch nur von der Erfahrung herhaben können) die Prinzipien der Sittlichkeit zu suchen seien, und, wenn dieses nicht ist, wenn die letztere völlig a priori, frei von allem Empirischen, schlechterdings in reinen Vernunftbegriffen und nirgend anders auch nicht dem mindesten Teile nach anzutreffen sind, den Anschlag zu fassen, diese Untersuchung als reine praktische Weltweisheit, oder (wenn man einen so verschrieenen Namen nennen darf) als Metaphysik* der Sitten lieber ganz abzusondern, sie für sich allein zu ihrer ganzen Vollständigkeit zu bringen und das Publikum, das Popularität verlangt, bis zum Ausgange dieses Unternehmens zu vertrösten.

Es ist aber eine solche völlig isolierte Metaphysik der Sitten, die mit keiner Anthropologie, mit keiner Theologie, mit keiner Physik oder Hyperphysik, noch weniger mit verborgenen Qualitäten (die man hypophysisch nennen könnte) vermischt ist, nicht

* Man kann, wenn man will, (so wie die reine Mathematik von der angewandten, die reine Logik von der angewandten unterschieden wird, also) die reine Philosophie der Sitten (Metaphysik) von der angewandten (nämlich auf die menschliche Natur) unterscheiden. Durch diese Benennung wird man auch sofort erinnert, daß die sittlichen Prinzipien nicht auf die Eigenheiten der menschlichen Natur gegründet, sondern für sich a priori bestehend sein müssen, aus solchen aber, wie für jede vernünftige Natur, also auch für die menschliche praktische Regeln müssen abgeleitet werden können.

то с особым назначением человеческой природы (иногда впрочем и с идеей разумной природы вообще), то с совершенством, то с блаженством, здесь найдешь моральное чувство, там — страх перед Богом, немножко отсюда, немножко оттуда, и все это в удивительном смешении, притом что даже не приходит в голову спросить, следует ли вообще искать принципы нравственности в знании человеческой природы (которое мы можем получить все-таки только из опыта) и если нет, если эти принципы можно найти вполне a priori, свободными от всего эмпирического, просто в чистых понятиях разума и нигде иначе, ни в малейшей их части, то не следует ли принять решение лучше уж совершенно отделить это исследование, как чистую практическую философию, или (если позволительно употребить такое обесславленное название) как метафизику* нравов, довести его само для себя до всей его полноты, публику же, которая жаждет популярности, попросить подождать до окончания этого предприятия.

Но такая вполне изолированная метафизика нравов, не смешанная ни с какой антропологией, ни с какой теологией, ни с какой физикой или гипер-физикой и еще менее с учением о скрытых качествах (которые можно было бы

* Можно, если угодно (подобно тому как чистую математику отличают от прикладной, чистую логику — от прикладной, точно так же) различать чистую философию нравов (метафизику) от прикладной (а именно, примененной к человеческой природе). Это наименование будет сейчас же напоминать, что нравственные принципы, не основываясь на особенностях человеческой природы, должны быть установлены сами по себе a priori; только из них уже, как для всякой разумной природы, так, следовательно, и для человеческой, могут быть выведены практические правила.

allein ein unentbehrliches Substrat aller theoretischen, sicher bestimmten Erkenntnis der Pflichten, sondern zugleich ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit zur wirklichen Vollziehung ihrer Vorschriften. Denn die reine und mit keinem fremden Zusatze von empirischen Anreizen vermischte Vorstellung der Pflicht und überhaupt des sittlichen Gesetzes hat auf das menschliche Herz durch den Weg der Vernunft allein (die hierbei zuerst inne wird, daß sie für sich selbst auch praktisch sein kann) einen so viel mächtigern Einfluß, als alle anderen Trieb | federn*, die man aus dem empirischen Felde aufbieten mag, daß sie im Bewußtsein ihrer Würde die letzteren verachtet und nach und nach ihr Meister werden kann; an dessen Statt eine vermischte Sittenlehre, die aus Triebfedern von Gefühlen und Neigungen und zugleich aus Vernunftbegriffen zusammengesetzt ist, das Gemüt zwischen Bewegursachen, die sich unter kein Prinzip

* Ich habe einen Brief vom sel. vortrefflichen *Sulzer*, worin er mich fragt: was doch die Ursache sein möge, warum die Lehren der Tugend, so viel Überzeugendes sie auch für die Vernunft haben, doch so wenig ausrichten. Meine Antwort wurde durch die Zurüstung dazu, um sie vollständig zu geben, verspätet. Allein es ist keine andere, als daß die Lehrer selbst ihre Begriffe nicht ins Reine gebracht haben, und indem sie es zu gut machen wollen, dadurch, daß sie allerwärts Bewegursachen zum Sittlichguten auftreiben, um die Arznei recht kräftig zu machen, sie sie verderben. Denn die gemeinste Beobachtung zeigt, daß, wenn man eine Handlung der Rechtschaffenheit vorstellt, wie sie von aller Absicht auf irgendeinen Vorteil in dieser oder einer andern Welt abgesondert selbst unter den größten Versuchungen der Not oder der Anlockung mit standhafter Seele ausgeübt worden, sie jede ähnliche Handlung, die nur im mindesten durch eine fremde Triebfeder affiziert war, weit hinter sich lasse und verdunkle, die Seele erhebe und den Wunsch errege, auch so handeln zu können. Selbst Kinder von mittlerem Alter fühlen diesen Eindruck, und ihnen sollte man Pflichten auch niemals anders vorstellen.

назвать гипо-физическими), есть не только неотъемлемо требуемый субстрат всего теоретического, надежно определенного познания обязанностей, но в то же время дезидерат[9] величайшей важности для действительного исполнения их предписаний. Ибо чистое представление долга, и вообще нравственного закона, без всякой чуждой примеси эмпирических побуждений, имеет на человеческое сердце путем одного только разума (который при этом только в первый раз понимает, что он может быть сам для себя также и практическим) настолько более могущественное влияние, чем все другие | мотивы*, которые можно было бы собрать из эмпирической области, что разум в сознании своего достоинства презирает эти последние и постепенно может сделаться их господином; вместо этого, смешанное учение о нравах, которое составлено из мотивов, исходящих от чувств и склонностей, и в то же время из понятий разума, должно заставить душу колебаться в отношении побудительных

* У меня имеется письмо от блаженной памяти достоуважаемого *Зульцера*[10], где он меня спрашивает: какова бы могла быть причина того, что учения добродетели, как бы много убедительного для разума они в себе не заключали, тем не менее имеют так мало влияния. Я несколько запоздал с ответом из-за того, что приготовлялся дать его во всей полноте. Однако он может состоять только в том, что сами учители не прояснили свои понятия себе самим и, желая это исправить и сделать лекарство достаточно сильным, портят его тем, что отовсюду набирают побудительные к нравственному добру причины. Ведь самое поверхностное наблюдение обнаруживает, что, если нам показывают честное действие, как оно было выполнено независимо от всяких видов на какую-нибудь выгоду в этом или другом мире, даже при величайших искушениях нужды и соблазна, с непоколебимым духом, то оно далеко оставляет за собой и затмевает всякое похожее на него действие, которое хотя бы только в малейшей мере было аффицировано посторонним мотивом, возвышает душу и вызывает желание самому суметь поступить так же. Даже подростки способны получать такое впечатление, и поэтому им не следует никогда иначе представлять их обязанности.

bringen lassen, die nur sehr zufällig zum Guten, öfters aber auch zum Bösen leiten können, schwankend machen muß.

Aus dem Angeführten erhellt: daß alle sittlichen Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben und dieses zwar in der gemeinsten Menschenvernunft eben sowohl, als der im höchsten Maße spekulativen; daß sie von keinem empirischen und darum bloß zufälligen Erkenntnisse abstrahiert werden können; daß in dieser Reinigkeit ihres Ursprungs eben ihre Würde liege, um uns zu obersten praktischen Prinzipien zu dienen; daß man jedesmal so viel, als man Empirisches hinzutut, so viel auch ihrem echten Einflusse und dem uneingeschränkten Werte der Handlungen entziehe; daß es nicht allein die größte Notwendigkeit in theoretischer Absicht, wenn es bloß auf Spekulation ankommt, erfordere, sondern auch von der größten praktischen Wichtigkeit sei, ihre Begriffe und Gesetze aus reiner Vernunft zu schöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, ja den Umfang dieses ganzen praktischen oder reinen Vernunfterkenntnisses, d. i. das ganze Vermögen der reinen praktischen Vernunft, zu bestimmen, hierin aber nicht, wie es wohl die spekulative Philosophie erlaubt, ja gar bisweilen notwendig findet, die Prinzipien von der beson | dern Natur der menschlichen Vernunft abhängig zu machen, sondern darum, weil moralische Gesetze für jedes vernünftige Wesen überhaupt gelten sollen, sie schon aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen Wesens überhaupt abzuleiten und auf solche Weise alle Moral, die zu ihrer *Anwendung* auf Menschen der Anthropologie bedarf, zuerst unabhängig von dieser als reine Philosophie, d. i. als Metaphysik,

причин, которые нельзя подвести ни под какой принцип и которые часто могут привести даже к злу и только очень случайно ведут к добру.

Из всего сказанного выясняется, что все нравственные понятия имеют свое место и источник вполне a priori в разуме, и притом точно так же в обычнейшем человеческом разуме, как и в наиболее спекулятивном; что они не могут быть отвлечены ни от какого эмпирического и поэтому только случайного познания; что эта чистота их происхождения как раз и делает их достойными служить нам верховными практическими принципами; что всякий раз, как мы привносим в них что-либо эмпирическое, мы настолько же умаляем их подлинное влияние на душу и неограниченную ценность действий; что не только величайшая необходимость в теоретических видах, когда дело идет только о спекуляции, требует того, но имеет величайшую важность также и в практическом отношении, чтобы понятия и законы нравственности черпались из чистого разума, излагались во всей чистоте и обособленности и даже чтобы был определен объем всего этого практического или чистого познания разума, т. е. вся способность чистого практического разума. Однако не следует при этом ставить принципы в зависимость от особенной природы человеческого разума, как это допускает, а иногда даже находит | необходимым, спекулятивная философия; напротив, здесь, в силу того, что моральные законы должны иметь значение для каждого разумного существа вообще, необходимо выводить их уже из всеобщего понятия разумного существа вообще и, таким образом, излагать всю мораль, которая для своего *применения* к людям нуждается в антропологии, сначала независимо от нее, как чистую философию, т. е. как метафизику, во всей полноте (что

vollständig (welches sich in dieser Art ganz abgesonderter Erkenntnisse wohl tun läßt) vorzutragen, wohl bewußt, daß es, ohne im Besitze derselben zu sein, vergeblich sei, ich will nicht sagen, das Moralische der Pflicht in allem, was pflichtmäßig ist, genau für die spekulative Beurteilung zu bestimmen, sondern sogar im bloß gemeinen und praktischen Gebrauche, vornehmlich der moralischen Unterweisung, unmöglich sei, die Sitten auf ihre echten Prinzipien zu gründen und dadurch reine moralische Gesinnungen zu bewirken und zum höchsten Weltbesten den Gemütern einzupfropfen.

Um aber in dieser Bearbeitung nicht bloß von der gemeinen sittlichen Beurteilung (die hier sehr achtungswürdig ist) zur philosophischen, wie sonst geschehen ist, sondern von einer populären Philosophie, die nicht weiter geht, als sie durch Tappen vermittelst der Beispiele kommen kann, bis zur Metaphysik (die sich durch nichts Empirisches weiter zurückhalten läßt und, indem sie den ganzen Inbegriff der Vernunfterkenntnis dieser Art ausmessen muß, allenfalls bis zu Ideen geht, wo selbst die Beispiele uns verlassen) durch die natürlichen Stufen fortzuschreiten, müssen wir das praktische Vernunftvermögen von seinen allgemeinen Bestimmungsregeln an bis dahin, wo aus ihm der Begriff der Pflicht entspringt, verfolgen und deutlich darstellen.

Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, *nach der Vorstellung* der Gesetze, d. i. nach Prinzipien, zu handeln, oder einen *Willen*. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen *Vernunft* erfordert wird, so ist der Wille nichts andres als praktische Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich bestimmt, so sind die

легко допускает этот род вполне обособленного познания), вполне сознавая, что не обладая последней, не только совершенно тщетно пытаться точно определить для спекулятивного обсуждения моральный элемент долга во всем, что́ согласно с долгом, но даже в сугубо обиходном и практическом употреблении разума, в особенности же в моральном наставлении без нее невозможно учредить нравы на их настоящих принципах и тем самым содействовать чистым моральным настроениям и привить таковые душам ради высшего блага мира.

Однако, чтобы в этой работе подняться по естественным ступеням не просто от обыденной нравственной оценки (которая здесь достойна большого уважения) к философской, как это произошло раньше, но от популярной философии, не заходящей дальше, чем насколько она ощупью может добраться посредством примеров, к метафизике (которую уже более не сдерживает ничто эмпирическое и которая, имея своей задачей измерить всю совокупность этого рода разумного познания, во всяком случае доходит до идей, где нас покидают даже и примеры), мы должны проследить и четко представить практическую способность разума, начиная с ее общих правил определения и кончая тем моментом, где из нее возникает понятие долга.

Каждая вещь в природе действует по законам. Только разумное существо имеет *волю* или способность действовать согласно *представлению* о законах, т. е. по принципам. Так как для выведения действий из законов требуется *разум*, то воля есть не что другое, как практический разум. Если разум без изъятий определяет волю, то действия такого

Handlungen eines solchen Wesens, die als objektiv notwendig erkannt werden, auch subjektiv notwendig, d. i. der Wille ist ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d. i. als gut, erkennt. Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hinlänglich, ist dieser noch subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den objektiven übereinstimmen; mit | einem Worte, ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäß (wie es bei Menschen wirklich ist): so sind die Handlungen, die objektiv als notwendig erkannt werden, subjektiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens objektiven Gesetzen gemäß ist *Nötigung*; d. i. das Verhältnis der objektiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieser Wille seiner Natur nach nicht notwendig folgsam ist.

Die Vorstellung eines objektiven Prinzips, sofern es für einen Willen nötigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft), und die Formel des Gebots heißt **Imperativ**.

Alle Imperative werden durch ein *Sollen* ausgedrückt und zeigen dadurch das Verhältnis eines objektiven Gesetzes der Vernunft zu einem Willen an, der seiner subjektiven Beschaffenheit nach dadurch nicht notwendig bestimmt wird (eine Nötigung). Sie sagen, daß etwas zu tun oder zu unterlassen gut sein würde, allein sie sagen es einem Willen, der nicht immer darum etwas tut, weil ihm vorgestellt wird, daß es zu tun gut sei. Praktisch *gut* ist aber, was vermittelst der Vorstellungen der

существа, признаваемые за объективно необходимые, необходимы также и субъективно, т. е. воля есть способность выбирать *только то*, что́ разум, независимо от склонности, признает практически необходимым, т. е. добрым. Если же разум сам по себе недостаточно определяет волю, если последняя, кроме того, подвержена еще и субъективным условиям (известным мотивам), которые не всегда согласуются с объективными, одним | словом, если воля *сама по себе* не вполне согласна с разумом (как это действительно и есть у людей), то действия, объективно признаваемые за необходимые, субъективно случайны, и определение такой воли согласно с объективными законами есть *понуждение*[11]; т. е., отношение объективных законов к не вполне доброй воле представляется как определение воли разумного существа основаниями разума, коим эта воля по своей природе не подчиняется с необходимостью.

Представление объективного принципа, поскольку он принудителен для воли, носит название веления (разума), а формула веления называется **императивом**.

Все императивы выражаются через *долженствование* и этим указывают на отношение объективного закона разума к такой воле, которая по своему субъективному свойству не определяется им с необходимостью (понуждение). Они говорят, что делать нечто или не делать этого — хорошо, но они говорят это такой воле, которая не всегда делает нечто в силу представления, что делать это хорошо. Но практически *добрым* является то, что определяет волю посредством представлений разума, а значит, не по субъективным причинам, а объективно, т. е. по основаниям, которые име-

Vernunft, mithin nicht aus subjektiven Ursachen, sondern objektiv, d. i. aus Gründen, die für jedes vernünftige Wesen als ein solches gültig sind, den Willen bestimmt. Es wird vom *Angenehmen* unterschieden als demjenigen, was nur vermittelst der Empfindung aus bloß subjektiven Ursachen, die nur für dieses oder jenes seinen Sinn gelten, und nicht als Prinzip der Vernunft, das für jedermann gilt, auf den Willen Einfluß hat*. |

Ein vollkommen guter Wille würde also eben sowohl unter objektiven Gesetzen (des Guten) stehen, aber nicht dadurch als zu gesetzmäßigen Handlungen *genötigt* vorgestellt werden können, weil er von selbst nach seiner subjektiven Beschaffenheit nur durch die Vorstellung des Guten bestimmt werden kann. Daher gelten für den *göttlichen* und überhaupt für einen *heiligen* Willen keine Imperative; das *Sollen* ist hier am unrechten Orte,

* Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt Neigung, und diese beweist also jederzeit ein *Bedürfnis*. Die Abhängigkeit eines zufällig bestimmbaren Willens aber von Prinzipien der Vernunft heißt ein *Interesse*. Dieses findet also nur bei einem abhängigen Willen statt, der nicht von selbst jederzeit der Vernunft gemäß ist; beim göttlichen Willen kann man sich kein Interesse gedenken. Aber auch der menschliche Wille kann woran ein *Interesse nehmen*, ohne darum *aus Interesse zu handeln*. Das erste bedeutet das *praktische* Interesse an der Handlung, das zweite das *pathologische* Interesse am Gegenstande der Handlung. Das erste zeigt nur Abhängigkeit des Willens von Prinzipien der Vernunft an sich selbst, das zweite von den Prinzipien derselben zum Behuf der Neigung an, da nämlich die Vernunft nur die praktische Regel angibt, wie dem Bedürfnisse der Neigung abgeholfen werde. Im ersten Falle interessiert mich die Handlung, im zweiten der Gegenstand der Handlung (so fern er mir angenehm | ist). Wir haben im ersten Abschnitte gesehen: daß bei einer Handlung aus Pflicht nicht auf das Interesse am Gegenstande, sondern bloß an der Handlung selbst und ihrem Prinzip in der Vernunft (dem Gesetz) gesehen werden müsse.

ют значение для всякого разумного существа как такового. Практически доброе отличают от приятного; приятным мы называем то, что имеет влияние на волю только посредством ощущения, по сугубо субъективным причинам, которые имеют значение только для чувств того или иного человека, но не как принцип разума, имеющий значение для каждого*. |

Совершенно добрая воля, следовательно, также подчинялась бы объективным законам (добра), но на этом основании не следовало бы представлять ее как *понужденную* к сообразным с долгом действиям, так как она сама собою, по своему субъективному свойству, может определяться только представлением добра. Поэтому для *божественной* и вообще для *святой* воли нет никаких императивов; *долженствование* здесь неуместно, так как воление уже само

* Зависимость способности желания от ощущений называется склонностью и последняя, следовательно, всегда указывает на *потребность*. Зависимость же случайно определимой[12] воли от принципов разума называется *интересом*. Интерес имеет место, следовательно, только при зависимой воле, которая не всегда сама собою согласна с разумом; для божественной воли немыслим никакой интерес. Но и человеческая воля может иметь к чему-нибудь *интерес* и несмотря на это не *действовать из интереса*. Первое означает *практический* интерес к действию, второе — *патологический* интерес к предмету действия. Первое показывает только зависимость воли от принципов разума самих по себе, второе — зависимость от принципов его для нужд склонности, когда разум дает только практическое правило, как удовлетворить потребность склонности. В первом случае меня интересует действие, во втором — предмет действия (поскольку он мне | приятен). Мы видели в первом разделе, что при действии по долгу должен приниматься во внимание не интерес к предмету, но только — к самому действию и его принципу в разуме (закону).

weil das *Wollen* schon von selbst mit dem Gesetz notwendig einstimmig ist. Daher sind Imperative nur Formeln, das Verhältnis objektiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjektiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z. B. des menschlichen Willens, auszudrücken.

Alle *Imperative* nun gebieten entweder *hypothetisch* , oder *kategorisch*. Jene stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor. Der kategorische Imperativ würde der sein, welcher eine Handlung als für sich selbst, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objektiv-notwendig vorstellte.

Weil jedes praktische Gesetz eine mögliche Handlung als gut und darum für ein durch Vernunft praktisch bestimmbares Subjekt als notwendig vorstellt, so sind alle Imperativen Formeln der Bestimmung der Handlung, die nach dem Prinzip eines in irgendeiner Art guten Willens notwendig ist. Wenn nun die Handlung bloß *wozu anders* als Mittel gut sein würde, so ist der Imperativ *hypothetisch*; wird sie als *an sich* gut vorgestellt, mithin als notwendig in einem an sich der Vernunft gemäßen Willen, als Prinzip desselben, so ist er *kategorisch*.

Der Imperativ sagt also, welche durch mich mögliche Handlung gut wäre, und stellt die praktische Regel in Verhältnis auf einen Willen vor, der darum nicht sofort eine Handlung tut, weil sie gut ist, teils weil das Subjekt nicht immer weiß, daß sie gut sei, teils weil, wenn es dieses auch wüßte, die Maximen desselben

по себе необходимо согласуется с законом. Поэтому императивы суть только формулы для выражения отношения объективных законов воления вообще к субъективному несовершенству воли того или другого разумного существа, например, воли человека.

Все *императивы*, далее, повелевают или *гипотетически*, или *категорически*. Первые представляют практическую необходимость возможного действия как средство достигнуть чего-нибудь другого, чего желают (или что́, во всяком случае, может быть желаемо). Категорическим императивом был бы такой, который представлял бы какое-нибудь действие, как [необходимое] само по себе, без отношения к иной цели, как объективно необходимое.

Так как каждый практический закон представляет возможное действие как доброе и поэтому как необходимое для субъекта, практически определяемого разумом, то все императивы суть формулы определения действия, которое необходимо по принципу доброй в каком-либо отношении[13] воли. Если действие хорошо только *для чего-нибудь другого* как средство, то мы имеем дело с *гипотетическим* императивом; если оно представляется как доброе *само по себе*, следовательно, как необходимое в воле, которая сама по себе согласна с разумом, как принципом ее, то императив — *категорический*.

Императив говорит, таким образом, какое возможное чрез мое посредство действие было бы добрым, и представляет практическое правило в отношении к такой воле, которая не совершает еще тотчас же действия просто потому, что оно хорошо, так как отчасти субъект не всегда знает, что оно хорошо, отчасти же, если бы он это и знал, его

doch den objektiven Prinzipien einer praktischen Vernunft zuwider sein könnten.

Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu irgendeiner *möglichen* oder *wirklichen* Absicht gut sei. Im erstern | Falle ist er ein **problematisch**–, im zweiten ein **assertorisch**–praktisches Prinzip. Der kategorische Imperativ, der die Handlung ohne Beziehung auf irgendeine Absicht, d. i. auch ohne irgendeinen andern Zweck, für sich als objektiv notwendig erklärt, gilt als ein **apodiktisch**–praktisches Prinzip.

Man kann sich das, was nur durch Kräfte irgendeines vernünftigen Wesens möglich ist, auch für irgendeinen Willen als mögliche Absicht denken, und daher sind der Prinzipien der Handlung, sofern diese als notwendig vorgestellt wird, um irgendeine dadurch zu bewirkende mögliche Absicht zu erreichen, in der Tat unendlich viel. Alle Wissenschaften haben irgendeinen praktischen Teil, der aus Aufgaben besteht, daß irgendein Zweck für uns möglich sei, und aus Imperativen, wie er erreicht werden könne. Diese können daher überhaupt Imperative der **Geschicklichkeit** heißen. Ob der Zweck vernünftig und gut sei, davon ist hier gar nicht die Frage, sondern nur was man tun müsse, um ihn zu erreichen. Die Vorschriften für den Arzt, um seinen Mann auf gründliche Art gesund zu machen, und für einen Giftmischer, um ihn sicher zu töten, sind insofern von gleichem Wert, als eine jede dazu dient, ihre Absicht vollkommen zu bewirken. Weil man in der frühen Jugend nicht weiß, welche Zwecke uns im Leben aufstoßen dürften, so suchen Eltern vornehmlich ihre Kinder recht *vielerlei* lernen zu lassen und

максимы все-таки могли бы противоречить объективным принципам практического разума.

Гипотетический императив, следовательно, говорит только, что действие хорошо для какого-нибудь *возможного* или *действительного* намерения. В | первом случае он является **проблематически**-практическим, а во втором — **ассерторически**-практическим принципом. Категорический императив, который объявляет действие без отношения к какому-нибудь намерению, т. е. и без какой-нибудь другой цели, само по себе объективно необходимым, имеет значение **аподиктически**-практического принципа[14].

То, что только выполнимо силами какого-нибудь разумного существа, мыслимо также как возможное намерение для какой-нибудь воли, и поэтому принципов действия, поскольку последнее представляется необходимым для того, чтобы достигнуть какого-нибудь содействуемого им намерения, на самом деле бесконечно много. Все науки имеют какую-нибудь практическую часть, которая состоит из указаний, что какая-нибудь цель для нас возможна, и из императивов, [научающих тому,] как она может быть достигнута. Последние поэтому вообще могут называться императивами **умения**. Разумна ли и добра ли цель, — об этом здесь совсем нет вопроса, но только о том, что необходимо делать, чтобы ее достигнуть. Предписания врачу, чтобы он мог основательным образом вылечить своего пациента, и составителю ядов, чтобы вернее его убить, равноценны постольку, поскольку каждое служит для совершенного исполнения своего намерения. Так как в ранней молодости не знают, какие цели могут встретиться в жизни, то родители прежде всего стараются научить своих детей весьма *многому* и заботятся об *умении* в употреблении

sorgen für die *Geschicklichkeit* im Gebrauch der Mittel zu allerlei *beliebigen* Zwecken, von deren keinem sie bestimmen können, ob er etwa wirklich künftig eine Absicht ihres Zöglings werden könne, wovon es indessen doch *möglich* ist, daß er sie einmal haben möchte, und diese Sorgfalt ist so groß, daß sie darüber gemeiniglich verabsäumen, ihnen das Urteil über den Wert der Dinge, die sie sich etwa zu Zwecken machen möchten, zu bilden und zu berichtigen.

Es ist gleichwohl *ein* Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen (sofern Imperative auf sie, nämlich als abhängige Wesen, passen) als wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben *können*, sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie solche insgesamt nach einer Naturnotwendigkeit *haben*, und das ist die Absicht auf *Glückseligkeit*. Der hypothetische Imperativ, der die praktische Notwendigkeit der Handlung als Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit vorstellt, ist **assertorisch**. Man darf ihn nicht bloß als notwendig zu einer ungewissen, bloß möglichen Absicht vortragen, sondern zu einer Absicht, die man sicher und a priori bei jedem Menschen voraussetzen kann, | weil sie zu seinem Wesen gehört. Nun kann man die Geschicklichkeit in der Wahl der Mittel zu seinem eigenen größten Wohlsein *Klugheit** im engsten Verstande

* Das Wort Klugheit wird in zwiefachem Sinn genommen, einmal kann es den Namen Weltklugheit, im zweiten den der Privatklugheit führen. Die erste ist die Geschicklichkeit eines Menschen, auf andere Einfluß zu haben, um sie zu seinen Absichten zu gebrauchen. Die zweite die Einsicht, alle diese Absichten zu seinem eigenen dauernden Vorteil zu vereinigen. Die letztere ist eigentlich diejenige, worauf selbst der Wert der erstern zurückgeführt

средств ко всевозможным *произвольно выбранным* целям; при этом ни о какой из них они не могут определенно сказать, что она действительно станет в будущем целью их воспитанника, хотя *возможно*, что однажды она будет им избрана. И эта забота так велика, что за нею они обыкновенно пренебрегают образованием и исправлением в детях способности суждения относительно ценности вещей, которые они, может быть, захотят поставить себе целью.

Есть, впрочем, *одна* цель, действительность которой можно *предполагать* у всех разумных существ (поскольку к ним, именно, как к зависимым существам, применимы императивы), следовательно, намерение, которое они не только *могут* иметь, но о котором можно с полной уверенностью предполагать, что все они его *имеют* согласно природной необходимости; это — виды на блаженство (счастье). Гипотетический императив, который представляет практическую необходимость действия в качестве средства для способствования блаженству[15], является **ассерторическим**. Его нельзя изображать просто как необходимый для какого-нибудь неопределенного, только возможного намерения, но, напротив, он необходим для намерения, которое можно с уверенностью и a priori предположить у каждого человека, | так как оно является принадлежностью его существа[16]. Умение выбрать средства для своего собственного величайшего благополучия можно назвать *благоразумием** в самом узком смысле. Следо-

* Слово благоразумие употребляется в двояком смысле. В первом оно может означать светскую умудренность, во втором — частное благоразумие. Первая есть искусность человека, оказывая влияние на других, употребить их для своих целей. Вторая состоит в проницательности, позволяющей объединить все эти цели для собственной продолжительной выгоды. Последнее есть собственно то, от чего зависит и самая ценность благоразумия

nennen. Also ist der Imperativ, der sich auf die Wahl der Mittel zur eigenen Glückseligkeit bezieht, d. i. die Vorschrift der Klugheit, noch immer *hypothetisch*; die Handlung wird nicht schlechthin, sondern nur als Mittel zu einer andern Absicht geboten.

Endlich gibt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde zu legen, dieses Verhalten unmittelbar gebietet. Dieser Imperativ ist **kategorisch** . Er betrifft nicht die Materie der Handlung und das, was aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Prinzip, woraus sie selbst folgt, und das Wesentlich–Gute derselben besteht in der Gesinnung, der Erfolg mag sein, welcher er wolle. Dieser Imperativ mag der **der Sittlichkeit** heißen.

Das Wollen nach diesen dreierlei Prinzipien wird auch durch die *Ungleichheit* der Nötigung des Willens deutlich unterschieden. Um diese nun auch merklich zu machen, glaube ich, daß man sie in ihrer Ordnung am angemessensten so benennen würde, wenn man sagte: sie wären entweder *Regeln* der Geschicklichkeit, oder *Ratschläge* der Klugheit, oder *Gebote* (*Gesetze)* der Sittlichkeit. Denn nur das *Gesetz* führt den Begriff einer *unbedingten* und zwar objektiven und mithin allgemein gültigen *Notwendigkeit* bei sich, und Gebote sind Gesetze, denen gehorcht, d. i. auch wider Neigung Folge geleistet, werden muß. Die *Ratgebung* enthält zwar Notwendigkeit, die aber bloß unter

wird, und wer in der erstern Art klug ist, nicht aber in der zweiten, von dem könnte man besser sagen: er ist gescheit und verschlagen, im Ganzen aber doch unklug.

вательно, императив, имеющий отношение к выбору средств для достижения собственного счастья, т. е. предписание благоразумия, остается все еще *гипотетическим*: действие предписывается не абсолютно, но только как средство для некоего другого намерения.

Наконец, существует императив, который, не полагая в основу, как условие, какое–нибудь другое намерение, достижимое известным поведением, непосредственно предписывает это поведение. Этот императив — **категорический**. Он касается не материи действия и не того, что́ из него должно последовать, но формы и принципа, из которого оно само следует; существенно–добрым в этом действии будет умонастроение, исход же может быть каким угодно. Этот императив может быть назван императивом **нравственности**.

Воление, согласное с этими принципами трех родов, явственно различается также по *неравенству* понуждения воли. Для того, чтобы сделать заметным и это неравенство, я думаю, было бы лучше всего разместить эти принципы по порядку со следующими названиями: мы будем называть их или *правилами* умения, или *рекомендациями* благоразумия, или *велениями* (*законами*) нравственности. Ведь только с *законом* связано понятие *безусловной* и притом объективной, следовательно, всеобщезначимой *необходимости*, и веления суть законы, которым до́лжно повиноваться, т. е. следовать даже и вопреки склонности. *Рекомендация*, правда, содержит необходимость, но такую, которая может иметь

первого рода; и кто благоразумен в первом смысле, но не во втором, о том можно было бы скорее сказать: он ловок и хитер, но в общем все–таки не умен.

subjektiver zufälliger Bedingung, ob dieser oder jener Mensch dieses oder jenes zu seiner Glückseligkeit zähle, gelten kann; dagegen der kategorische Imperativ durch keine Bedingung eingeschränkt wird und als absolut–obgleich praktisch– notwendig ganz eigentlich ein Gebot heißen kann. Man könnte die ersteren Imperative auch *technisch* (zur Kunst gehörig), die | zweiten *pragmatisch** (zur Wohlfahrt), die dritten *moralisch* (zum freien Verhalten überhaupt, d. i. zu den Sitten gehörig) nennen.

Nun ensteht die Frage: wie sind alle diese Imperativen möglich? Diese Frage verlangt nicht zu wissen, wie die Vollziehung der Handlung, welche der Imperativ gebietet, sondern wie bloß die Nötigung des Willens, die der Imperativ in der Aufgabe ausdrückt, gedacht werden könne. Wie ein Imperativ der Geschicklichkeit möglich sei, bedarf wohl keiner besondern Erörterung. Wer den Zweck will, will (sofern die Vernunft auf seine Handlungen entscheidenden Einfluß hat) auch das dazu unentbehrlich notwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz ist, was das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines Objekts als meiner Wirkung wird schon meine Kausalität als handelnde Ursache, d. i. der Gebrauch der Mittel, gedacht, und

* Mich deucht, die eigentliche Bedeutung des Worts *pragmatisch* könne so am genauesten bestimmt werden. Denn pragmatisch werden die *Sanktionen* genannt, welche eigentlich nicht aus dem Rechte der Staaten als notwendige Gesetze, sondern aus der *Vorsorge* für die allgemeine Wohlfahrt fließen. Pragmatisch ist eine *Geschichte* abgefaßt, wenn sie *klug* macht, d. i. die Welt belehrt, wie sie ihren Vorteil besser, oder wenigstens eben so gut als die Vorwelt besorgen könne.

значение только под субъективным случайным условием, причисляет ли данный человек то или другое к понятию своего счастья; напротив, категорический императив не ограничен никаким условием, и как абсолютно, хотя и практически, необходимый с полным правом может быть назван велением. Можно было бы также назвать первые императивы *техническими* (относящимися к искусству), | вторые — *прагматическими** (относящимися к благосостоянию), третьи — *моральными* (относящимися к свободному поведению вообще, т. е. к нравам).

Теперь возникает вопрос: как возможны все эти императивы? Смысл этого вопроса состоит не в том, чтобы знать, как возможно мыслить исполнение действия, которое повелевает императив, но только, как может быть мыслимо понуждение воли, которое императив выражает в задаче. Как возможен императив умения, это, конечно, не нуждается в особом исследовании. Кто хочет цели, тот хочет (поскольку разум имеет решающее влияние на его действия) также и совершенно необходимого для нее средства, которое находится в его власти. Это положение является аналитическим в том, что касается воления, так как в волении объекта как результата моего действия уже мыслится моя каузальность как действующей причины, т. е. употребление средств, и императив выводит понятие необходимых

* Мне кажется, настоящее значение слова *прагматический* могло бы быть определено так точнее всего. Ведь прагматическими называются *санкции*, которые вытекают собственно не из права государств как необходимые законы, но из *попечения* о всеобщем благосостоянии. История написана прагматически, если она делает кого-то *благоразумным*, т. е. научает людей, как они могут позаботиться о своих выгодах лучше или, по крайней мере, не хуже предков.

der Imperativ zieht den Begriff notwendiger Handlungen zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines Wollens dieses Zwecks heraus (die Mittel selbst zu einer vorgesetzten Absicht zu bestimmen, dazu gehören allerdings synthetische Sätze, die aber nicht den Grund betreffen, den Aktus des Willens, sondern das Objekt wirklich zu machen). Daß, um eine Linie nach einem sichern Prinzip in zwei gleiche Teile zu teilen, ich aus den Enden derselben zwei Kreuzbogen machen müsse, das lehrt die Mathematik freilich nur durch synthetische Sätze; aber daß, wenn ich weiß, durch solche Handlung allein könne die gedachte Wirkung geschehen, ich, wenn ich die Wirkung vollständig will, auch die Handlung wolle, die dazu erforderlich ist, ist ein analytischer Satz; denn etwas als eine auf gewisse Art durch mich mögliche Wirkung und mich in Ansehung ihrer auf dieselbe Art handelnd vorstellen, ist ganz einerlei.

Die Imperative der Klugheit würden, wenn es nur so leicht wäre, einen bestimmten Begriff von Glückseligkeit zu geben, mit denen der Geschicklichkeit ganz und gar übereinkommen und eben sowohl analytisch sein. Denn es würde eben sowohl hier als dort heißen: wer den Zweck will, will auch (der Vernunft gemäß notwendig) die einzigen Mittel, die dazu in | seiner Gewalt sind. Allein es ist ein Unglück, daß der Begriff der Glückseligkeit ein so unbestimmter Begriff ist, daß, obgleich jeder Mensch zu dieser zu gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich selbst einstimmig sagen kann, was er eigentlich wünsche und wolle. Die Ursache davon ist: daß alle Elemente, die zum Begriff der Glückseligkeit gehören, insgesamt empirisch sind, d. i. aus

для этой цели действий уже из понятия воления этой цели (определить самые средства для намеченной цели — для этого требуются, конечно, синтетические положения; однако они касаются не основания осуществления самого акта воли, но основания осуществления объекта). Что мне следует провести из концов прямой линии две дуги для того, чтобы разделить ее по твердо установленному принципу на две равные части, этому математика учит, конечно, только синтетическими положениями; но если я знаю, что только путем такого действия может быть достигнут задуманный результат и поэтому, вполне желая результата, желаю и действия, которое для его осуществления требуется, это — аналитическое положение; так как представлять нечто как результат возможный известным образом благодаря мне, и меня, действующим в отношении его как раз таким образом, — это совершенно одно и то же.

Императивы благоразумия совершенно совпадали бы с императивами умения и были бы точно так же аналитическими, если бы только так легко было дать определенное понятие о счастьи (блаженстве). В самом деле, тогда совершенно так же можно было бы сказать здесь, как и там: кто хочет цели, хочет также (согласно разуму необходимо) единственных средств к ней, которые | в его власти. Однако, к сожалению, понятие блаженства до такой степени неопределенно, что, хотя каждый человек желает его достигнуть, тем не менее он никогда не может определенно и в полном согласии с самим собой сказать, чего он собственно желает и хочет. Причина этого в том, что все элементы, принадлежащие понятию блаженства, суть эмпирические

der Erfahrung müssen entlehnt werden, daß gleichwohl zur Idee der Glückseligkeit ein absolutes Ganzes, ein Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zustande erforderlich ist. Nun ists unmöglich, daß das einsehendste und zugleich allervermögendste, aber doch endliche Wesen sich einen bestimmten Begriff von dem mache, was er hier eigentlich wolle. Will er Reichtum, wieviel Sorge, Neid und Nachstellung könnte er sich dadurch nicht auf den Hals ziehen! Will er viel Erkenntnis und Einsicht, vielleicht könnte das ein nur um desto schärferes Auge werden, um die Übel, die sich für ihn jetzt noch verbergen und doch nicht vermieden werden können, ihm nur um desto schrecklicher zu zeigen, oder seinen Begierden, die ihm schon genug zu schaffen machen, noch mehr Bedürfnisse aufzubürden. Will er ein langes Leben, wer steht ihm dafür, daß es nicht ein langes Elend sein würde? Will er wenigstens Gesundheit, wie oft hat noch Ungemächlichkeit des Körpers von Ausschweifung abgehalten, darein unbeschränkte Gesundheit würde haben fallen lassen, u. s. w.. Kurz, er ist nicht vermögend, nach irgendeinem Grundsatze mit völliger Gewißheit zu bestimmen, was ihn wahrhaftig glücklich machen werde, darum weil hierzu Allwissenheit erforderlich sein würde. Man kann also nicht nach bestimmten Prinzipien handeln, um glücklich zu sein, sondern nur nach empirischen Ratschlägen, z. B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung u. s. w., von welchen die Erfahrung lehrt, daß sie das Wohlbefinden im Durchschnitt am meisten befördern. Hieraus folgt, daß die Imperative der Klugheit, genau zu reden, gar nicht

элементы, т. е. должны быть заимствованы из опыта, и тем не менее для идеи блаженства требуется абсолютное целое, максимум благополучия в моем настоящем и каждом будущем состоянии. И вот, невозможно, чтобы в высшей степени проницательное и в то же время всеми способностями наделенное, но тем не менее конечное существо составило себе определенное понятие о том, чего оно собственно в этом случае хочет. Захочет ли человек богатства, — как много забот, зависти и преследований мог бы он благодаря ему навязать себе на шею! Захочет он больших познаний и проникновений, — может быть, это создаст для него только бóльшую остроту зрения и покажет ему в тем более ужасном виде несчастья, которые пока еще от него скрыты и тем не менее неизбежны, или навяжет еще больше потребностей его вожделениям, которые и без того причиняют ему достаточно беспокойства. Он желает себе долгой жизни, — но кто может ему поручиться за то, что она не будет лишь продлением нужды? Хочет он, по крайней мере, здоровья, — но как часто слабость тела удерживала его от излишества, в которое его могло бы повергнуть отменное здоровье, и т. д. Коротко говоря, он не в состоянии по какому-нибудь принципу определить с полной достоверностью, что́ сделает его воистину счастливым, так как для этого потребовалось бы всеведение. Таким образом, для того, чтобы быть счастливым, нельзя действовать по определенным принципам, но по эмпирическим рекомендациям, например — диеты, бережливости, вежливости, сдержанности и т. д., о которых опыт учит, что они в среднем лучше всего способствуют благосостоянию. Отсюда следует, что императивы благоразумия, говоря точно, совсем не могут

gebieten, d. i. Handlungen objektiv als praktisch-*notwendig* darstellen, können, daß sie eher für Anratungen (consilia) als Gebote (praecepta) der Vernunft zu halten sind, daß die Aufgabe: sicher und allgemein zu bestimmen, welche Handlung die Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens befördern werde, völlig unauflöslich, mithin kein Imperativ in Ansehung derselben möglich sei, der im strengen Verstande geböte, das zu tun, was glücklich macht, weil Glückseligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft ist, was bloß auf empirischen Gründen beruht, von denen man ver|geblich erwartet, daß sie eine Handlung bestimmen sollten, dadurch die Totalität einer in der Tat unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde. Dieser Imperativ der Klugheit würde indessen, wenn man annimmt, die Mittel zur Glückseligkeit ließen sich sicher angeben, ein analytisch-praktischer Satz sein; denn er ist von dem Imperativ der Geschicklichkeit nur darin unterschieden, daß bei diesem der Zweck bloß möglich, bei jenem aber gegeben ist; da beide aber bloß die Mittel zu demjenigen gebieten, von dem man voraussetzt, daß man es als Zweck wollte: so ist der Imperativ, der das Wollen der Mittel für den, der den Zweck will, gebietet, in beiden Fällen analytisch. Es ist also in Ansehung der Möglichkeit eines solchen Imperativs auch keine Schwierigkeit.

Dagegen, wie der Imperativ der *Sittlichkeit* möglich sei, ist ohne Zweifel die einzige einer Auflösung bedürftige Frage, da er gar nicht hypothetisch ist und also die objektiv-vorgestellte Notwendigkeit sich auf keine Voraussetzung stützen kann, wie bei den hypothetischen Imperativen. Nur ist immer hierbei nicht

повелевать, т. е. объективно представлять действие практически необходимым, что их можно считать скорее советами (consilia), чем велениями (praecepta) разума, что задача определить наверняка и в общем виде, какое действие могло бы способствовать счастью (блаженству) разумного существа, совершенно не разрешима; а значит, относительно блаженства невозможен никакой императив, который в строжайшем смысле слова повелевал бы совершать то, что делает счастливым, потому что счастье есть идеал не разума, но воображения, покоящийся только на эмпирических основаниях, от которых напрасно | ожидать, чтобы они определили действие, посредством которого была бы достигнута совокупность на самом деле бесконечного ряда последствий. Этот императив благоразумия был бы аналитически-практическим положением, если допустить, что средства к блаженству могут быть с уверенностью указаны; ведь он лишь тем и отличается от императива умения, что его цель только возможна, тогда как у второго она дана; но так как оба предписывают только средства к тому, что предполагается как желаемая цель, то императив, предписывающий воление средств тому, кто хочет цели, в обоих случаях является аналитическим. Таким образом, вопрос о возможности такого императива также не представляет никаких затруднений.

Напротив, вопрос о том, как возможен императив *нравственности*, есть, без сомнения, единственный, нуждающийся в разрешении, так как этот императив никак не может быть назван гипотетическим и, следовательно, объективно представляемая необходимость не может опереться ни на какую предпосылку, как при гипотетических императивах. Не следует только при этом упускать из виду, что *ни*

aus der Acht zu lassen, daß es *durch kein Beispiel*, mithin empirisch, auszumachen sei, ob es überall irgendeinen dergleichen Imperativ gebe, sondern zu besorgen, daß alle, die kategorisch scheinen, doch versteckter Weise hypothetisch sein mögen. Z. B. wenn es heißt: du sollst nichts betrüglich versprechen, und man nimmt an, daß die Notwendigkeit dieser Unterlassung nicht etwa bloße Ratgebung zur Vermeidung irgend eines andern Übels sei, so daß es etwa hieße: du sollst nicht lügenhaft versprechen, damit du nicht, wenn es offenbar wird, dich um den Kredit bringest; sondern eine Handlung dieser Art müsse für sich selbst als böse betrachtet werden, der Imperativ des Verbots sei also kategorisch: so kann man doch in keinem Beispiel mit Gewißheit dartun, daß der Wille hier ohne andere Triebfeder, bloß durchs Gesetz, bestimmt werde, ob es gleich so scheint; denn es ist immer möglich, daß insgeheim Furcht vor Beschämung, vielleicht auch dunkle Besorgnis anderer Gefahren Einfluß auf den Willen haben möge. Wer kann das Nichtsein einer Ursache durch Erfahrung beweisen, da diese nichts weiter lehrt, als daß wir jene nicht wahrnehmen? Auf solchen Fall aber würde der sogenannte moralische Imperativ, der als ein solcher kategorisch und unbedingt erscheint, in der Tat nur eine pragmatische Vorschrift sein, die uns auf unsern Vorteil aufmerksam macht und uns bloß lehrt, diesen in acht zu nehmen.

Wir werden also die Möglichkeit eines *kategorischen* Imperativs gänzlich a priori zu untersuchen haben, da uns hier der Vorteil nicht zu- | statten kommt, daß die Wirklichkeit desselben in der Erfahrung gegeben und also die Möglichkeit nicht zur

на каком примере, т. е. эмпирическим путем, нельзя установить, существуют ли вообще какие-нибудь подобные императивы, но нужно еще опасаться, не окажутся ли на самом деле в скрытом виде гипотетическими все те императивы, которые имеют видимость категорических. Например, говорят: «ты не должен давать лживых обещаний»; при этом подразумевается, что необходимость воздержания от таких действий не есть простой совет для избежания какого-нибудь другого зла, когда бы, скажем, говорилось: «ты не должен давать лживого обещания, чтобы не лишиться доверия, если это откроется», но что действие должно рассматриваться как злое само по себе, и императив запрета, следовательно, является категорическим; ведь ни на каком примере нельзя достоверным образом показать, что воля определилась здесь без каких-нибудь посторонних мотивов только законом, хотя бы это так и казалось, так как всегда возможно, что втайне на волю оказал влияние страх стыда, может быть, также смутная боязнь других опасностей. Кто может доказать отсутствие причины при помощи опыта, когда последний учит нас только тому, что мы ее не постигаем? Но в таком случае так называемый моральный императив, который, как таковой, кажется нам категорическим и безусловным, на самом деле был бы только прагматическим предписанием, которое обращает наше внимание на нашу выгоду и учит нас просто принимать ее в расчет.

Таким образом, нам придется исследовать возможность категорического императива всецело a priori, ибо здесь мы не находимся уже в столь выгодном | положении, когда бы действительность этого императива была дана нам в опыте и когда поэтому категория возможности была бы нам нуж-

Festsetzung, sondern bloß zur Erklärung nötig wäre. Soviel ist indessen vorläufig einzusehen: daß der kategorische Imperativ allein als ein praktisches **Gesetz** laute, die übrigen insgesamt zwar *Prinzipien* des Willens, aber nicht Gesetze heißen können: weil, was bloß zur Erreichung einer beliebigen Absicht zu tun notwendig ist, an sich als zufällig betrachtet werden kann, und wir von der Vorschrift jederzeit los sein können, wenn wir die Absicht aufgeben, dahingegen das unbedingte Gebot dem Willen kein Belieben in Ansehung des Gegenteils frei läßt, mithin allein diejenige Notwendigkeit bei sich führt, welche wir zum Gesetze verlangen.

Zweitens ist bei diesem kategorischen Imperativ oder Gesetze der Sittlichkeit der Grund der Schwierigkeit (die Möglichkeit desselben einzusehen) auch sehr groß. Er ist ein synthetisch-praktischer Satz* a priori, und da die Möglichkeit der Sätze dieser Art einzusehen so viel Schwierigkeit im theoretischen Erkenntnisse hat, so läßt sich leicht abnehmen, daß sie im praktischen nicht weniger haben werde.

Bei dieser Aufgabe wollen wir zuerst versuchen, ob nicht vielleicht der bloße Begriff eines kategorischen Imperativs auch

* Ich verknüpfe mit dem Willen ohne vorausgesetzte Bedingung aus irgendeiner Neigung die Tat a priori, mithin notwendig (obgleich nur objektiv, d. i. unter der Idee einer Vernunft, die über alle subjektiven Bewegursachen völlige Gewalt hätte). Dieses ist also ein praktischer Satz, der das Wollen einer Handlung nicht aus einem anderen, schon vorausgesetzten analytisch ableitet (denn wir haben keinen so vollkommenen Willen), sondern mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens unmittelbar als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft.

на не для установления его, но только для объяснения. Тем не менее пока ясно следующее: один только категорический императив значим как практический *закон*, все же остальные, хотя и могут быть названы *принципами* воли, но никак не законами; ибо то, что необходимо сделать только для достижения того или иного произвольного намерения, само по себе может рассматриваться как случайное, и мы в каждый данный момент можем быть свободными от предписания, если только откажемся от этого намерения; напротив, безусловное веление не оставляет воле никакого свободного усмотрения относительно противоположного, и, следовательно, одно оно и отличается тою необходимостью, которой мы требуем от закона.

Во-вторых, трудности, касающиеся (постижения возможности) этого категорического императива или закона нравственности, также весьма обоснованы. Он является синтетически-практическим положением a priori*, и, так как постижение возможности такого рода положений встречает так много затруднений в теоретическом познании, то легко догадаться, что и в практическом их будет не меньше.

Поставив эту задачу, мы сперва испытаем, не даст ли, быть может, простое понятие категорического императива

* Действие с волей я связываю a priori, не предполагая условия из какой-нибудь склонности, следовательно, необходимым образом (хотя только объективно, т. е. под идеей разума, который имел бы полную власть над всеми субъективными побудительными причинами). Таким образом, это есть практическое положение, которое не выводит воление действия аналитически из другого, уже предположенного воления (так как воля у нас не столь совершенна), но которое связывает его непосредственно с понятием воли разумного существа, как нечто, что в нем не содержится.

die Formel desselben an die Hand gebe, die den Satz enthält, der allein ein kategorischer Imperativ sein kann; denn wie ein solches absolutes Gebot möglich sei, wenn wir auch gleich wissen, wie es lautet, wird noch besondere und schwere Bemühung erfordern, die wir aber zum letzten Abschnitte aussetzen.

Wenn ich mir einen *hypothetischen* Imperativ überhaupt denke, so weiß ich nicht zum voraus, was er enthalten werde: bis mir die Bedingung gegeben ist. Denke ich mir aber einen *kategorischen* Imperativ, so weiß ich sofort, was er enthalte. Denn da der Imperativ außer dem Gesetze nur die Notwendigkeit der Maxime* enthält, diesem Gesetze | gemäß zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt war, so bleibt nichts als die Allgemeinheit eines Gesetzes überhaupt übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß sein soll, und welche Gemäßheit allein der Imperativ eigentlich als notwendig vorstellt.

Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*

Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperative der Pflicht als aus ihrem Prinzip abgeleitet werden können, so werden

* *Maxime* ist das subjektive Prinzip zu handeln und muß vom *objektiven Prinzip*, nämlich dem praktischen Gesetze, unterschieden werden. Jene enthält die | praktische Regel, die die Vernunft den Bedingungen des Subjekts gemäß (öfters der Unwissenheit oder auch den Neigungen desselben) bestimmt, und ist also der Grundsatz, nach welchem das Subjekt *handelt*; das Gesetz aber ist das objektive Prinzip, gültig für jedes vernünftige Wesen, und der Grundsatz, nach dem es *handeln soll*, d. i. ein Imperativ.

также и его формулу, содержащую в себе положение, которое одно только и способно быть категорическим императивом; ибо разрешение вопроса о возможности такого абсолютного предписания, хотя бы мы и знали, что́ оно гласит, потребует еще особенных и тяжелых усилий, но мы откладываем их до последнего раздела.

Если я мыслю *гипотетический* императив, то я не знаю заранее, что он будет содержать, пока мне не дано условие, но если я помыслю *категорический* императив, то я тотчас же знаю, что он в себе содержит. В самом деле, так как императив, кроме закона, содержит только необходимость максимы* быть сообразной | с этим законом, закон же не содержит никакого условия, которым он был бы ограничен, то не остается ничего, кроме всеобщности закона вообще, как того, чему должна быть сообразна максима действия и, собственно, только одну эту сообразность императив и представляет необходимой.

Таким образом, существует только один–единственный категорический императив и притом следующий: *поступай только по такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом.*

Если теперь все императивы долга могут быть выведены из этого единственного, как из их принципа, то хотя бы

* *Максима* есть субъективный принцип действования и ее до́лжно отличать от *объективного принципа*, именно, от практического закона. Максима содержит | практическое правило, которое разум устанавливает согласно с условиями субъекта (чаще всего с его неведением или же его склонностями) и, следовательно, является принципом, по которому субъект *действует*; закон же есть объективный принцип, имеющий значение для каждого разумного существа, и является принципом, по которому оно *должно* действовать, т. е. императивом.

wir, ob wir es gleich unausgemacht lassen, ob nicht überhaupt das, was man Pflicht nennt, ein leerer Begriff sei, doch wenigstens anzeigen können, was wir dadurch denken und was dieser Begriff sagen wolle.

Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich *Natur* im allgemeinsten Verstande (der Form nach), d. i. das Dasein der Dinge, heißt, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum* **allgemeinen Naturgesetze** *werden sollte.*

Nun wollen wir einige Pflichten herzählen nach der gewöhnlichen Einteilung derselben in Pflichten gegen uns selbst und gegen andere Menschen, in vollkommene und unvollkommene Pflichten.*

1) Einer, der durch eine Reihe von Übeln, die bis zur Hoffnungslosigkeit angewachsen ist, einen Überdruß am Leben empfindet, ist noch | so weit im Besitze seiner Vernunft, daß er sich selbst fragen kann, ob es auch nicht etwa der Pflicht gegen sich selbst zuwider sei, sich das Leben zu nehmen. Nun versucht

* Man muß hier wohl merken, daß ich die Einteilung der Pflichten für eine künftige *Metaphysik der Sitten* mir gänzlich vorbehalte, diese hier also nur als beliebig (um meine Beispiele zu ordnen) dastehe. Übrigens verstehe ich hier unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung verstattet, und da habe ich nicht bloß äußere, sondern auch innere *vollkommene Pflichten*, welches dem in Schulen angenommenen Wortgebrauch zuwider läuft, ich aber hier nicht zu verantworten gemeint bin, weil es zu meiner Absicht einerlei ist, ob man es mir einräumt, oder nicht.

остался нерешенным вопрос, не является ли вообще то, что́ называют долгом, пустым понятием, мы все-таки можем, по крайней мере, показать, что́ мы мыслим в этом понятии и что́ мы им хотим выразить.

Так как всеобщность закона, по которому происходят действия, составляет то, что собственно называется *природой* в самом общем смысле (по форме), т. е. бытием вещей, поскольку оно определено по всеобщим законам[17], то всеобщий императив долга мог бы звучать также и следующим образом: *поступай так, как если бы максима твоего поведения по твоей воле должна была стать* **всеобщим законом природы.**

Теперь перечислим некоторые обязанности сообразно обычному их разделению на обязанности по отношению к себе самому и к другим людям, на совершенные и несовершенные обязанности*.

1) Пусть кто-нибудь, многими несчастьями доведенный до безнадежного положения, ощущает пресыщение жизнью, и все же еще | владеет своим разумом настолько, чтобы спросить себя, а не будет ли противно долгу относительно самого себя лишать себя жизни. В таком случае он

* Здесь необходимо заметить, что разделение обязанностей я полностью оставляю до будущей *метафизики нравов*; а потому разделение, приведенное в тексте, взято только произвольно (для того, чтобы привести в порядок мои примеры[18]). Скажу только, что я понимаю под совершенной обязанностью ту, которая не допускает никакого исключения в пользу склонности и, таким образом, я получаю не только внешние, но также и внутренние *совершенные обязанности*; это противоречит принятому в школах словоупотреблению, но я не намерен здесь отвечать за это обстоятельство, так как для моей цели безразлично, согласятся со мной или нет.

er: ob die Maxime seiner Handlung wohl ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Seine Maxime aber ist: ich mache es mir aus Selbstliebe zum Prinzip, wenn das Leben bei seiner längern Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen. Es fragt sich nur noch, ob dieses Prinzip der Selbstliebe ein allgemeines Naturgesetz werden könne. Da sieht man aber bald, daß eine Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung, deren Bestimmung es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstören, ihr selbst widersprechen und also nicht als Natur bestehen würde, mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgesetz stattfinden könne und folglich dem obersten Prinzip aller Pflicht gänzlich widerstreite.

2) Ein anderer sieht sich durch Not gedrungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches Versprechen zu tun; noch aber hat er soviel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus Not zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch, so würde seine Maxime der Handlung so lauten: wenn ich mich in Geldnot zu sein glaube, so will ich Geld borgen und versprechen es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen. Nun ist dieses Prinzip der Selbstliebe oder der eigenen Zuträglichkeit mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wohl zu vereinigen, allein jetzt ist die Frage: ob es recht sei. Ich verwandle also die Zumutung der Selbstliebe in ein

и проверяет: может ли, в самом деле, максима его действия стать всеобщим законом природы. Но его максима гласит: из себялюбия я делаю для себя принципом сократить срок своей жизни, если дальнейшее ее сохранение больше грозит мне несчастьями, чем обещает приятностей. Спрашивается только, может ли этот принцип себялюбия стать всеобщим законом природы. Однако скоро становится ясно, что природа, если бы ее законом было разрушать жизнь посредством того же ощущения, назначение которого — побуждать к поддержанию жизни, противоречила бы самой себе и, следовательно, не могла бы существовать, как природа; поэтому такая максима не может иметь места в качестве всеобщего закона природы и, следовательно, совершенно противоречит высшему принципу всякого долга.

2) Другого нужда заставляет брать деньги взаймы. Он хорошо знает, что не будет в состоянии их уплатить, но видит также, что ничего не получит взаймы, если твердо не обещает расплатиться в определенный срок. Он весьма хотел бы дать такое обещание; но у него хватает совести, чтобы поставить перед собой вопрос: позволительно ли и не противоречит ли долгу выручать себя из нужды таким способом? Положим, он все-таки решился бы на это; тогда максима его действия гласила бы: если я полагаю, что нахожусь в денежной нужде, я буду занимать деньги и пообещаю их уплатить, хотя бы и знал, что никогда этого не сделаю. Очень может быть, что этот принцип себялюбия или удобоприемлемости легко согласовать со всем моим будущим благополучием; однако сейчас возникает вопрос: справедливо ли это? Я превращаю, следовательно, требова-

allgemeines Gesetz und richte die Frage so ein: wie es dann stehen würde, wenn meine Maxime ein allgemeines Gesetz würde. Da sehe ich nun sogleich, daß sie niemals als allgemeines Naturgesetz gelten und mit sich selbst zusammenstimmen könne, sondern sich notwendig widersprechen müsse. Denn die Allgemeinheit eines Gesetzes, daß jeder, nachdem er in Not zu sein glaubt, versprechen könne, was ihm einfällt, mit dem Vorsatz, es nicht zu halten, würde das Versprechen und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sei, sondern über alle solche Äußerung als eitles Vorgeben lachen würde.

3) Ein dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelst einiger | Kultur ihn zu einem in allerlei Absicht brauchbaren Menschen machen könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen und zieht vor, lieber dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen zu bemühen. Noch fragt er aber: ob außer der Übereinstimmung, die seine Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben mit seinem Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstimme. Da sieht er nun, daß zwar eine Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, obgleich der Mensch (so wie die Südsee-Einwohner) sein Talent rosten ließe und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit einem Wort auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich **wollen**, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als

ние себялюбия во всеобщий закон и ставлю вопрос так: как обстояло бы дело в том случае, если бы моя максима была всеобщим законом? Тут я сейчас же вижу, что она никогда не может иметь значения всеобщего закона природы и быть в согласии с самой собой, но что она необходимо должна себе противоречить. В самом деле, всеобщность закона, который бы состоял в том, что каждый, считая себя нуждающимся, может обещать, что́ ему придет в голову, с намерением не сдержать обещания, сделала бы просто невозможным и это обещание, и цель, которой таким способом хотят достигнуть; ведь никто не стал бы верить, будто ему что-то обещано, а смеялся бы над всеми подобными изъявлениями, как над пустым притворством.

3) Третий находит в себе талант, который при некоторой | культуре мог бы сделать из него в разных отношениях полезного человека. Но этот человек находится в благоприятных обстоятельствах и предпочитает лучше предаться удовольствиям, чем трудиться над расширением и совершенствованием своих счастливых природных задатков. И все-таки он еще спрашивает: согласуется ли его максима пренебрежительного отношения к его природным дарам, помимо того, что она согласна с его тягой к увеселениям, также и с тем, что́ называют долгом? И тогда он видит, что, хотя природа все-таки еще могла бы существовать по такому всеобщему закону, даже если бы человек (подобно обитателю [берегов] Тихого океана) зарыл в землю свой талант и решил бы употребить свою жизнь только на увеселения, праздность, размножение, одним словом, на наслаждение; однако он не может **хотеть**, чтобы это стало

ein solches in uns durch Naturinstinkt gelegt sei. Denn als ein vernünftiges Wesen will er notwendig, daß alle Vermögen in ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben sind.

Noch denkt ein *vierter*, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wohl helfen könnte): was gehts mich an? Mag doch ein jeder so glücklich sein, als es der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden oder seinem Beistande in der Not habe ich nicht Lust etwas beizutragen! Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein allgemeines Naturgesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen und ohne Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Teilnehmung und Wohlwollen schwatzt, auch sich beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen aber auch, wo er nur kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst Abbruch tut. Aber obgleich es möglich ist, daß nach jener Maxime ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen könnte: so ist es doch unmöglich, zu **wollen**, daß ein solches Prinzip als Naturgesetz allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche ereignen können, wo er anderer Liebe und Teilnehmung bedarf, und wo er durch ein solches aus seinem eigenen Willen entsprungenes Naturgesetz sich selbst alle Hoffnung des Beistandes, den er sich wünscht, rauben würde.

всеобщим законом природы или чтобы, как таковое, было заложено в нас в качестве природного инстинкта. Ибо, как разумное существо, он необходимо хочет, чтобы в нем развивались все способности, так как они служат и даны[19] ему для всевозможных целей.

И наконец, *четвертый*, дела которого идут хорошо, тогда как другие, он видит, вынуждены бороться с великими невзгодами (которым он мог бы также и помочь одолеть их), думает: какое мне до всего этого дело? пусть себе каждый будет так счастлив, как того хочет небо или как он сам себе может это устроить; отнимать у него я ничего не буду, даже никогда ему не позавидую; но и прибавлять что-нибудь к его благосостоянию или помогать ему в нужде у меня нет никакой охоты! Конечно, если бы такой образ мыслей был всеобщим законом природы, человеческий род мог бы благополучно существовать, и, без сомнения, даже лучше, чем когда каждый болтает об участии, о благожелательном отношении, и при случае даже старается проявить что-либо подобное, но вместе с тем также, где только может, обманывает, продает право человека или вредит ему каким-нибудь иным способом. Но хотя и возможно, что по такой максиме мог бы существовать всеобщий закон природы, тем не менее все-таки невозможно **желать**, чтобы такой принцип имел повсеместно силу закона природы. Ведь воля, которая постановила бы подобное, противоречила бы самой себе, так как все же иногда могут быть такие случаи, когда человек нуждается в любви и участии других, между тем таким законом природы, проистекшим из его же собственной воли, он отнял бы у себя всякую надежду на помощь, которой он себе желает.

Dieses sind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigstens von uns dafür gehaltenen Pflichten, deren Ableitung aus dem einigen ange|führten Prinzip klar in die Augen fällt. Man muß *wollen können*, daß eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies ist der Kanon der moralischen Beurteilung derselben überhaupt. Einige Handlungen sind so beschaffen, daß ihre Maxime ohne Widerspruch nicht einmal als allgemeines Naturgesetz *gedacht* werden kann; weit gefehlt, daß man noch *wollen* könne, es *sollte* ein solches werden. Bei andern ist zwar jene innere Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es ist doch unmöglich, zu *wollen*, daß ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturgesetzes erhoben werde, weil ein solcher Wille sich selbst widersprechen würde. Man sieht leicht: daß die erstere der strengen oder engeren (unnachläßlichen) Pflicht, die zweite nur der weiteren (verdienstlichen) Pflicht widerstreite, und so alle Pflichten, was die Art der Verbindlichkeit (nicht das Objekt ihrer Handlung) betrifft, durch diese Beispiele in ihrer Abhängigkeit von dem einigen Prinzip vollständig aufgestellt worden.

Wenn wir nun auf uns selbst bei jeder Übertretung einer Pflicht Acht haben, so finden wir, daß wir wirklich nicht wollen, es solle unsere Maxime ein allgemeines Gesetz werden, denn das ist uns unmöglich, sondern das Gegenteil derselben soll vielmehr allgemein ein Gesetz bleiben; nur nehmen wir uns die Freiheit, für uns oder (auch nur für diesesmal) zum Vorteil unserer Neigung davon eine *Ausnahme* zu machen. Folglich wenn wir alles aus einem und demselben Gesichtspunkte, nämlich der Vernunft,

Это лишь некоторые из многих действительных или, по меньшей мере, принимаемых нами за таковые обязанностей; подразделение их из единого выше | приведенного принципа совершенно ясно и наглядно. Должно быть *возможно желать*, чтобы максима действия стала всеобщим законом: таков канон моральной оценки максимы вообще. С некоторыми действиями дело обстоит таким образом, что их максима без противоречия никогда не может быть даже *помышлена* как всеобщий закон природы; еще менее возможно *желать*, чтобы она *должна была* стать таковым. В других действиях, хотя и не встречается такая внутренняя невозможность, но тем не менее невозможно *желать*, чтобы их максима возвышалась до всеобщности закона природы, так как такая воля противоречила бы самой себе. Легко заметить, что первое действие противоречит строгому или более узкому (непреложному) долгу, второе же только более широкому (вменяемому в заслугу) долгу; таким образом, все виды долга, что́ касается характера их обязательности (а не объекта действия), представлены приведенными примерами в их зависимости от единого принципа, во всей полноте.

Если при каждом нарушении долга мы будем обращать внимание на самих себя, то мы убедимся, что мы действительно не хотим обязательного превращения нашей максимы во всеобщий закон, так как это для нас невозможно; наоборот, скорее противоположность ее желательна для нас как всеобщий закон; мы только позволяем себе для нас (или даже только на этот раз) сделать из этого закона *исключение* в пользу нашей склонности. Следовательно, если бы мы взвешивали все с одной и той же точки зрения, именно с

erwögen, so würden wir einen Widerspruch in unserm eigenen Willen antreffen, nämlich daß ein gewisses Prinzip objektiv als allgemeines Gesetz notwendig sei und doch subjektiv nicht allgemein gelten, sondern Ausnahmen verstatten sollte. Da wir aber einmal unsere Handlung aus dem Gesichtspunkte eines ganz der Vernunft gemäßen, dann aber auch eben dieselbe Handlung aus dem Gesichtspunkte eines durch Neigung affizierten Willens betrachten, so ist wirklich hier kein Widerspruch, wohl aber ein Widerstand der Neigung gegen die Vorschrift der Vernunft (antagonismus), wodurch die Allgemeinheit des Prinzips (universalitas) in eine bloße Gemeingültigkeit (generalitas) verwandelt wird, dadurch das praktische Vernunftprinzip mit der Maxime auf dem halben Wege zusammenkommen soll. Ob nun dieses gleich in unserm eigenen unparteiisch angestellten Urteile nicht gerechtfertigt werden kann, so beweist es doch, daß wir die Gültigkeit des kategorischen Imperativs wirklich anerkennen und uns (mit aller Achtung für denselben) nur einige, wie es uns scheint, unerhebliche und uns abgedrungene Ausnahmen erlauben. |

Wir haben soviel also wenigstens dargetan, daß, wenn Pflicht ein Begriff ist, der Bedeutung und wirkliche Gesetzgebung für unsere Handlungen enthalten soll, diese nur in kategorischen Imperativen, keineswegs aber in hypothetischen ausgedrückt werden könne; imgleichen haben wir, welches schon viel ist, den Inhalt des kategorischen Imperativs, der das Prinzip aller Pflicht (wenn es überhaupt dergleichen gäbe) enthalten müßte, deutlich und zu jedem Gebrauche bestimmt dargestellt. Noch sind wir

точки зрения разума, то мы открыли бы в нашей собственной воле противоречие, состоящее в том, что известный принцип должен быть объективно необходим, как всеобщий закон, и, тем не менее, субъективно не должен иметь всеобщей значимости, но допускать исключения. Но так как мы рассматриваем наше действие один раз с точки зрения воли, совершенно согласной с разумом, в другой же раз то же самое действие с точки зрения воли, аффицированной склонностью, то здесь в действительности нет никакого противоречия, но зато имеется противление склонности предписанию разума (antagonismus); вследствие этого всеобщность принципа (universalitas) превращается в простую общность (generalitas), так, чтобы практический принцип разума и максима сошлись на полпути. Хотя это и не может быть оправдано нашим собственным беспристрастным суждением, но это все-таки доказывает, что мы действительно признаем значимость категорического императива и (со всем уважением к нему) позволяем себе только некоторые, как нам кажется, незначительные и вынужденные исключения. |

До сих пор мы, следовательно, показали по меньшей мере, что, если долг есть понятие, которое должно иметь значение и содержать действительное законодательство для наших действий, то последнее может быть выражено только в категорических императивах, но никоим образом не в гипотетических; равным образом мы представили ясно и определенно для всякого употребления, [а это] уже очень много, содержание категорического императива, который должен был бы заключать в себе принцип всякого долга (если нечто подобное вообще существует). Однако мы еще

aber nicht so weit, a priori zu beweisen, daß dergleichen Imperativ wirklich stattfinde, daß es ein praktisches Gesetz gebe, welches schlechterdings und ohne alle Triebfedern für sich gebietet, und daß die Befolgung dieses Gesetzes Pflicht sei.

Bei der Absicht, dazu zu gelangen, ist es von der äußersten Wichtigkeit, sich dieses zur Warnung dienen zu lassen, daß man es sich ja nicht in den Sinn kommen lasse, die Realität dieses Prinzips aus der *besondern Eigenschaft der menschlichen Natur* ableiten zu wollen. Denn Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein; sie muß also für alle vernünftigen Wesen (auf die nur überall ein Imperativ treffen kann) gelten und *allein darum* auch für allen menschlichen Willen ein Gesetz sein. Was dagegen aus der besondern Naturanlage der Menschheit, was aus gewissen Gefühlen und Hange, ja sogar womöglich aus einer besonderen Richtung, die der menschlichen Vernunft eigen wäre und nicht notwendig für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens gelten müßte, abgeleitet wird, das kann zwar eine Maxime für uns, aber kein Gesetz abgeben, ein subjektives Prinzip, nach welchem wir handeln zu dürfen Hang und Neigung haben, aber nicht ein objektives, nach welchem wir *angewiesen* wären zu handeln, wenn gleich aller unser Hang, Neigung und Natureinrichtung dawider wäre, sogar, daß es um desto mehr die Erhabenheit und innere Würde des Gebots in einer Pflicht beweiset, je weniger die subjektiven Ursachen dafür, je mehr sie dagegen sind, ohne doch deswegen die Nötigung durchs Gesetz nur im mindesten zu schwächen und seiner Gültigkeit etwas zu benehmen.

не настолько продвинулись, чтобы доказать a priori, что подобный императив действительно существует, что есть практический закон, который повелевает сам по себе абсолютно и без всяких мотивов, и что следование такому закону есть долг.

Намереваясь достигнуть этого, крайне важно прислушаться к предупреждению о том, чтобы даже в голову не приходило стремиться выводить реальность этого принципа из *особенных свойств человеческой природы*. Ведь под долгом разумеется практически безусловная необходимость действия; он, следовательно, должен иметь значение для всех разумных существ (которых вообще только и может касаться императив) и *только поэтому* должен быть законом также и для всякой человеческой воли. А то, что́ выводится из особенных природных задатков человечества, из известных чувств и привычных наклонностей, и даже, где возможно, из особенного направления, которое было бы свойственно человеческому разуму и не должно было бы необходимо иметь значение для воли каждого разумного существа, то, правда, может составить для нас максиму, но не закон. Это лишь субъективный принцип, действовать по которому мы склонны и привыкли сметь, но не объективный, по которому нам было бы *указано* действовать, хотя бы все наши привычки, склонности и естественные устроения были против этого; и даже возвышенность и внутреннее достоинство веления, содержащееся в обязанности, раскрывается тем более, чем менее субъективные причины содействуют ему, чем более они против него, однако ничуть не ослабляя этим принуждения, исходящего от закона, и не умаляя его значимости.

Hier sehen wir nun die Philosophie in der Tat auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen als Selbsthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche vormundschaftliche Natur einflüstert, die insgesamt, sie mögen immer besser sein | als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft diktiert, und die durchaus völlig a priori ihren Quell und hiermit zugleich ihr gebietendes Ansehen haben müssen: nichts von der Neigung des Menschen, sondern alles von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen Achtung für dasselbe zu erwarten, oder den Menschen widrigenfalls zur Selbstverachtung und innern Abscheu zu verurteilen.

Alles also, was empirisch ist, ist als Zutat zum Prinzip der Sittlichkeit nicht allein dazu ganz untauglich, sondern der Lauterkeit der Sitten selbst höchst nachteilig, an welchen der eigentliche und über allen Preis erhabene Wert eines schlechterdings guten Willens eben darin besteht, daß das Prinzip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frei sei. Wider diese Nachlässigkeit oder gar niedrige Denkungsart in Aufsuchung des Prinzips unter empirischen Bewegursachen und Gesetzen kann man auch nicht zu viel und zu oft Warnungen ergehen lassen, indem die menschliche Vernunft in ihrer Ermüdung gern auf diesem Polster ausruht und in dem Traume süßer Vorspiegelungen (die sie doch statt der Juno eine Wolke umarmen lassen) der Sittlichkeit einen aus Gliedern

Тут мы видим философию, в самом деле, поставленной в сомнительную позицию, которая должна быть прочной, несмотря на то, что ни на небе, ни на земле она ни за что не зацепляется и ни на что не опирается. Здесь она должна показать свою чистоту как владычица своих собственных законов, а не как возвестительница тех, которые ей нашептывает врожденное чувство или невесть какая попечительная природа и которые все в совокупности, хотя они и лучше, | чем совсем ничего, тем не менее никогда не могут дать нам таких принципов, какие диктует разум и какие должны иметь непременно вполне a priori свой источник и в то же время свой повелительный авторитет: не ждать ничего от склонности человека, но все только от верховной власти закона и должного уважения к нему, или в противном случае осудить человека на презрение и внутреннее отвращение к самому себе.

Таким образом, все эмпирическое не только совершенно непригодно к тому, чтобы прибавить что-нибудь к принципу нравственности, но даже в высшей степени вредно для чистоты самих нравов; ведь в них подлинная и превысшая всякой цены ценность безусловно доброй воли как раз в том и состоит, что принцип действия свободен от всех влияний случайных оснований, которые могут быть даны только опытом. Нечего опасаться превысить меру в частых и многих предостережениях против этой небрежности или даже низкого образа мыслей, проявляющегося в отыскании принципа среди эмпирических побудительных причин и законов; ведь человеческий разум в своем изнеможении охотно отдыхает на этом мягком ложе и в сладких обманчивых грезах (которые заставляют его однако вместо Юноны обнимать облако) подменяет нравственность каким-то ублюдком, со-

ganz verschiedener Abstammung zusammengeflickten Bastard unterschiebt, der allem ähnlich sieht, was man daran sehen will, nur der Tugend nicht für den, der sie einmal in ihrer wahren Gestalt erblickt hat.*

Die Frage ist also diese: ist es ein notwendiges Gesetz *für alle vernünftigen Wesen*, ihre Handlungen jederzeit nach solchen Maximen zu beurteilen, von denen sie selbst wollen können, daß sie zu allgemeinen Gesetzen dienen sollen? Wenn es ein solches ist, so muß es (völlig a priori) schon mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt verbunden sein. Um aber diese Verknüpfung zu entdecken, muß man, so sehr man sich auch sträubt, einen Schritt hinaus tun, nämlich zur Metaphysik, obgleich in ein Gebiet derselben, welches von dem der spekulativen Philosophie unterschieden ist, nämlich in die Metaphysik der Sitten. | In einer praktischen Philosophie, wo es uns nicht darum zu tun ist, Gründe anzunehmen von dem, was *geschieht*, sondern Gesetze von dem, was *geschehen soll*, ob es gleich niemals geschieht, d. i. objektiv-praktische Gesetze: da haben wir nicht nötig, über die Gründe Untersuchung anzustellen, warum etwas gefällt oder mißfällt, wie das Vergnügen der bloßen Empfindung vom Geschmacke, und ob dieser von einem allgemeinen Wohlgefallen der Vernunft unterschieden sei;

* Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anders, als die Sittlichkeit von aller Beimischung des Sinnlichen und allem unechten Schmuck des Lohns oder der Selbstliebe entkleidet darzustellen. Wie sehr sie alsdann alles übrige, was den Neigungen reizend erscheint, verdunkle, kann jeder vermittelst des mindesten Versuchs seiner nicht ganz für alle Abstraktion verdorbenen Vernunft leicht inne werden.

бранным из членов совершенно разного происхождения, который похож на все, что только в нем хотят видеть, но только не на добродетель, для того, кто хоть раз видел ее в ее истинном обличье*.

Итак, вопрос состоит в следующем: есть ли это необходимый закон *для всех разумных существ* оценивать всегда свои действия по таким максимам, относительно которых они сами могут желать, чтобы они служили всеобщими законами? Если это положение является таким законом, то оно уже должно быть связано (вполне a priori) с понятием воли разумного существа вообще. Но для того, чтобы открыть эту связь, нужно, как бы этому ни сопротивлялись, сделать шаг за предел и обратиться к метафизике, причем к той ее области, которая отлична от области спекулятивной философии, а именно, к метафизике нравов. | В практической философии, где мы не ставим себе задачей выяснять основания того, что́ *происходит*, но где мы заботимся о выяснении законов того, что́ должно *происходить*, хотя бы никогда и не происходило, т. е. о выяснении объективно-практических законов, в этой области нам нет нужды предпринимать исследование об основаниях, почему что-нибудь нравится или не нравится, как отличается удовольствие простого ощущения от вкуса и отличается ли последний от всеобщего благорасположения разума, на что опирается

* Увидеть добродетель в ее настоящем обличье есть не что другое, как представить нравственность освобожденной от всякой примеси чувственного и всякого поддельного украшения награды или себялюбия. Насколько затмит она тогда все прочее, что склонностям представляется привлекательным, в этом каждый может легко убедиться при помощи малейшего испытания своего не совсем еще бессильного ко всякой абстракции разума.

worauf Gefühl der Lust und Unlust beruhe, und wie hieraus Begierden und Neigungen, aus diesen aber durch Mitwirkung der Vernunft Maximen entspringen; denn das gehört alles zu einer empirischen Seelenlehre, welche den zweiten Teil der Naturlehre ausmachen würde, wenn man sie als *Philosophie der Natur* betrachtet, sofern sie auf *empirischen Gesetzen* gegründet ist. Hier aber ist vom objektiv-praktischen Gesetze die Rede, mithin von dem Verhältnisse eines Willens zu sich selbst, sofern er sich bloß durch Vernunft bestimmt, da denn alles, was aufs Empirische Beziehung hat, von selbst wegfällt: weil, wenn die *Vernunft für sich allein* das Verhalten bestimmt (wovon wir die Möglichkeit jetzt eben untersuchen wollen), sie dieses notwendig a priori tun muß.

Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, *der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß* sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein. Nun ist das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der *Zweck*, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft gegeben wird, muß für alle vernünftigen Wesen gleich gelten. Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das *Mittel*. Der subjektive Grund des Begehrens ist die *Triebfeder*, der objektive des Wollens der *Bewegungsgrund*; daher der Unterschied zwischen subjektiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und objektiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftigen Wesen gelten. Prak-

чувство удовольствия и неудовольствия и как возникают отсюда вожделения и склонности, а из них, при содействии разума, максимы; все это относится к эмпирической психологии, которая составила бы вторую часть учения о природе, если рассматривать его как *философию природы*, поскольку она основана на *эмпирических законах*. Здесь же речь идет об объективно-практическом законе, следовательно, об отношении воли к самой себе, поскольку она определяется только разумом, так как все, что имеет отношение к эмпирическому, отпадает само собой; ибо, если *разум* определяет поведение *только сам по себе* (возможность чего мы как раз сейчас будем исследовать), то он необходимо должен делать это a priori.

Воля мыслится как способность определять самое себя к действованию *сообразно с представлением известных законов*. И такая способность может быть найдена только в разумных существах. То, что́ служит воле объективным основанием ее самоопределения, есть *цель*, а последняя, если она дается только разумом, должна иметь значение равно для всех разумных существ. То же, что́ содержит только основание возможности действия, результат которого есть цель, называется *средством*. Субъективное основание вожделения есть *мотив*, объективное основание волеения — *побудительное начало*; отсюда различие между субъективными целями, которые покоятся на мотивах, и объективными, которые восходят к побудительным началам, имеющим значение для каждого разумного существа. Практические принципы *формальны*, если они отвлекаются от всех субъективных целей; они *материальны*, если кла-

tische Prinzipien sind *formal*, wenn sie von allen subjektiven Zwecken abstrahieren; sie sind aber *material*, wenn sie diese, mithin gewisse Triebfedern zum Grunde legen. Die Zwecke, die sich ein vernünftiges Wesen als *Wirkungen* seiner Handlung nach Belieben vorsetzt, (materiale Zwecke) sind insgesamt nur relativ; denn nur bloß ihr Verhältnis auf ein besonders geartetes Begehrungsvermögen des Subjekts gibt ihnen den Wert, der daher keine allgemeine für alle vernünftigen Wesen und auch nicht für jedes Wollen gültige und notwendige | Prinzipien, d. i. praktische Gesetze, an die Hand geben kann. Daher sind alle diese relativen Zwecke nur der Grund von hypothetischen Imperativen.

Gesetzt aber, es gäbe etwas, *dessen Dasein an sich selbst* einen absoluten Wert hat, was als *Zweck an sich selbst* ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte, so würde in ihm und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d. i. praktischen Gesetzes, liegen.

Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen *existiert* als Zweck an sich selbst, *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden. Alle Gegenstände der Neigungen haben nur einen bedingten Wert; denn wenn die Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse nicht wären, so würde ihr Gegenstand ohne Wert sein. Die Neigungen selber aber als Quellen des Bedürfnisses haben so wenig einen absoluten Wert, um sie

дут в основу эти субъективные цели, а значит, известные мотивы. Все те цели, которые разумное существо ставит себе по своему усмотрению как *результаты* своего действия (материальные цели), все вкупе только относительны; так как просто только их отношение к особенно устроенной способности желания субъекта придает им ценность, которая поэтому не может дать никаких всеобщих принципов, имеющих значение и необходимых для всех разумных существ, или хотя бы только обязательных для всякого | воления, т. е. практических законов. Поэтому все эти относительные цели являются основанием только гипотетических императивов.

Но, положим, что существует нечто, *чье бытие само по себе* имеет абсолютную ценность, что́, *как цель сама по себе*, могло бы быть основанием определенных законов; тогда в этой цели, и только в ней одной могло бы заключаться основание возможного категорического императива, т. е. практического закона.

И вот я говорю: человек и вообще всякое разумное существо *существует* как цель сама по себе, а *не только как простое средство* для произвольного употребления со стороны той или другой воли; во всех своих действиях, направленных как на самого себя, так и на других разумных существ, он должен всегда рассматриваться *в то же время и как цель*. Все предметы склонностей имеют только условную ценность, так как, если бы не было склонностей и основанных на них потребностей, то и предмет их лишился бы ценности. Сами же склонности, как источники потребностей, имеют настолько мало абсолютной ценности, в силу

selbst zu wünschen, daß vielmehr, gänzlich davon frei zu sein, der allgemeine Wunsch eines jeden vernünftigen Wesens sein muß. Also ist der Wert aller durch unsere Handlung *zu erwerbenden* Gegenstände jederzeit bedingt. Die Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserm Willen, sondern der Natur beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Wert, als Mittel, und heißen daher *Sachen*, dagegen vernünftige Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin sofern alle Willkür einschränkt (und ein Gegenstand der Achtung ist). Dies sind also nicht bloß subjektive Zwecke, deren Existenz als Wirkung unserer Handlung *für uns* einen Wert hat; sondern *objektive Zwecke*, d. i. Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck ist und zwar ein solcher, an dessen statt kein anderer Zweck gesetzt werden kann, dem sie *bloß* als Mittel zu Diensten stehen sollten, weil ohne dieses überall gar nichts von *absolutem Werte* würde angetroffen werden; wenn aber aller Wert bedingt, mithin zufällig wäre, so könnte für die Vernunft überall kein oberstes praktisches Prinzip angetroffen werden.

Wenn es denn also ein oberstes praktisches Prinzip und in Ansehung des menschlichen Willens einen kategorischen Imperativ geben soll, so muß es ein solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was notwendig für jedermann Zweck ist, weil es *Zweck an sich selbst* ist, ein *objektives* | Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesetz dienen

которой их можно было бы желать самих по себе, что, скорее, быть совершенно свободным от них — вот всеобщее желание, которое должно иметь каждое разумное существо. Таким образом, ценность всех *обретаемых* посредством нашего действия предметов всегда условна. Существа, бытие которых хотя зависит и не от нашей воли, но от природы, имеют тем не менее, если они не наделены разумом, только относительную ценность, как средства, и называются поэтому *вещами*[20], тогда как разумные существа называются *лицами*, так как их природа уже отличает их в качестве целей самих по себе, т. е. как нечто, что́ мы не вправе употреблять только как средство, а постольку, следовательно, ограничивает всякое произволение (и является предметом уважения). Они, значит, суть не только субъективные цели, бытие которых *для нас* имеет ценность как результат нашего действия; они являются *объективными целями*, т. е. вещами, бытие которых само по себе есть цель, и притом такая, на место которой не может быть поставлена никакая другая цель, для которой они должны были бы служить *только* средством; без такого допущения нельзя было бы найти вообще ничего, что обладало бы *абсолютной ценностью*; но, если бы всякая ценность была условна, следовательно, случайна, то для разума вообще не мог бы быть найден никакой верховный практический принцип.

Таким образом, если должен существовать верховный практический принцип и, по отношению к человеческой воле, категорический императив, то этот принцип должен быть таким, который из представления того, что́ необходимо для каждого является целью, ибо это есть *цель сама по себе*, делает *объективный* | принцип воли, следовательно, может служить всеобщим практическим законом. Основание этого

kann. Der Grund dieses Prinzips ist: *die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst*. So stellt sich notwendig der Mensch sein eignes Dasein vor; sofern ist es also ein *subjektives* Prinzip menschlicher Handlungen. So stellt sich aber auch jedes andere vernünftige Wesen sein Dasein zufolge eben desselben Vernunftgrundes, der auch für mich gilt, vor*; also ist es zugleich ein *objektives* Prinzip, woraus als einem obersten praktischen Grunde alle Gesetze des Willens müssen abgeleitet werden können. Der praktische Imperativ wird also folgender sein: *Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst*. Wir wollen sehen, ob sich dieses bewerkstelligen lasse.

Um bei den vorigen Beispielen zu bleiben, so wird:

Erstlich nach dem Begriffe der notwendigen Pflicht gegen sich selbst derjenige, der mit Selbstmorde umgeht, sich fragen, ob seine Handlung mit der Idee der Menschheit *als Zwecks an sich selbst* zusammen bestehen könne. Wenn er, um einem beschwerlichen Zustande zu entfliehen, sich selbst zerstört, so bedient er sich einer Person bloß als *eines Mittels* zur Erhaltung eines erträglichen Zustandes bis zu Ende des Lebens. Der Mensch aber ist keine Sache, mithin nicht etwas, das *bloß* als Mittel gebraucht werden kann, sondern muß bei allen seinen Handlungen jederzeit als Zweck an sich selbst betrachtet werden. Also

* Diesen Satz stelle ich hier als Postulat auf. Im letzten Abschnitte wird man die Gründe dazu finden.

принципа следующее: *разумная природа существует как цель сама по себе*. Так человек необходимо представляет себе собственное свое бытие; постольку это положение, следовательно, является *субъективным* принципом человеческих действий. Но так представляет себе свое бытие и всякое другое разумное существо, в силу того же самого основания разума, которое имеет значение и для меня*; таким образом, это положение в то же время — и *объективный* принцип, из которого, как из верховного практического основания, должно быть возможно вывести все законы воли. Практический императив, таким образом, будет следующий: *Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоем лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели*. Посмотрим, может ли это быть приведено в исполнение.

Возьмем опять наши прежние примеры; тогда окажется:

Во-первых, согласно понятию необходимого долга относительно самого себя, тот, кто занят мыслью о самоубийстве, спросит себя, совместимо ли его действие с идеей человечества, *как цели самой по себе*? Если он, для того чтобы избежать тягостного состояния, разрушает самого себя, то он пользуется лицом, только как *средством* для сохранения сносного состояния до конца жизни. Но человек не есть вещь, т. е. то, что́ может употребляться *только* как средство; он должен рассматриваться при всех своих действиях одновременно как цель сама по себе. Следовательно, я не

* Это положение я выдвигаю здесь как постулат. В последнем разделе вы найдете основания для него.

kann ich über den Menschen in meiner Person nichts disponieren, ihn zu verstümmeln, zu verderben, oder zu töten. (Die nähere Bestimmung dieses Grundsatzes zur Vermeidung alles Mißverstandes, z. B. der Amputation der Glieder, um mich zu erhalten, der Gefahr, der ich mein Leben aussetze, um mein Leben zu erhalten etc., muß ich hier vorbeigehen; sie gehört zur eigentlichen Moral.)

Zweitens, was die notwendige oder schuldige Pflicht gegen andere betrifft, so wird der, so ein lügenhaftes Versprechen gegen andere zu tun im Sinne hat, sofort einsehen, daß er sich eines andern Menschen *bloß als Mittels* bedienen will, ohne daß dieser zugleich den Zweck in sich enthalte. Denn der, den ich durch ein solches Versprechen zu meinen Absichten brauchen will, kann unmöglich in meine Art, gegen ihn zu ver|fahren, einstimmen und also selbst den Zweck dieser Handlung enthalten. Deutlicher fällt dieser Widerstreit gegen das Prinzip anderer Menschen in die Augen, wenn man Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigentum anderer herbeizieht. Denn da leuchtet klar ein, daß der Übertreter der Rechte der Menschen, sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen, gesonnen sei, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie als vernünftige Wesen jederzeit zugleich als Zwecke, d. i. nur als solche, die von eben derselben Handlung auch in sich den Zweck müssen enthalten können, geschätzt werden sollen*.

* Man denke ja nicht, daß hier das triviale: quod tibi non vis fieri etc. zur Richtschnur oder Prinzip dienen könne. Denn es ist, obzwar mit verschiedenen Einschränkungen, nur aus jenem abgeleitet; es kann kein allgemeines Gesetz sein, denn es enthält nicht den Grund der Pflichten

могу произвольно располагать человеком в моем лице, увечить его, портить или убивать. (Ближайшее определение этого принципа, как следовало бы сделать во избежание всяких недоразумений относительно таких случаев, как, например, ампутация членов, чтобы себя спасти, опасность, какой я подвергаю свою жизнь, чтобы ее сохранить и т. д., я должен здесь обойти молчанием; оно принадлежит к области морали в собственном смысле).

Во-вторых, что́ касается необходимого долга или повинности относительно других людей, то тот, кто намеревается обмануть других лживым обещанием, тотчас поймет, что он *желает* воспользоваться другим человеком *только как средством*, так что последний не заключал бы в себе в то же время и цель. Ведь тот, кем я хочу, путем такого обещания, воспользоваться для своих целей, никак не может согласиться с моим способом обращения с | ним и, следовательно, содержать в самом себе цель этого действия. Это противоречие принципу других людей ярче бросается в глаза, если привлечь примеры нападений на свободу и собственность других. Ведь в этих случаях делается совершенно ясным, что нарушитель человеческих прав помышляет воспользоваться лицом других только как средством, не принимая во внимание, что они как разумные существа должны быть ценимы всегда в то же время как цели, т. е. только как такие существа, для которых должно быть возможно заключать в себе также и цель того же самого действия*.

* Не следует однако думать, что здесь может служить путеводной нитью или принципом тривиальное: quod tibi non vis fieri etc. (что ты не хочешь для себя, того и т. д.)[21]. Ведь это положение, хотя и с различными ограничениями, только выводится из вышеуказанного принципа; оно не может быть всеобщим законом, так как не содержит в себе ни основания обязанностей

Drittens, in Ansehung der zufälligen (verdienstlichen) Pflicht gegen sich selbst ists nicht genug, daß die Handlung nicht der Menschheit in unserer Person als Zweck an sich selbst widerstreite, sie muß auch *dazu zusammenstimmen*. Nun sind in der Menschheit Anlagen zu größerer Vollkommenheit, die zum Zwecke der Natur in Ansehung der Menschheit in unserem Subjekt gehören; diese zu vernachlässigen, würde allenfalls wohl mit der *Erhaltung* der Menschheit als Zwecks an sich selbst, aber nicht der *Beförderung* dieses Zwecks bestehen können.

Viertens, in Betreff der verdienstlichen Pflicht gegen andere ist der Naturzweck, den alle Menschen haben, ihre eigene Glückseligkeit. Nun würde zwar die Menschheit bestehen können, wenn niemand zu des andern Glückseligkeit was beitrüge, dabei aber ihr nichts vorsätzlich entzöge; allein es ist dieses doch nur eine negative und nicht positive Übereinstimmung zur *Menschheit als Zweck an sich selbst*, wenn jedermann auch nicht die Zwecke anderer, so viel an ihm ist, zu befördern trachtete. Denn das Subjekt, welches Zweck an sich selbst ist, dessen Zwecke müssen, wenn jene Vorstellung bei mir *alle* Wirkung tun soll, auch, so viel möglich, *meine* Zwecke sein.

Dieses Prinzip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur

gegen sich selbst, nicht der Liebespflichten gegen andere (denn mancher würde es gerne eingehen, daß andere ihm nicht wohltun sollen, wenn er es nur überhoben sein dürfte, ihnen Wohltat zu erzeigen), endlich nicht der schuldigen Pflichten gegen einander; denn der Verbrecher würde aus diesem Grunde gegen seine strafenden Richter argumentieren, u. s. w.

В–третьих, что касается случайного (вменяемого в заслугу) долга относительно себя самого, то недостаточно, чтобы действие не противоречило в нашем лице человечеству как цели самой по себе; оно должно также *с этим согласоваться*. В человечестве ведь есть задатки к большему совершенству, которые входят в цель природы относительно человечества, представленного в нашем субъекте; пренебрежение ими, конечно, легко могло бы совмещаться с *сохранением* человечества как цели самой по себе, но не с *содействием* этой цели.

В–четвертых, что касается поставляемого в заслугу долга по отношению к другим, то цель природы, присущая всем людям, — их собственное блаженство. Хотя, конечно, человечество могло бы существовать, если бы никто ничем не способствовал блаженству других, но при этом умышленно ничего бы от него не отнимал; однако, если бы каждый не стремился содействовать целям других, насколько это в его силах, то такое поведение согласовалось бы *с человечеством как целью самой по себе* только в отрицательном, а не в положительном смысле. Ибо, если представление о субъекте как цели самой по себе должно оказать на меня *полное* действие, то цели субъекта должны быть, насколько возможно, также и моими целями[22].

Этот принцип человечества и каждой разумной приро-

относительно самого себя, ни обязанностей любви к другим (ведь некоторые охотно согласились бы, чтобы другие им не благодетельствовали, лишь бы только они сами могли избавиться от оказывания благодеяний), ни, наконец, основания повинных обязанностей по отношению друг к другу; так как преступник, опираясь на это положение, стал бы аргументировать против карающих его судей и т. д.

überhaupt, *als Zwecks an sich selbst*, (welche die oberste einschränkende | Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen ist) ist nicht aus der Erfahrung entlehnt: erstlich wegen seiner Allgemeinheit, da es auf alle vernünftigen Wesen überhaupt geht, worüber etwas zu bestimmen keine Erfahrung zureicht; zweitens weil darin die Menschheit nicht als Zweck der Menschen (subjektiv), d. i. als Gegenstand, den man sich von selbst wirklich zum Zwecke macht, sondern als objektiver Zweck, der, wir mögen Zwecke haben, welche wir wollen, als Gesetz die oberste einschränkende Bedingung aller subjektiven Zwecke ausmachen soll, vorgestellt wird, mithin es aus reiner Vernunft entspringen muß. Es liegt nämlich der Grund aller praktischen Gesetzgebung *objektiv in der Regel* und der Form der Allgemeinheit, die sie ein Gesetz (allenfalls Naturgesetz) zu sein fähig macht (nach dem ersten Prinzip), *subjektiv* aber im *Zwecke*; das Subjekt aller Zwecke aber ist jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich selbst (nach dem zweiten Prinzip): hieraus folgt nun das dritte praktische Prinzip des Willens, als oberste Bedingung der Zusammenstimmung desselben mit der allgemeinen praktischen Vernunft, die Idee *des Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein-gesetzgebenden Willens*.

Alle Maximen werden nach diesem Prinzip verworfen, die mit der eigenen allgemeinen Gesetzgebung des Willens nicht zusammen bestehen können. Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, daß er auch *als selbstgesetzgebend* und eben um deswillen allererst dem

ды вообще *как цели самой по себе* (что является верховным ограничительным | условием свободы действий каждого человека) заимствован не из опыта, во-первых, в силу своей всеобщности, так как он распространяется на всех разумных существ вообще, о которых что-либо установить не достанет никакого опыта; во-вторых, потому что в нем человечество представляется не как цель людей[23] (субъективно), т. е. как предмет, который мы действительно сами по себе делаем целью, но как объективная цель, которая в качестве закона должна составлять верховное ограничительное условие всех субъективных целей, каковы бы они ни были, следовательно, должна происходить из чистого разума. Дело в том, что основание всякого практического законодательства *объективно* лежит *в правиле* и форме всеобщности, которая (согласно первому принципу) придает ему способность быть законом (правда, законом природы), *субъективно* же — в *цели*; но субъект всех целей есть каждое разумное существо, как цель сама по себе (по второму принципу); отсюда следует третий практический принцип воли, как верховное условие согласованности ее со всеобщим практическим разумом: идея *воли каждого разумного существа как всеобщей законодательной воли*.

По этому принципу будут отвергнуты все максимы, которые не могут совместиться с собственным всеобщим законодательством воли. Воля, следовательно, должна рассматриваться не просто как подчиненная закону, но как подчиненная ему таким образом, что на нее следует смотреть также как на *самозаконодательную* и только лишь

Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen angesehen werden muß.

Die Imperative nach der vorigen Vorstellungsart, nämlich der allgemein einer *Naturordnung* ähnlichen Gesetzmäßigkeit der Handlungen, oder des allgemeinen *Zwecksvorzuges* vernünftiger Wesen an sich selbst, schlossen zwar von ihrem gebietenden Ansehen alle Beimischung irgendeines Interesses als Triebfeder aus, eben dadurch daß sie als kategorisch vorgestellt wurden; sie wurden aber nur als kategorisch *angenommen*, weil man dergleichen annehmen mußte, wenn man den Begriff von Pflicht erklären wollte. Daß es aber praktische Sätze gäbe, die kategorisch geböten, könnte für sich nicht bewiesen werden, so wenig wie es überhaupt in diesem Abschnitte auch hier noch nicht geschehen kann; allein eines hätte doch geschehen können, nämlich: daß die Lossagung von allem Interesse beim Wollen aus Pflicht, als das spezifische Unterscheidungszeichen des kategorischen vom hypothetischen Imperativ, in dem Imperativ selbst durch | irgendeine Bestimmung, die er enthielte, mit angedeutet würde, und dieses geschieht in gegenwärtiger dritten Formel des Prinzips, nämlich der Idee des Willens eines jeden vernünftigen Wesens als *allgemein-gesetzgebenden Willens*.

Denn wenn wir einen solchen denken, so kann, obgleich ein Wille, *der unter Gesetzen steht*, noch vermittelst eines Interesse an dieses Gesetz gebunden sein mag, dennoch ein Wille, der selbst zu oberst gesetzgebend ist, unmöglich sofern von irgendeinem Interesse abhängen; denn ein solcher abhängender Wille

поэтому подчиненную закону (творцом которого она может считать сама себя).

Императивы, согласно тому как они были нами раньше представлены, именно, в смысле всеобщей закономерности действий, подобной *порядку природы*, или — всеобщего *целевого приоритета* разумных существ самих по себе, получали, конечно, свой повелительный авторитет без всякой примеси какого-нибудь интереса как мотива, как раз потому, что они были представлены в качестве категорических; но они лишь *признавались* за категорические императивы потому, что нам необходимо принимать императивы такого рода, если мы хотели объяснить понятие долга. Но что существуют такие практические положения, которые повелевают категорически, это само по себе не могло быть доказано, как это вообще не может быть сделано в настоящем разделе, даже и теперь: и все же одному дóлжно бы уже было стать возможным, а именно: чтобы в самом императиве появился намек (через какое-нибудь содержащееся в нем определение) также и на отречение от всякого интереса при волении по долгу, как специфический признак | для отличения категорического императива от гипотетического; это и происходит в разбираемой теперь третьей формуле принципа, именно в идее воли каждого разумного существа, как *воли, устанавливающей всеобщие законы*.

Ибо, если мы помыслим такую волю, то, хотя вообще воля, *которая подчинена законам*, и может быть связана с этим законом посредством интереса, однако воля, которая сама является верховной законодательницей, тем самым уже не может зависеть от какого-нибудь интереса; ведь такая

würde selbst noch eines andern Gesetzes bedürfen, welches das Interesse seiner Selbstliebe auf die Bedingung einer Gültigkeit zum allgemeinen Gesetz einschränkte.

Also würde das *Prinzip* eines jeden menschlichen Willens, als *eines durch alle seine Maximen allgemein-gesetzgebenden Willens**, wenn es sonst mit ihm nur seine Richtigkeit hätte, sich zum kategorischen Imperativ darin gar *wohl schicken*, daß es eben um der Idee der allgemeinen Gesetzgebung willen sich *auf kein Interesse gründet* und also unter allen möglichen Imperativen allein *unbedingt* sein kann; oder noch besser, indem wir den Satz umkehren: wenn es einen kategorischen Imperativ gibt (d. i. ein Gesetz für jeden Willen eines vernünftigen Wesens), so kann er nur gebieten, alles aus der Maxime seines Willens als eines solchen zu tun, der zugleich sich selbst als allgemein gesetzgebend zum Gegenstande haben könnte; denn alsdann nur ist das praktische Prinzip und der Imperativ, dem er gehorcht, unbedingt, weil er gar kein Interesse zum Grunde haben kann.

Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherigen Bemühungen, die jemals unternommen worden, um das Prinzip der Sittlichkeit ausfindig zu machen, zurücksehen, warum sie insgesamt haben fehlschlagen müssen. Man sah den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, man ließ es sich aber nicht einfallen, daß er *nur seiner eigenen und* dennoch *allge-*

* Ich kann hier, Beispiele zur Erläuterung dieses Prinzips anzuführen, überhoben sein, denn die, so zuerst den kategorischen Imperativ und seine Formel erläuterten, können hier alle zu eben dem Zwecke dienen.

зависимая воля нуждалась бы еще в другом законе, который ограничил бы интерес ее себялюбия условием пригодности его быть всеобщим законом.

Таким образом, *принцип* воли каждого человека, как *воли всеми своими максимами установляющей всеобщие законы**, если он вообще правилен, *был бы вполне пригоден* для роли категорического императива благодаря тому, что, как раз в силу идеи всеобщего законодательства, он *не опирается ни на какой интерес* и, следовательно, среди всех возможных императивов один только может быть *безусловным*; или, обратив суждение, лучше сказать так: если существует категорический императив (т. е. закон для всякой воли разумного существа), то он может предписывать только совершать все, исходя из максимы своей воли, как такой, которая могла бы также иметь предметом самое себя, как волю всеобщезаконодательную; так как только в этом случае практический принцип и императив, которому воля подчиняется, безусловен, ибо он не может иметь в основе никакого интереса.

Нас не удивит теперь, почему должны были оказаться неудачными решительно все попытки доискаться принципа нравственности, которые когда-либо до сих пор предпринимались. Видели, что человек своим долгом привязан к законам, но не догадывались, что он подчинен *только своему собственному* и однако же *всеобщему* законодательству и что он обязан действовать, только сообразуясь со своей

* Я могу избавить себя здесь от приведения примеров для пояснения этого принципа, так как все те, которые поясняли раньше категорический императив и его формулу, могут послужить здесь для той же цели.

meinen Gesetzgebung unterworfen sei, und daß er nur verbunden sei, seinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber allgemein gesetzgebenden Willen gemäß zu handeln. Denn wenn man sich ihn nur als einem Gesetz (welches es auch sei) unterworfen dachte: so mußte dieses ir|gend ein Interesse als Reiz oder Zwang bei sich führen, weil es nicht als Gesetz aus *seinem* Willen entsprang, sondern dieser gesetzmäßig von *etwas anderm* genötigt wurde, auf gewisse Weise zu handeln. Durch diese ganz notwendige Folgerung aber war alle Arbeit, einen obersten Grund der Pflicht zu finden, unwiederbringlich verloren. Denn man bekam niemals Pflicht, sondern Notwendigkeit der Handlung aus einem gewissen Interesse heraus. Dieses mochte nun ein eigenes oder fremdes Interesse sein. Aber alsdann mußte der Imperativ jederzeit bedingt ausfallen und konnte zum moralischen Gebote gar nicht taugen. Ich will also diesen Grundsatz das Prinzip der **Autonomie** des Willens im Gegensatz mit jedem andern, das ich deshalb zur **Heteronomie** zähle, nennen.

Der Begriff eines jeden vernünftigen Wesens, das sich durch alle Maximen seines Willens als allgemein-gesetzgebend betrachten muß, um aus diesem Gesichtspunkte sich selbst und seine Handlungen zu beurteilen, führt auf einen ihm anhängenden sehr fruchtbaren Begriff, nämlich den *eines Reichs der Zwecke*.

Ich verstehe aber unter einem *Reiche* die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze. Weil nun Gesetze die Zwecke ihrer allgemeinen Gültigkeit nach bestimmen, so wird, wenn man von dem persönlichen Unterschiede vernünftiger Wesen, imgleichen allem Inhalte ihrer Privatzwecke abstrahiert, ein Ganzes aller Zwecke

собственной волей, всеобщезаконодательной, однако, согласно цели природы. Ведь, если его представляли себе только подчиненным закону (каков бы он ни был), то последний должен был сопровождаться каким-нибудь | интересом как приманкой или принуждением, так как он не возникал как закон из *его* воли, но *что-то другое* заставляло его волю действовать известным образом согласно закону. Но, благодаря такому совершенно необходимому следствию весь труд отыскания верховного основания долга оказывался тщетным. Ибо таким путем никогда не получали долга, а только необходимость действия из какого-нибудь интереса. Последний мог быть собственным или же чужим интересом. Но тогда императив необходимо оказывался всегда условным и не мог годиться в качестве морального веления. Я буду называть это основоположение принципом **автономии** воли в противоположность каждому другому принципу, который я причисляю поэтому к **гетерономии**.

Понятие каждого разумного существа, обязанного смотреть на себя во всех максимах своей воли как на всеобщезаконодательное, чтобы с этой точки зрения оценивать самого себя и свои действия, приводит к другому связанному с ним очень плодотворному понятию, а именно к понятию *царства целей*.

Под *царством* же я понимаю систематическую связь различных разумных существ посредством общих законов. Так как законы определяют цели по их всеобщей значимости, то, если отвлечься от индивидуальных отличий разумных существ, а равным образом и от всего содержания их частных целей, можно будет помыслить целокупность всех целей (как разумных существ в качестве целей самих по

(sowohl der vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, als auch der eigenen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag) in systematischer Verknüpfung, d. i. ein Reich der Zwecke, gedacht werden können, welches nach obigen Prinzipien möglich ist.

Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem *Gesetz*, daß jedes derselben sich selbst und alle anderen *niemals bloß als Mittel*, sondern jederzeit *zugleich als Zweck an sich selbst* behandeln solle. Hierdurch aber entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objektive Gesetze, d. i. ein Reich, welches, weil diese Gesetze eben die Beziehung dieser Wesen auf einander als Zwecke und Mittel zur Absicht haben, ein Reich der Zwecke (freilich nur ein Ideal) heißen kann.

Es gehört aber ein vernünftiges Wesen als *Glied* zum Reiche der Zwecke, wenn es darin zwar allgemein-gesetzgebend, aber auch diesen Gesetzen selbst unterworfen ist. Es gehört dazu *als Oberhaupt*, wenn es als gesetzgebend keinem Willen eines andern unterworfen ist. |

Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend in einem durch Freiheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten, es mag nun sein als Glied, oder als Oberhaupt. Den Platz des letztern kann es aber nicht bloß durch die Maxime seines Willens, sondern nur alsdann, wenn es ein völlig unabhängiges Wesen ohne Bedürfnis und Einschränkung seines dem Willen adäquaten Vermögens ist, behaupten.

Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf

себе, так и тех особенных целей, которые каждое из них может ставить самому себе) в систематическом сопряжении, т. е. царство целей, которое возможно согласно вышеустановленным принципам.

Ведь все разумные существа подчинены *закону*, по которому каждое из них никогда не должно[24] обращаться с самим собой и со всеми другими *только как со средством*, но всегда *в то же время, как с целью самой по себе*. Но отсюда и возникает систематическая связь разумных существ посредством общих объективных законов, т. е. царство, которое, благодаря тому, что эти законы имеют в виду как раз отношение этих существ друг к другу как целей и средств, может быть названо царством целей (конечно, будучи лишь идеалом).

Но разумное существо принадлежит к царству целей, как *член*, если оно, хотя и является всеобщезаконодательным в нем, но в то же время само подчинено этим законам. Оно принадлежит к нему, как *верховный глава*, если как законодательствующее, оно не подчинено воле никого другого. |

Разумное существо всегда должно рассматривать себя как законодательствующее в возможном благодаря свободе воли царстве целей, будет ли оно его членом или главой. Однако на место последнего оно может претендовать не просто в силу максимы своей воли, но только в том случае, если оно является вполне независимым существом без потребностей и без ограничения мощи, которая адекватна воле.

Моральность, состоит, таким образом, в отнесении всякого

die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden und aus seinem Willen entspringen können, dessen Prinzip also ist: keine Handlung nach einer andern Maxime zu tun, als so, daß es auch mit ihr bestehen könne, daß sie ein allgemeines Gesetz sei, und also nur so, *daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemeingesetzgebend betrachten könne*. Sind nun die Maximen mit diesem objektiven Prinzip der vernünftigen Wesen, als allgemeingesetzgebend, nicht durch ihre Natur schon notwendig einstimmig, so heißt die Notwendigkeit der Handlung nach jenem Prinzip praktische Nötigung, d. i. *Pflicht*. Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wohl aber jedem Gliede und zwar allen in gleichem Maße zu.

Die praktische Notwendigkeit nach diesem Prinzip zu handeln, d. i. die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als *gesetzgebend* betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als *Zweck an sich selbst* denken könnte. Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein-gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgendeines andern praktischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern aus der Idee der *Würde* eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es

действия к законодательству, благодаря чему только и возможно царство целей. Но необходимо, чтобы это законодательство всегда было заложено в самом разумном существе и могло возникать из его воли, принцип которой, таким образом, следующий: совершать всякое действие лишь по максиме, которая могла бы быть всеобщим законом, а, следовательно, лишь так, *чтобы воля через свои максимы могла одновременно рассматривать себя самое как всеобщезаконодательную*. Если максимы не сообразуются уже необходимо по своей природе с этим объективным принципом разумных существ, как устанавливающих всеобщие законы, то необходимость действования согласно с этим принципом называется практическим принуждением, т. е. *долгом*. Долг не свойствен верховному главе в царстве целей, но присущ каждому члену этого царства, и притом всем в одинаковой мере.

Практическая необходимость действования по этому принципу, т. е. долг, покоится совсем не на чувствах, побуждениях и склонностях, но только на отношении разумных существ друг к другу, при котором воля разумного существа должна всякий раз рассматриваться одновременно как *законодательствующая*, так как иначе разумное существо не могло бы мыслить себе других как *цели сами по себе*. Итак, разум относит каждую максиму воли как всеобщезаконодательной ко всякой другой воле и также ко всякому действию относительно самого себя, и притом не в силу какого-нибудь другого практического побудительного основания и не ради будущей выгоды, но в силу идеи достоинства разумного существа, подчиняющегося только тому

zugleich selbst gibt.

Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* , oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als *Äquivalent* gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.

Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen *Marktpreis*; das, was, auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d. i. einem Wohlgefallen am | bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemütskräfte, gemäß ist, einen *Affektionspreis;* das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d. i. *Würde*.

Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat. Geschicklichkeit und Fleiß im Arbeiten haben einen Marktpreis; Witz, lebhafte Einbildungskraft und Launen einen Affektionspreis; dagegen Treue im Versprechen, Wohlwollen aus Grundsätzen (nicht aus Instinkt) haben einen innern Wert. Die Natur sowohl als Kunst enthalten nichts, was sie in Ermangelung derselben an ihre Stelle setzen könnten; denn ihr Wert besteht nicht in den Wirkungen, die daraus entspringen, im Vorteil und

закону, какой оно в то же время дает самому себе.

В царстве целей все имеет или *цену*, или *достоинство*. На место того, что имеет цену, может быть поставлено также и что-нибудь другое как *эквивалент*; а что́ выше всякой цены и, следовательно, не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством.

То, что относится ко всеобщим человеческим склонностям и потребностям, имеет *рыночную цену*; то, что и без предположения потребности соответствует известному вкусу, т. е. благорасположению к | простой бесцельной игре наших чувств, имеет *аффективную цену*; но то, что составляет условие, при котором единственно возможно, чтобы нечто было целью самой по себе, имеет не просто относительную ценность, т. е. цену, но внутреннюю ценность, т. е. *достоинство*.

Моральность же и есть условие, при котором разумное существо только и может быть целью самой по себе, так как только посредством нее можно быть законодательствующим членом в царстве целей. Таким образом, нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно, есть то, что одно только и имеет достоинство. Умение и прилежание в труде имеют рыночную цену; остроумие, живое воображение и веселость обладают аффективной ценой; напротив, верность обещанию, доброжелательство из принципов (не из инстинкта) имеют внутреннюю ценность. Природа, так же как искусство, не содержит ничего, что́ могло бы заместить эти натурально отсутствующие свойства; так как их ценность состоит не в результатах, которые

Nutzen, den sie schaffen, sondern in den Gesinnungen, d. i. den Maximen des Willens, die sich auf diese Art in Handlungen zu offenbaren bereit sind, obgleich auch der Erfolg sie nicht begünstigte. Diese Handlungen bedürfen auch keiner Empfehlung von irgendeiner subjektiven Disposition oder Geschmack, sie mit unmittelbarer Gunst und Wohlgefallen anzusehen, keines unmittelbaren Hanges oder Gefühles für dieselbe: sie stellen den Willen, der sie ausübt, als Gegenstand einer unmittelbaren Achtung dar, dazu nichts als Vernunft gefordert wird, um sie dem Willen *aufzuerlegen*, nicht von ihm zu *erschmeicheln*, welches letztere bei Pflichten ohnedem ein Widerspruch wäre. Diese Schätzung gibt also den Wert einer solchen Denkungsart als Würde zu erkennen und setzt sie über allen Preis unendlich weg, mit dem sie gar nicht in Anschlag und Vergleichung gebracht werden kann, ohne sich gleichsam an der Heiligkeit derselben zu vergreifen.

Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die Tugend berechtigt, so hohe Ansprüche zu machen? Es ist nichts Geringeres als der *Anteil*, den sie dem vernünftigen Wesen *an der allgemeinen Gesetzgebung* verschafft und es hierdurch zum Gliede in einem möglichen Reiche der Zwecke tauglich macht, wozu es durch seine eigene Natur schon bestimmt war, als Zweck an sich selbst und eben darum als gesetzgebend im Reiche der Zwecke, in Ansehung aller Naturgesetze als frei, nur denjenigen allein gehorchend, die es selbst gibt und nach welchen seine Maximen zu einer allgemeinen Gesetzgebung (der es sich

из них возникают, не в выгоде и пользе, которую они создают, но в умонастроениях, т. е. максимах воли, которые готовы таким образом обнаружиться в действиях, хотя бы даже успех им не сопутствовал. Эти действия не нуждаются также ни в какой рекомендации со стороны какого-нибудь субъективного предрасположения или вкуса для того, чтобы смотреть на них с непосредственным благорасположением и удовольствием, — ни в какой непосредственной тяге или чуткости к ним; они обнаруживают, что воля, которая их производит, является предметом непосредственного уважения, причем нет нужды ни в чем другом, кроме разума, для того чтобы *предъявить* их воле, а не *выманить* их у нее, так как это последнее, когда речь идет об обязанностях, было бы противоречием. Таким образом, эта оценка указывает на ценность такого образа мыслей как на достоинство, и ставит достоинство бесконечно выше всякой цены, с которой оно ни в коем случае не может сравниваться и записываться в общий счет без, если угодно, посягательства на его святость.

Но что же это такое, что́ дает право нравственно доброму умонастроению или добродетели заявлять такие высокие притязания? Не что иное, как *участие во всеобщем законодательстве*, какое они обеспечивают разумному существу, и тем самым делают его пригодным для роли члена в возможном царстве целей, для которой разумное существо было предназначено уже своей собственной природой, как цель сама по себе и именно поэтому как законодательствующее в царстве целей, свободное относительно всех законов природы, послушное только тем, которые оно само себе дает и благодаря которым его максимы могут принадлежать ко всеобщему законодательству (каковому оно в то

zugleich selbst | unterwirft) gehören können. Denn es hat nichts einen Wert als den, welchen ihm das Gesetz bestimmt. Die Gesetzgebung selbst aber, die allen Wert bestimmt, muß eben darum eine Würde, d. i. unbedingten, unvergleichbaren Wert, haben, für welchen das Wort *Achtung* allein den geziemenden Ausdruck der Schätzung abgibt, die ein vernünftiges Wesen über sie anzustellen hat. *Autonomie* ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.

Die angeführten drei Arten, das Prinzip der Sittlichkeit vorzustellen, sind aber im Grunde nur so viele Formeln eben desselben Gesetzes, deren die eine die anderen zwei von selbst in sich vereinigt. Indessen ist doch eine Verschiedenheit in ihnen, die zwar eher subjektiv als objektiv- praktisch ist, nämlich um eine Idee der Vernunft der Anschauung (nach einer gewissen Analogie) und dadurch dem Gefühle näherzubringen. Alle Maximen haben nämlich

1) eine *Form*, welche in der Allgemeinheit besteht, und da ist die Formel des sittlichen Imperativs so ausgedrückt: daß die Maximen so müssen gewählt werden, als ob sie wie allgemeine Naturgesetze gelten sollten;

2) eine *Materie*, nämlich einen Zweck, und da sagt die Formel: daß das vernünftige Wesen als Zweck seiner Natur nach, mithin als Zweck an sich selbst jeder Maxime zur einschränkenden Bedingung aller bloß relativen und willkürlichen Zwecke dienen müsse;

3) *eine vollständige Bestimmung* aller Maximen durch jene Formel, nämlich: daß alle Maximen aus eigener Gesetzgebung

же время само | себя подчиняет). Ибо все имеет только ту ценность, какую определяет закон. Само же законодательство, которое определяет всякую ценность, именно поэтому должно обладать достоинством, т. е. безусловной, несравнимой ценностью. Единственным подходящим выражением для той оценки, которую разумное существо должно дать этому законодательству, является слово *уважение*. *Автономия* есть, таким образом, основание достоинства человеческой и всякой разумной природы.

Три приведенные способа представлять принцип нравственности в основе своей суть, однако, только три формулы одного и того же закона, из которых одна сама собой объединяет в себе две другие. Однако в них все-таки есть различие, которое является, правда, скорее субъективно, чем объективно практическим, и состоит оно в том, как приближается идея разума к созерцанию (по известной аналогии) и тем самым к чувству. Дело в том, что все максимы имеют

1) *форму*, которая состоит во всеобщности, и тогда формула нравственного императива выражается таким образом: максимы должны выбираться так, как если бы они должны были иметь значение всеобщих законов природы;

2) материю[25], а именно цель, и тогда формула гласит: разумное существо как цель по своей природе, следовательно, как цель сама по себе, должно служить каждой максиме ограничивающим условием всех только относительных и произвольных целей;

3) *полное определение* всех максим этою формулой, а именно: все максимы, вытекающие из собственного законо-

zu einem möglichen Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur*, zusammenstimmen sollen. Der Fortgang geschieht hier wie durch die Kategorien der *Einheit* der Form des Willens (der Allgemeinheit desselben), der *Vielheit* der Materie (der Objekte, d. i. der Zwecke) und der *Allheit* oder Totalität des Systems derselben. Man tut aber besser, wenn man in der sittlichen *Beurteilung* immer nach der strengen Methode verfährt und die allgemeine Formel des kategorischen Imperativs zum Grunde legt: *handle nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Ge|setze machen kann*. Will man aber dem sittlichen Gesetze zugleich *Eingang* verschaffen: so ist sehr nützlich, ein und eben dieselbe Handlung durch benannte drei Begriffe zu führen und sie dadurch, so viel sich tun läßt, der Anschauung zu nähern.

Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange ausgingen, nämlich dem Begriffe eines unbedingt guten Willens. Der *Wille* ist *schlechterdings gut*, der nicht böse sein, mithin dessen Maxime, wenn sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals widerstreiten kann. Dieses Prinzip ist also auch sein oberstes Gesetz: handle jederzeit nach derjenigen Maxime, deren Allgemeinheit als Gesetzes du zugleich wollen kannst; dieses ist die einzige Bedingung, unter der ein Wille

* Die Teleologie erwägt die Natur als ein Reich der Zwecke, die Moral ein mögliches Reich der Zwecke als ein Reich der Natur. Dort ist das Reich der Zwecke eine theoretische Idee zu Erklärung dessen, was da ist. Hier ist es eine praktische Idee, um das, was nicht da ist, aber durch unser Tun und Lassen wirklich werden kann, und zwar eben dieser Idee gemäß zustande zu bringen.

дательства, должны согласоваться в возможное царство целей, как царство природы*[26]. Мысль движется здесь как бы при посредстве категорий *единства* формы воли (всеобщности ее), *множественности* материи (объектов, т. е. целей) и *целостности*, или тотальности их системы. Но лучше в нравственной оценке поступать всегда по строжайшей методе и класть в основу всеобщую формулу категорического императива: *поступай по такой максиме, которая в то же время может сама сделаться | всеобщим законом*. Но, если хотят в то же время придать *доступности* нравственному закону, то очень полезно одно и то же самое действие провести через все три названные понятия и этим путем, насколько возможно, приблизить его к созерцанию.

Теперь мы уже можем закончить тем, с чего начинали, а именно понятием безусловно доброй воли. Та *воля абсолютно добра*, которая не может быть злой, следовательно, та, максима которой, если ее сделают всеобщим законом, никогда не может себе противоречить. Следовательно, принцип: поступай всегда по такой максиме, для которой ты в то же время можешь желать всеобщности в качестве закона, является также верховным законом доброй воли; это единственное условие, при котором воля никогда не может сама себе противоречить, и такой императив является категори-

* Телеология рассматривает природу как царство целей, мораль — возможное царство целей как царство природы. В первом случае царство целей является теоретической идеей для объяснения того, что существует. Во втором оно — практическая идея, для воплощения того, что не существует, но что может стать действительным через наше поведение и притом именно в согласии с этой идеей.

niemals mit sich selbst im Widerstreite sein kann, und ein solcher Imperativ ist kategorisch. Weil die Gültigkeit des Willens als eines allgemeinen Gesetzes für mögliche Handlungen mit der allgemeinen Verknüpfung des Daseins der Dinge nach allgemeinen Gesetzen, die das Formale der Natur überhaupt ist, Analogie hat, so kann der kategorische Imperativ auch so ausgedrückt werden: *Handle nach Maximen, die sich selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstande haben können.* So ist also die Formel eines schlechterdings guten Willens beschaffen.

Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch von der übrigen aus, daß sie ihr selbst einen Zweck setzt. Dieser würde die Materie eines jeden guten Willens sein. Da aber in der Idee eines ohne einschränkende Bedingung (der Erreichung dieses oder jenes Zwecks) schlechterdings guten Willens durchaus von allem zu *bewirkenden* Zwecke abstrahiert werden muß (als der jeden Willen nur relativ gut machen würde), so wird der Zweck hier nicht als ein zu bewirkender, *sondern selbständiger* Zweck, mithin nur negativ gedacht werden müssen, d. i. dem niemals zuwider gehandelt, der also niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck in jedem Wollen geschätzt werden muß. Dieser kann nun nichts anders als das Subjekt aller möglichen Zwecke selbst sein, weil dieses zugleich das Subjekt eines möglichen schlechterdings guten Willens ist; denn dieser kann ohne Widerspruch keinem andern Gegenstande nachgesetzt werden. Das Prinzip: handle in Beziehung auf ein jedes vernünftige Wesen (auf dich selbst und andere) so, daß es in deiner

ческим. Так как значимость воли как всеобщего закона для возможных действий имеет аналогию со всеобщим сопряжением бытия вещей по всеобщим законам, что́ составляет формальный элемент природы вообще, то категорический императив может быть выражен и следующим образом: *поступай по максимам, которые в то же время могут иметь самих себя предметом в качестве всеобщих законов природы.* Так, следовательно, обстоит дело с формулой абсолютно доброй воли.

Разумная природа тем выделяется из всей прочей, что сама полагает себе цель. Последняя составляла бы материю всякой доброй воли. Но в идее воли, абсолютно доброй без ограничивающего условия (достижения той или другой цели), непременно нужно отвлечься от всякой *подлежащей осуществлению* цели (как такой, которая сделала бы всякую волю только относительно доброй); поэтому цель здесь должна мыслиться не как подлежащая осуществлению, но как *самосущая* цель, следовательно, только отрицательно, т. е. как цель, вопреки которой никогда не следует поступать, которую, таким образом, в каждом волении никогда нельзя ценить только как средство, но всегда в то же время как цель. А такой целью может быть только сам субъект всех возможных целей, ибо он является в то же время субъектом возможной абсолютно доброй воли; ведь ей, не впадая в противоречие, нельзя сравнительно предпочесть никакой другой предмет. Поэтому принцип: поступай в отношении к каждому разумному существу (к самому себе и другим) так, чтобы в твоей максиме оно имело в то же время значе-

Maxime zugleich als Zweck an sich selbst gelte, ist demnach mit dem Grundsatze: handle nach einer Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen | zugleich in sich enthält, im Grunde einerlei. Denn daß ich meine Maxime im Gebrauche der Mittel zu jedem Zwecke auf die Bedingung ihrer Allgemeingültigkeit als eines Gesetzes für jedes Subjekt einschränken soll, sagt eben so viel, als: das Subjekt der Zwecke, d. i. das vernünftige Wesen selbst, muß niemals bloß als Mittel, sondern als oberste einschränkende Bedingung im Gebrauche aller Mittel, d. i. jederzeit zugleich als Zweck, allen Maximen der Handlungen zum Grunde gelegt werden.

Nun folgt hieraus unstreitig: daß jedes vernünftige Wesen als Zweck an sich selbst sich in Ansehung aller Gesetze, denen es nur immer unterworfen sein mag, zugleich als allgemein-gesetzgebend müsse ansehen können, weil eben diese Schicklichkeit seiner Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung es als Zweck an sich selbst auszeichnet, imgleichen daß dieses seine Würde (Prärogativ) vor allen bloßen Naturwesen es mit sich bringe, seine Maximen jederzeit aus dem Gesichtspunkte seiner selbst, zugleich aber auch jedes andern vernünftigen als gesetzgebenden Wesens (die darum auch Personen heißen) nehmen zu müssen. Nun ist auf solche Weise eine Welt vernünftiger Wesen (mundus intelligibilis) als ein Reich der Zwecke möglich und zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder. Demnach muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allge-

ние цели самой по себе, в сущности тот же, что и принцип: поступай по такой максиме, которая в то же время содержит в себе свою собственную всеобщую значимость для каждого| разумного существа. Ведь требование ограничения моей максимы в выборе средств для каждой цели условием ее всеобщезначимости как закона для каждого субъекта говорит то же самое, что и требование, чтобы субъект целей, т. е. само разумное существо, никогда не полагалось в основу всех максим действий только как средство, но как верховное ограничивающее условие в употреблении всех средств, т. е. всегда в то же время как цель.

Отсюда бесспорно следует, что каждое разумное существо, как цель сама по себе, должно иметь возможность рассматривать себя в отношении ко всем законам, которым только оно когда-либо может быть подчинено, в то же время как всеобщезаконодательное, так как именно эта пригодность его максим для всеобщего законодательства отличает его в качестве цели самой по себе; равным образом, отсюда следует, что это его достоинство (прерогатива) по сравнению со всеми другими сугубо природными существами, которое состоит в том, что оно постоянно должно принимать свои максимы с точки зрения самого себя, но в то же время также и каждого другого разумного существа как законодательного (почему эти существа и называются лицами). Вот таким-то образом и возможен мир разумных существ (mundus intelligibilis), как царство целей, и притом посредством собственного законодательства всех лиц как членов этого царства. Соответственно с этим каждое ра-

meinen Reiche der Zwecke wäre. Das formale Prinzip dieser Maximen ist: handle so, als ob deine Maxime zugleich zum allgemeinen Gesetze (aller vernünftigen Wesen) dienen sollte. Ein Reich der Zwecke ist also nur möglich nach der Analogie mit einem Reiche der Natur, jenes aber nur nach Maximen, d. i. sich selbst auferlegten Regeln, diese nur nach Gesetzen äußerlich genötigter wirkenden Ursachen. Dem unerachtet gibt man doch auch dem Naturganzen, ob es schon als Maschine angesehen wird, dennoch, sofern es auf vernünftige Wesen als seine Zwecke Beziehung hat, aus diesem Grunde den Namen eines Reichs der Natur. Ein solches Reich der Zwecke würde nun durch Maximen, deren Regel der kategorische Imperativ allen vernünftigen Wesen vorschreibt, wirklich zu Stande kommen, *wenn sie allgemein befolgt würden*. Allein obgleich das vernünftige Wesen darauf nicht rechnen kann, daß, wenn es auch gleich diese Maxime selbst pünktlich befolgte, darum jedes andere eben derselben treu sein würde, imgleichen daß das Reich der Natur und die zweckmäßige Anordnung desselben mit ihm, als einem schicklichen Gliede, zu einem durch es selbst möglichen Reiche der Zwecke zusammenstimmen, d. i. seine Erwartung der Glückselig|keit begünstigen werde, so bleibt doch jenes Gesetz: handle nach Maximen eines allgemein-gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reiche der Zwecke, in seiner vollen Kraft, weil es kategorisch gebietend ist. Und hierin liegt eben das Paradoxon: daß bloß die Würde der Menschheit als vernünftiger Natur ohne irgendeinen andern dadurch zu erreichenden Zweck oder Vor-

зумное существо должно действовать таким образом, как если бы благодаря своим максимам оно всегда было законодательствующим членом во всеобщем царстве целей. Формальный принцип этих максим следующий: поступай так, как если бы твоя максима в то же время должна была служить всеобщим законом (всех разумных существ). Таким образом, царство целей возможно только по аналогии с царством природы, но первое возможно только по максимам, т. е. правилам, которые мы сами на себя налагаем, второе же — только по законам подчиняющихся внешнему принуждению действующих причин. Хотя, таким образом, целое природы рассматривается как машина, тем не менее, так как оно имеет отношение к разумным существам как своим целям, во внимание к этому и ему дают имя царства природы. Такое царство целей осуществилось бы на самом деле через посредство максим, правило которых предписывает всем разумным существам категорический императив, если бы максимам этим следовали всеобщим образом. Конечно, разумное существо не может рассчитывать на то, что, если бы даже оно само стало пунктуально следовать этой максиме, то поэтому и каждое другое было бы верно той же максиме; равным образом, не может рассчитывать оно и на то, что царство природы и целесообразный его порядок будет согласоваться с ним, как пригодным членом для возможного через него самого царства целей, т. е. будет благоприятствовать его | ожиданиям блаженства; и тем не менее остается в своей полной силе известный нам закон: действуй по максимам всеобщего законодательного члена еще только возможного царства целей, так как этот закон повелителен категорически. В этом–то, именно, и заключа-

teil, mithin die Achtung für eine bloße Idee dennoch zur unnachläßlichen Vorschrift des Willens dienen sollte, und daß gerade in dieser Unabhängigkeit der Maxime von allen solchen Triebfedern die Erhabenheit derselben bestehe und die Würdigkeit eines jeden vernünftigen Subjekts, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein; denn sonst würde es nur als dem Naturgesetze seines Bedürfnisses unterworfen vorgestellt werden müssen. Obgleich auch das Naturreich sowohl, als das Reich der Zwecke als unter einem Oberhaupte vereinigt gedacht würde, und dadurch das letztere nicht mehr bloße Idee bliebe, sondern wahre Realität erhielte, so würde hierdurch zwar jener der Zuwachs einer starken Triebfeder, niemals aber Vermehrung ihres innern Werts zu statten kommen; denn diesem ungeachtet müßte doch selbst dieser alleinige unumschränkte Gesetzgeber immer so vorgestellt werden, wie er den Wert der vernünftigen Wesen nur nach ihrem uneigennützigen, bloß aus jener Idee ihnen selbst vorgeschriebenen Verhalten beurteilte. Das Wesen der Dinge ändert sich durch ihre äußeren Verhältnisse nicht, und was, ohne an das letztere zu denken, den absoluten Wert des Menschen allein ausmacht, danach muß er auch, von wem es auch sei, selbst vom höchsten Wesen beurteilt werden. *Moralität* ist also das Verhältnis der Handlungen zur Autonomie des Willens, das ist zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben. Die Handlung, die mit der Autonomie des Willens zusammen bestehen kann, ist *erlaubt*; die nicht damit stimmt, ist *unerlaubt*. Der Wille, dessen Maximen notwendig mit

ется парадокс, что только достоинство человечества как разумной природы, без всякой другой достижимой посредством действия цели или выгоды, следовательно, уважение к сугубой идее тем не менее должно служить неумолимым предписанием воле и что именно эта независимость максимы от всех подобного рода мотивов придает ей ее возвышенный характер и делает каждое разумное существо достойным занять место законодательствующего члена в царстве целей; ведь в противном случае его нужно было бы представлять подчиненным только природному закону его потребности. Конечно, мы могли бы помыслить как царство природы, так и царство целей объединенными под властью одного и того же верховного главы; вследствие этого последнее не оставалось бы больше простой идеей, но получило бы истинную реальность; хотя через это идея приобрела бы в подкрепление могущественный мотив, но последнее нисколько не увеличило бы ее внутренней ценности; ведь, несмотря на все это, сам единый неограниченный законодатель должен был бы представляться всегда судящим о ценности разумных существ только по их бескорыстному поведению, предписанному им самим исключительно из идеи царства целей. Сущность вещей не меняется от их внешних отношений, и человек должен оцениваться кем бы то ни было, даже и высшим существом, согласно тому, что́, даже без всякой мысли о внешних отношениях, единственно составляет его абсолютную ценность. *Моральность* есть, таким образом, отношение действий к автономии воли, т. е. к возможному через посредство максим воли всеобщему законодательству. Действие, которое может сосуществовать с автономией воли, — *дозволено*, действие, которое с ней не

den Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein *heiliger*, schlechterdings guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie (die moralische Nötigung) ist *Verbindlichkeit*. Diese kann also auf ein heiliges Wesen nicht bezogen werden. Die objektive Notwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt *Pflicht*.

Man kann aus dem kurz vorhergehenden sich es jetzt leicht erklären, wie es zugehe: daß, ob wir gleich unter dem Begriffe von Pflicht uns eine Unterwürfigkeit unter dem Gesetze denken, wir uns dadurch doch zugleich | eine gewisse Erhabenheit und *Würde* an derjenigen Person vorstellen, die alle ihre Pflichten erfüllt. Denn sofern ist zwar keine Erhabenheit an ihr, als sie dem moralischen Gesetze *unterworfen* ist, wohl aber sofern sie in Ansehung eben desselben zugleich *gesetzgebend* und nur darum ihm untergeordnet ist. Auch haben wir oben gezeigt, wie weder Furcht, noch Neigung, sondern lediglich Achtung fürs Gesetz diejenige Triebfeder sei, die der Handlung einen moralischen Wert geben kann. Unser eigener Wille, sofern er nur unter der Bedingung einer durch seine Maximen möglichen allgemeinen Gesetzgebung handeln würde, dieser uns mögliche Wille in der Idee ist der eigentliche Gegenstand der Achtung, und die Würde der Menschheit besteht eben in dieser Fähigkeit, allgemein-gesetzgebend, obgleich mit dem Beding, eben dieser Gesetzgebung zugleich selbst unterworfen zu sein.

согласуется, — *не дозволено*. Воля, максимы которой необходимо согласуются с законами автономии, есть *святая*, абсолютно добрая воля. Зависимость не абсолютно доброй воли от принципа автономии (моральное принуждение) есть *обязательность*. Последнее, таким образом, не может относиться к святому существу. Объективная необходимость действия по обязательности называется *долгом*.

Из только что сказанного мы можем теперь легко объяснить себе, как это происходит, что, хотя мы в понятии долга предполагаем подчиненность закону, мы в то же время| видим известную возвышенность и *достоинство* в том лице, которое исполняет все свои обязанности. Конечно, в лице нет ничего возвышенного, поскольку оно *подчинено* моральному закону, но возвышенное присутствует здесь постольку, поскольку лицо является в то же время *законодательным* в отношении этого закона и только потому ему подчиняется. Выше мы показали также, что ни страх, ни склонность, но исключительно уважение к закону является тем мотивом, который может придать действию моральную ценность. Наша собственная воля, поскольку она стала бы действовать только под условием возможного через ее максимы всеобщего законодательства, эта возможная для нас воля в идее и есть, собственно, предмет уважения, и достоинство человечества состоит именно в этой способности быть всеобщезаконодательствующим, хотя и с условием в то же время самому быть подчиненным этому самому законодательству.

Die Autonomie des Willens
als oberstes Prinzip der Sittlichkeit

Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Wollens) ein Gesetz ist. Das Prinzip der Autonomie ist also: nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen seien. Daß diese praktische Regel ein Imperativ sei, d. i. der Wille jedes vernünftigen Wesens an sie als Bedingung notwendig gebunden sei, kann durch bloße Zergliederung der in ihm vorkommenden Begriffe nicht bewiesen werden, weil es ein synthetischer Satz ist; man müßte über die Erkenntnis der Objekte und zu einer Kritik des Subjekts, d. i. der reinen praktischen Vernunft, hinausgehen, denn völlig a priori muß dieser synthetische Satz, der apodiktisch gebietet, erkannt werden können, dieses Geschäft aber gehört nicht in gegenwärtigen Abschnitt. Allein daß gedachtes Prinzip der Autonomie das alleinige Prinzip der Moral sei, läßt sich durch bloße Zergliederung der Begriffe der Sittlichkeit gar wohl dartun. Denn dadurch findet sich, daß ihr Prinzip ein kategorischer Imperativ sein müsse, dieser aber nichts mehr oder weniger als gerade diese Autonomie gebiete. |

Автономия воли
как верховный принцип нравственности

Автономия воли есть такое свойство воли, благодаря которому она сама является для себя законом (независимо от каких бы то ни было свойств предметов воления). Принцип автономии следовательно таков: не совершать выбора иначе, чем так, чтобы максимы нашего выбора привходили в то же время в наше воление как всеобщий закон. Что это практическое правило есть императив, т. е. воля каждого разумного существа необходимо связана с ним, как с условием, это не может быть доказано простым расчленением входящих в него понятий, так как это — синтетическое положение; для этой цели нужно было бы выйти за пределы познания объектов к критике субъекта, т. е. чистого практического разума, так как это синтетическое положение, повелевающее аподиктически, должно быть вполне доступно познанию a priori; но такая задача не относится к настоящему разделу. Однако то, что упомянутый принцип автономии есть единственный принцип морали, это вполне возможно показать при помощи простого расчленения понятий нравственности. Ведь при этом обнаруживается, что принцип морали необходимо должен быть категорическим императивом, последний же предписывает не более не менее, как именно эту автономию. |

Die Heteronomie des Willens
als der Quell aller unechten Prinzipien der Sittlichkeit

Wenn der Wille irgend *worin anders*, als in der Tauglichkeit seiner Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Gesetzgebung, mithin, wenn er, indem er über sich selbst hinausgeht, in der Beschaffenheit irgendeines seiner Objekte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit *Heteronomie* heraus. Der Wille gibt alsdann sich nicht selbst, sondern das Objekt durch sein Verhältnis zum Willen gibt diesem das Gesetz. Dies Verhältnis, es beruhe nun auf der Neigung, oder auf Vorstellungen der Vernunft, läßt nur hypothetische Imperative möglich werden: ich soll etwas tun darum, *weil ich etwas anderes will*. Dagegen sagt der moralische, mithin kategorische Imperativ: ich soll so oder so handeln, ob ich gleich nichts anderes wollte. Z. E. jener sagt: ich soll nicht lügen, wenn ich bei Ehren bleiben will; dieser aber: ich soll nicht lügen, ob es mir gleich nicht die mindeste Schande zuzöge. Der letztere muß also von allem Gegenstande sofern abstrahieren, daß dieser gar keinen *Einfluß* auf den Willen habe, damit praktische Vernunft (Wille) nicht fremdes Interesse bloß administriere, sondern bloß ihr eigenes gebietendes Ansehen als oberste Gesetzgebung beweise. So soll ich z. B. fremde Glückseligkeit zu befördern suchen, nicht als wenn mir an deren Existenz was gelegen wäre (es sei durch unmittelbare Neigung, oder irgend ein Wohlgefallen indirekt durch Vernunft), sondern bloß deswegen, weil die Maxime, die sie ausschließt, nicht in einem und demselben Wollen, als allgemeinem Gesetz, begriffen werden kann.

Гетерономия воли,
как источник всех неподлинных принципов нравственности

Если воля ищет свой закон *в чем–нибудь другом*, а не в пригодности ее максим к ее собственному всеобщему законодательству, следовательно, если она, выходя за пределы самой себя, ищет закон, который должен ее определять, в свойстве какого–нибудь из своих объектов, то отсюда всегда возникает *гетерономия*. Воля в этом случае не сама дает себе закон, но его дает ей объект в силу своего отношения к воле. Такое соотношение, покоится ли оно на склонности, или на представлениях разума, делает возможными только гипотетические императивы: я должен сделать что–нибудь потому, *что я желаю чего–нибудь другого*. В противоположность этому моральный, следовательно, категорический императив говорит: я должен действовать так–то или так–то, хотя бы я не желал ничего другого. Например, один скажет: я не должен лгать, если я хочу сохранить честное имя; другой же думает: я не должен лгать, хотя бы ложь не повлекла за собой ни малейшего стыда для меня. Таким образом, последнего рода императив должен настолько отвлечься от всякого предмета, чтобы тот не имел никакого *влияния* на волю, так чтобы практический разум (воля) не управлял только чуждыми интересами, но обнаружил просто свой собственный повелительный характер как верховный законодатель. Так я должен, например, стараться способствовать чужому блаженству не потому, что его наличие в каком–либо смысле важно для меня самого (в силу непосредственной ли склонности, или в силу какого–нибудь косвенного, опосредованного разумом, благорасположения), но только потому, что максима, которая исключает чужое блаженство, не может содержаться в одном и том же волении, как всеобщий закон.

Einteilung
aller möglichen Prinzipien der Sittlichkeit aus dem angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie

Die menschliche Vernunft hat hier, wie allerwärts in ihrem reinen Gebrauche, so lange es ihr an Kritik fehlt, vorher alle möglichen unrechten Wege versucht, ehe es ihr gelingt, den einzigen wahren zu treffen.

Alle Prinzipien, die man aus diesem Gesichtspunkte nehmen mag, sind entweder *empirisch* oder *rational*. Die **ersteren**, aus dem Prinzip | der *Glückseligkeit*, sind aufs physische oder moralische Gefühl, die **zweiten** aus, dem Prinzip der *Vollkommenheit*, entweder auf den Vernunftbegriff derselben als möglicher Wirkung, oder auf den Begriff einer selbständigen Vollkommenheit (den Willen Gottes) als bestimmende Ursache unseres Willens gebaut.

Empirische Prinzipien taugen überall nicht dazu, um moralische Gesetze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der sie für alle vernünftige Wesen ohne Unterschied gelten sollen, die unbedingte praktische Notwendigkeit, die ihnen dadurch auferlegt wird, fällt weg, wenn der Grund derselben von der *besonderen Einrichtung der menschlichen Natur*, oder den zufälligen Umständen hergenommen wird, darin sie gesetzt ist. Doch ist das Prinzip der *eigenen Glückseligkeit* am meisten verwerflich, nicht bloß deswegen weil es falsch ist, und die Erfahrung dem Vorgeben, als ob das Wohlbefinden sich jederzeit nach dem Wohlverhalten richte, widerspricht, auch nicht bloß weil es gar nichts zur Gründung der Sittlichkeit beiträgt, indem

Деление
всех возможных принципов нравственности, из принятого основного понятия гетерономии

Человеческий разум здесь, как везде в своем чистом употреблении, покуда ему недостает критики, испробовал все возможные неправые пути, прежде чем ему удалось найти единственно истинный.

Все принципы, которые можно принять с этой точки зрения, суть или *эмпирические*, или *рациональные* принципы. **Первые**, выводимые из принципа | *блаженства*, построены на физическом или моральном чувстве, вторые, выводимые из принципа *совершенства*, построены или на понятии разума о совершенстве как возможном результате, или на понятии самостоятельного совершенства (воли Бога) как определяющей причины нашей воли.

Эмпирические принципы вообще не пригодны к тому, чтобы основывать на них моральные законы. Ибо всеобщность, с которой они должны иметь значение для всех разумных существ без различия, безусловная практическая необходимость, которая этим путем им вменяется, отпадают, если основание их берется из *особенного устроения человеческой природы* или случайных обстоятельств, в которые она поставлена. И все же принцип *собственного блаженства* более всего неприемлем не только потому, что он ложен и что опыт противоречит представлению, будто бы благополучие всегда соразмеряется с благонравием поведения, также не только потому, что он ровно ничего не привносит к учреждению нравственности, так как ведь совсем не одно и то же сделать человека счастливым или же

es ganz was anderes ist, einen glücklichen, als einen guten Menschen, und diesen klug und auf seinen Vorteil abgewitzt, als ihn tugendhaft zu machen: sondern weil es der Sittlichkeit Triebfedern unterlegt, die sie eher untergraben und ihre ganze Erhabenheit zernichten, indem sie die Bewegursachen zur Tugend mit denen zum Laster in eine Klasse stellen und nur den Kalkül besser ziehen lehren, den spezifischen Unterschied beider aber ganz und gar auslöschen; dagegen das moralische Gefühl, dieser vermeintliche besondere Sinn*, (so seicht auch die Berufung auf selbigen ist, indem diejenigen, die nicht *denken* können, selbst in dem, was bloß auf allgemeine Gesetze ankommt, sich durchs *Fühlen* auszuhelfen glauben, so wenig auch Gefühle, die dem Grade nach von Natur unendlich von einander unterschieden sind, einen gleichen Maßstab des Guten und Bösen abgeben, auch einer durch sein Gefühl für andere gar nicht gültig urteilen kann) dennoch der Sittlichkeit und ihrer Würde dadurch näher bleibt, daß er der Tugend die Ehre beweist, das Wohlgefallen und die Hochschätzung für sie ihr *unmittelbar* zuzuschreiben, und ihr nicht gleich|sam ins Gesicht sagt, daß es nicht ihre Schönheit, sondern nur der Vorteil sei, der uns an sie knüpfe.

Unter den *rationalen* oder Vernunftgründen der Sittlichkeit ist doch der ontologische Begriff der *Vollkommenheit* (so leer,

* Ich rechne das Prinzip des moralischen Gefühls zu dem der Glückseligkeit, weil ein jedes empirische Interesse durch die Annehmlichkeit, die etwas nur gewährt, es mag nun unmittelbar und ohne Absicht auf Vorteile, oder in Rücksicht auf dieselbe geschehen, einen Beitrag zum Wohlbefinden verspricht. Imgleichen muß man das Prinzip der Teilnehmung an anderer Glückseligkeit mit *Hutcheson* zu demselben von ihm angenommenen moralischen Sinne rechnen.

добрым, и сделать его благоразумным и смышленым в своей выгоде или добродетельным. Принцип этот негоден потому, что он подводит под нравственность мотивы, которые ее скорее подрывают и уничтожают всю ее возвышенность, относя к одному разряду побудительные причины к добродетели и к пороку и научая только лучше подводить баланс, специфическое же отличие того и другого совершенно стирают. Напротив, моральное чувство, это мнимо особенное чувство* (как ни плоски все апелляции к нему, когда те, кто не может *мыслить* даже в той области, где дело касается всеобщих законов, думают помочь себе *чувствованием*; сколь ни мало способны чувства, которые от природы бесконечно различны в степени друг от друга, дать мерило добра и зла, и один человек совершенно не может, руководясь своим чувством, высказывать суждения значимые для других) тем не менее остается ближе к нравственности и ее достоинству благодаря тому, что оказывает добродетели честь, приписывая расположение и высокую оценку *непосредственно* ей самой, и не говорит | ей как бы прямо в лицо, что нас привязывает к ней не ее собственная красота, а только наша выгода.

Между *рациональными* или разумными основаниями нравственности онтологическое понятие *совершенства* (как

* Я причисляю принцип морального чувства к принципу блаженства потому, что всякий эмпирический интерес обещает нам добавление к нашему благополучию через ту приятность, которую доставляет нам лишь нечто одно, происходит ли это непосредственно без видов на выгоду, или во внимание к ней. Равным образом, и принцип участия в блаженстве других нужно причислить, вместе с *Хатчесоном*[27], к тому же принятому им моральному чувству.

so unbestimmt, mithin unbrauchbar er auch ist, um in dem unermeßlichen Felde möglicher Realität die für uns schickliche größte Summe auszufinden; so sehr er auch, um die Realität, von der hier die Rede ist, spezifisch von jeder andern zu unterscheiden, einen unvermeidlichen Hang hat, sich im Zirkel zu drehen, und die Sittlichkeit, die er erklären soll, insgeheim vorauszusetzen, nicht vermeiden kann) dennoch besser als der theologische Begriff, sie von einem göttlichen, allervollkommensten Willen abzuleiten, nicht bloß deswegen weil wir seine Vollkommenheit doch nicht anschauen, sondern sie von unseren Begriffen, unter denen der der Sittlichkeit der vornehmste ist, allein ableiten können, sondern weil, wenn wir dieses nicht tun (wie es denn, wenn es geschähe, ein grober Zirkel im Erklären sein würde), der uns noch übrige Begriff seines Willens aus den Eigenschaften der Ehr- und Herrschbegierde, mit den furchtbaren Vorstellungen der Macht und des Racheifers verbunden, zu einem System der Sitten, welches der Moralität gerade entgegen gesetzt wäre, die Grundlage machen müßte.

Wenn ich aber zwischen dem Begriff des moralischen Sinnes und dem der Vollkommenheit überhaupt (die beide der Sittlichkeit wenigstens nicht Abbruch tun, ob sie gleich dazu gar nichts taugen, sie als Grundlagen zu unterstützen) wählen müßte: so würde ich mich für den letzteren bestimmen, weil er, da er wenigstens die Entscheidung der Frage von der Sinnlichkeit ab und an den Gerichtshof der reinen Vernunft zieht, ob er gleich auch hier nichts entscheidet, dennoch die unbestimmte Idee (eines an sich guten Willens) zur nähern Bestimmung unverfälscht aufbehält.

бы пусто, неопределенно, а значит и бесполезно, оно ни было для того, чтобы отыскать в неизмеримом поле возможной реальности подходящую для нас наибольшую сумму; и как бы при желании специфически отличить реальность, о которой здесь идет речь, от всякой другой, оно ни было с неизбежностью склонно вращаться в порочном кругу и не может не предполагать скрыто нравственность, которую еще должно объяснить) тем не менее лучше, чем теологическое понятие, которое выводит нравственность из всесовершеннейшей божественной воли; и это не только потому, что совершенство этой воли мы не можем созерцать, а только и можем вывести его из наших понятий, среди которых понятие нравственности является привилегированным, но потому что, если мы этого не сделаем (так как, если бы это произошло, то это было бы грубым кругом в объяснении), остающееся еще нам понятие божественной воли, составленное из качеств честолюбия и властолюбия и связанное с устрашающими представлениями о могуществе и мстительности, должно было бы создать основания для системы нравов, которая была бы прямо противоположна моральности.

Но если мне нужно было бы выбирать между понятием морального чувства и понятием совершенства вообще (оба, по крайней мере, не чинят ущерба нравственности, хотя совершенно непригодны к тому, чтобы подкрепить ее в качестве оснований), то я предпочел бы последнее, так как, по крайней мере, перенося решение вопроса из области чувственности на суд чистого разума, оно, хотя и здесь ничего не решает, но тем не менее без искажения сохраняет для ближайшего определения неопределенную идею (самой по себе доброй воли).

Übrigens glaube ich einer weitläufigen Widerlegung aller dieser Lehrbegriffe überhoben sein zu können. Sie ist so leicht, sie ist von denen selbst, deren Amt es erfordert, sich doch für eine dieser Theorien zu erklären (weil Zuhörer den Aufschub des Urteils nicht wohl leiden mögen), selbst vermutlich so wohl eingesehen, daß dadurch nur überflüssige Arbeit geschehen würde. Was uns aber hier mehr interessiert, ist, zu wissen: daß diese Prinzipien überall nichts als Heteronomie des Willens zum ersten Grunde der Sittlichkeit aufstellen und eben darum notwendig ihres Zwecks verfehlen müssen. |

Allenthalben, wo ein Objekt des Willens zum Grunde gelegt werden muß, um diesem die Regel vorzuschreiben, die ihn bestimme, da ist die Regel nichts als Heteronomie; der Imperativ ist bedingt, nämlich: *wenn* oder *weil* man dieses Objekt will, soll man so oder so handeln; mithin kann er niemals moralisch, d. i. kategorisch, gebieten. Es mag nun das Objekt vermittelst der Neigung, wie beim Prinzip der eigenen Glückseligkeit, oder vermittelst der auf Gegenstände unseres möglichen Wollens überhaupt gerichteten Vernunft, im Prinzip der Vollkommenheit, den Willen bestimmen, so bestimmt sich der Wille niemals *unmittelbar* selbst durch die Vorstellung der Handlung, sondern nur durch die Triebfeder, welche die vorausgesehene Wirkung der Handlung auf den Willen hat; *ich soll etwas tun, darum weil ich etwas anderes will*, und hier muß noch ein anderes Gesetz in meinem Subjekt zum Grunde gelegt werden, nach welchem ich dieses Andere notwendig will, welches Gesetz wiederum eines Imperativs bedarf, der diese Maxime einschränke. Denn weil der Antrieb, den die Vorstellung eines durch unsere Kräfte möglichen

Кроме того, я думаю, что могу избавить себя от обстоятельного опровержения всех этих доктрин. Оно столь несложно и, по всей вероятности, столь убедительно даже для тех, чье должностное положение требует, чтобы они высказались за одну из этих теорий (так как слушатели, конечно, не потерпели бы отсрочки приговора), что развивать его здесь было бы излишним трудом. Но вот что нас здесь более всего интересует: знать, что эти принципы всегда предполагают первым основанием нравственности не что другое, как гетерономию воли, и именно поэтому необходимо должны упустить свою цель. |

Везде, где в основу должен быть положен объект воли для того, чтобы предписать ей правило, которое бы ее определило, правило является не чем иным, как гетерономией; мы имеем дело с условным императивом, именно: *если* или *так как* мы желаем этого объекта, мы должны действовать так или иначе; следовательно, этот императив никогда не может повелевать морально, т. е. категорически. Определяет ли объект волю посредством склонности, как при принципе собственного блаженства, или посредством разума, направленного на предметы нашего возможного воления вообще, как при принципе совершенства, в обоих случаях воля никогда не определяет сама *себя непосредственно* представлением о действии, но только посредством мотива, который имеет на волю предвидимый результат действия: *я должен сделать нечто потому, что я желаю чего-нибудь другого*; и здесь в моем субъекте должен быть положен в основу еще другой закон, согласно которому я необходимо желаю этого другого, а этот закон опять-таки нуждается в императиве, который ограничил бы эту максиму. В самом деле, стимул, которым, согласно природному

Objekts nach der Naturbeschaffenheit des Subjekts auf seinen Willen ausüben soll, zur Natur des Subjekts gehört, es sei der Sinnlichkeit (der Neigung und des Geschmacks) oder des Verstandes und der Vernunft, die nach der besonderen Einrichtung ihrer Natur an einem Objekte sich mit Wohlgefallen üben, so gäbe eigentlich die Natur das Gesetz, welches als ein solches nicht allein durch Erfahrung erkannt und bewiesen werden muß, mithin an sich zufällig ist und zur apodiktischen praktischen Regel, dergleichen die moralische sein muß, dadurch untauglich wird, sondern es ist *immer nur Heteronomie* des Willens, der Wille gibt sich nicht selbst, sondern ein fremder Antrieb gibt ihm vermittelst einer auf die Empfänglichkeit desselben gestimmten Natur des Subjekts das Gesetz.

Der schlechterdings gute Wille, dessen Prinzip ein kategorischer Imperativ sein muß, wird also, in Ansehung aller Objekte unbestimmt, bloß die *Form* des *Wollens* überhaupt enthalten und zwar als Autonomie, d. i. die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, sich selbst zum allgemeinen Gesetze zu machen, ist selbst das alleinige Gesetz, das sich der Wille eines jeden vernünftigen Wesens selbst auferlegt, ohne irgendeine Triebfeder und Interesse derselben als Grund unterzulegen.

Wie ein solcher synthetischer praktischer Satz a priori *möglich* und warum er notwendig sei, ist eine Aufgabe, deren Auflösung nicht mehr binnen den Grenzen der Metaphysik der Sitten liegt, auch haben wir | seine Wahrheit hier nicht behauptet, viel weniger vorgegeben, einen Beweis derselben in unserer Gewalt zu haben. Wir zeigten nur durch Entwicklung des einmal all-

свойству субъекта, должно быть для его воли представление возможного при содействии наших сил объекта, принадлежит природе субъекта, возьмем ли мы ее со стороны чувственности (склонности и вкуса) или рассудка и разума, которые в силу особенного устроения их природы с благорасположением упражняются на каком-либо объекте, а поэтому собственно закон дает природа; как таковой закон этот не только должен быть познан и доказан посредством опыта, следовательно, является сам по себе случайным и потому не годится в качестве аподиктического практического правила, каким необходимо должно быть моральное правило, но, помимо того, он остается *всегда только гетерономией воли*; воля не сама дает себе закон, а чужеродный стимул дает ей этот закон при посредстве природы субъекта, настроенной на восприимчивость к этому побуждению.

Таким образом, абсолютно добрая воля, принципом которой должен быть категорический императив, неопределенная в отношении ко всем объектам, будет содержать в себе только *форму воления* вообще, и притом как автономию; т. е. самая пригодность максимы каждой доброй воли к тому, чтобы делать саму себя всеобщим законом, есть единственный закон, который налагает сама на себя воля каждого разумного существа, не полагая в качестве основы какого-либо мотива или интереса.

Как возможно такое синтетическое практическое положение a priori и почему оно необходимо, — это задача, разрешение которой не лежит уже в границах метафизики нравов; мы и не | утверждали здесь его истинности, еще менее были склонны уверять, что доказательство его находится в нашей власти. Мы только показали путем развития

gemein im Schwange gehenden Begriffs der Sittlichkeit: daß eine Autonomie des Willens demselben unvermeidlicher Weise anhänge, oder vielmehr zum Grunde liege. Wer also Sittlichkeit für Etwas und nicht für eine chimärische Idee ohne Wahrheit hält, muß das angeführte Prinzip derselben zugleich einräumen. Dieser Abschnitt war also eben so, wie der erste bloß analytisch. Daß nun Sittlichkeit kein Hirngespinst sei, welches alsdann folgt, wenn der kategorische Imperativ und mit ihm die Autonomie des Willens wahr und als ein Prinzip a priori schlechterdings notwendig ist, erfordert einen *möglichen synthetischen Gebrauch der reinen praktischen Vernunft*, den wir aber nicht wagen dürfen, ohne eine *Kritik* dieses Vernunftvermögens selbst voranzuschicken, von welcher wir in dem letzten Abschnitte die zu unserer Absicht hinlänglichen Hauptzüge darzustellen haben.|

находящегося во всеобщем употреблении понятия нравственности, что автономия воли привязана к нему неизбежным образом, или, скорее, лежит в его основе. Таким образом, тот, для кого нравственность есть нечто действительное, кто не считает ее химерической, лишенной всякой истины идеей, должен вместе с тем признать и приведенный принцип ее. Этот раздел, следовательно, так же как и первый, был только аналитическим. Удостоверение же того, что нравственность не есть химера, (что́ следовало бы сразу же, если бы категорический императив и вместе с ним автономия воли были истинны и, как принцип a priori, безусловно необходимы) — требует *возможности синтетического употребления чистого практического разума*; на такое употребление однако мы не можем решиться, не предпослав ему *критики* самой этой способности разума, главные черты которой, достаточные для нашей цели, нам предстоит изложить в последнем разделе. |

DRITTER ABSCHNITT

Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft

Der Begriff der Freiheit ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens

Der *Wille* ist eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und *Freiheit* würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, da sie unabhängig von fremden sie *bestimmenden* Ursachen wirkend sein kann: so wie *Naturnotwendigkeit* die Eigenschaft der Kausalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Tätigkeit bestimmt zu werden.

Die angeführte Erklärung der Freiheit ist *negativ* und daher, um ihr Wesen einzusehen, unfruchtbar; allein es fließt aus ihr ein *positiver* Begriff derselben, der desto reichhaltiger und fruchtbarer ist. Da der Begriff einer Kausalität den von *Gesetzen* bei sich führt, nach welchen durch etwas, was wir Ursache nennen, etwas anderes, nämlich die Folge, gesetzt werden muß: so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muß vielmehr eine Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding. Die Naturnotwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden

ТРЕТИЙ РАЗДЕЛ

Переход от метафизики нравов к критике чистого практического разума

Понятие свободы есть ключ к объяснению автономии воли

Воля есть род причинности живых существ, поскольку они разумны, а *свобода* была бы таким свойством этой причинности, когда бы последняя могла действовать независимо от посторонних *определяющих ее* причин, тогда как *природная необходимость* была бы свойством причинности лишенных разума существ определяться к деятельности влиянием посторонних причин.

Приведенное объяснение свободы — *негативно*, и поэтому оно ничего не дает для проникновения в ее сущность; однако из этого объяснения вытекает *положительное* понятие свободы, которое тем более богато содержанием и плодотворно. Так как понятие причинности влечет за собой понятие законов, по которым в силу чего-то, что́ мы называем причиной, должно полагаться нечто другое, именно, следствие, то свобода, хотя она и не есть свойство воли по законам природы, тем не менее не является на этом основании совершенно беззаконной; скорее, она должна быть причинностью по неизменным законам, но только особого рода, ибо в противном случае свободная воля была бы нелепос-

Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, daß etwas anderes die wirkende Ursache zur Kausalität bestimmte; was kann denn wohl die Frei|heit des Willens sonst sein als Autonomie, d. i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein? Der Satz aber: der Wille ist in allen Handlungen sich selbst ein Gesetz, bezeichnet nur das Prinzip, nach keiner anderen Maxime zu handeln, als die sich selbst auch als ein allgemeines Gesetz zum Gegenstande haben kann. Dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Prinzip der Sittlichkeit: also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.

Wenn also Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit samt ihrem Prinzip daraus durch bloße Zergliederung ihres Begriffs. Indessen ist das letztere doch immer ein synthetischer Satz: ein schlechterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz betrachtet, in sich enthalten kann, denn durch Zergliederung des Begriffs von einem schlechthin guten Willen kann jene Eigenschaft der Maxime nicht gefunden werden. Solche synthetische Sätze sind aber nur dadurch möglich, daß beide Erkenntnisse durch die Verknüpfung mit einem dritten, darin sie beiderseits anzutreffen sind, untereinander verbunden werden. Der *positive* Begriff der Freiheit schafft dieses dritte, welches nicht wie bei den physischen Ursachen die Natur der Sinnenwelt sein kann (in deren Begriff die Begriffe von etwas als Ursache in Verhältnis auf *etwas anderes* als Wirkung zusammenkommen). Was dieses dritte sei, worauf uns die Freiheit weist, und

тью. Природная необходимость была гетерономией действующих причин, так как каждый результат был возможен только по тому закону, что нечто другое определяло действующую причину к причинности; а чем же другим может быть свобода | воли, если не автономией, т. е. свойством воли быть самой для себя законом? Но положение: воля во всех действиях есть сама для себя закон — означает только принцип: не поступать иначе, как по такой максиме, которая может иметь себя предметом также в качестве всеобщего закона. Но это есть как раз формула категорического императива и принцип нравственности; таким образом, свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, есть одно и то же.

Если, таким образом, предполагается свобода воли, то нравственность, вместе с ее принципом, следует отсюда через простое расчленение понятия свободы. Между тем этот принцип остается все же синтетическим положением: безусловно добрая воля — это та, максима которой всегда может содержать в себе самое себя, рассматриваемую в качестве всеобщего закона; ибо путем расчленения понятия абсолютно доброй воли не может быть найдено это свойство максимы. Но такие синтетические положения возможны только благодаря тому, что оба познания соединяются друг с другом, сопрягаясь с некоторым третьим, в котором они оба находятся. *Положительное* понятие свободы создает это третье, которое не может быть, как при физических причинах, природой чувственного мира (в понятии которой сходятся понятия чего-то как причины в отношении к *чему-то другому* как действию). Что такое это третье, на что нам указывает свобода, и о чем мы имеем идею a priori,

von dem wir a priori eine Idee haben, läßt sich hier sofort noch nicht anzeigen und die Deduktion des Begriffs der Freiheit aus der reinen praktischen Vernunft, mit ihr auch die Möglichkeit eines kategorischen Imperativs begreiflich machen, sondern bedarf noch einiger Vorbereitung.

Freiheit muß als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden

Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sei aus welchem Grunde, Freiheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen beizulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns bloß als für *vernünftige Wesen* zum Gesetze dient, so muß sie auch für alle vernünftige Wesen gelten, und da sie lediglich aus der Eigenschaft der Freiheit abgeleitet werden muß, so muß auch Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden, und es ist nicht genug, sie aus gewissen vermeintlichen Erfahrungen | von der menschlichen Natur darzutun (wiewohl dieses auch schlechterdings unmöglich ist und lediglich a priori dargetan werden kann), sondern man muß sie als zur Tätigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt gehörig beweisen. Ich sage nun: Ein jedes Wesen, das nicht anders als *unter der Idee der Freiheit* handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, ebenso als ob sein Wille auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie

этого еще невозможно здесь показать, тем самым сделав понятной дедукцию понятия свободы из чистого практического разума, а вместе с ней также и возможность категорического императива, но для этого еще необходима некоторая подготовка.

Свобода должна предполагаться как свойство воли всех разумных существ

Мы не можем удовлетвориться тем, что приписываем из какого бы то ни было основания свободу нашей воле, если мы не имеем достаточного основания приписать таковую также и всем разумным существам. Ведь так как нравственность служит законом для нас только как для *разумных существ*, то она должна иметь значение и для всех разумных существ, и так как она должна быть выведена исключительно из свойства свободы, то и свобода должна быть показана как свойство воли всех разумных существ; при этом недостаточно доказать ее какими-нибудь предположительными свидетельствами опыта | о человеческой природе (это, впрочем, и безусловно невозможно, так что свобода может быть доказана исключительно a priori), но нужно показать ее вообще принадлежащей к деятельности разумных и одаренных волей существ. Итак я говорю: каждое существо, которое не может действовать иначе, как *руководясь идеей свободы*, именно поэтому в практическом отношении является действительно свободным; т. е. для этого существа имеют значение все законы, неразрывно связанные со свободой, точно так, как будто бы его воля, также сама по себе, и значимо в теоретической философии, была

gültig für frei erklärt würde*. Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, notwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Kausalität in Ansehung ihrer Objekte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urteile anderwärts her eine Lenkung empfinge, denn alsdann würde das Subjekt nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urteilskraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Prinzipien ansehen unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden.

Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt

Wir haben den bestimmten Begriff der Sittlichkeit auf die Idee der Freiheit zuletzt zurückgeführt; diese aber konnten wir als

* Diesen Weg, die Freiheit nur als von vernünftigen Wesen bei ihren Handlungen bloß *in der Idee* zum Grunde gelegt zu unserer Absicht hinreichend anzunehmen, schlage ich deswegen ein, damit ich mich nicht verbindlich machen dürfte, die Freiheit auch in ihrer theoretischen Absicht zu beweisen. Denn wenn dieses letztere auch unausgemacht gelassen wird, so gelten doch dieselben Gesetze für ein Wesen, das nicht anders als unter der Idee seiner eigenen Freiheit handeln kann, die ein Wesen, das wirklich frei wäre, verbinden würden. Wir können uns hier also von der Last befreien, die die Theorie drückt

объявлена свободной*. Я утверждаю, таким образом, что каждое разумное существо, которое имеет волю, мы необходимо должны снабдить также идеей свободы, под единственным руководством которой оно действует. Ибо в таком существе мы мыслим разум, который является практическим, т. е. имеет причинность в отношении к своим объектам. Ведь не можем же мы помыслить себе разум, который в отношении своих собственных суждений сам сознавал бы себя направляемым чем-то извне, так как в таком случае субъект приписал бы определение способности суждения не своему разуму, но побуждению. Разум должен рассматривать самого себя как творца своих принципов, независимо от чуждых влияний, следовательно, как практический разум или как воля разумного существа он должен представляться самому себе свободным, т. е. воля разумного существа только под идеей свободы может быть его собственной волей, и, следовательно, в практическом отношении она должна быть приписана всем разумным существам.

Об интересе, присущем идеям нравственности

Мы свели, в конечном счете, определенное понятие нравственности к идее свободы; последнюю однако мы не могли

* Этот путь достаточного для наших целей допущения свободы, только как полагаемой разумными существами в основу их действий просто в *идее*, я избираю для того, чтобы не навлечь на себя обязанности доказывать свободу также и с теоретической точки зрения. Ибо, если даже этот последний пункт остается не выясненным, то все же для существа, которое не может действовать иначе как под идеей своей собственной свободы, имеют значение те же законы, которые обязывали бы существо, действительно свободное. Мы можем, следовательно, освободить себя от бремени, гнетущего теорию.

etwas Wirkliches nicht einmal in uns selbst und in der menschlichen Natur beweisen; wir | sahen nur, daß wir sie voraussetzen müssen, wenn wir uns ein Wesen als vernünftig und mit Bewußtsein seiner Kausalität in Ansehung der Handlungen, d. i. mit einem Willen, begabt uns denken wollen, und so finden wir, daß wir aus eben demselben Grunde jedem mit Vernunft und Willen begabten Wesen diese Eigenschaft, sich unter der Idee seiner Freiheit zum Handeln zu bestimmen, beilegen müssen.

Es floß aber aus der Voraussetzung dieser Ideen auch das Bewußtsein eines Gesetzes zu handeln: daß die subjektiven Grundsätze der Handlungen, d. i. Maximen, jederzeit so genommen werden müssen, daß sie auch objektiv, d. i. allgemein als Grundsätze, gelten, mithin zu unserer eigenen allgemeinen Gesetzgebung dienen können. Warum aber soll ich mich denn diesem Prinzip unterwerfen und zwar als vernünftiges Wesen überhaupt, mithin auch dadurch alle anderen mit Vernunft begabten Wesen? Ich will einräumen, daß mich hierzu kein Interesse *treibt*, denn das würde keinen kategorischen Imperativ geben; aber ich muß doch hieran notwendig ein Interesse *nehmen* und einsehen, wie das zugeht; denn dieses Sollen ist eigentlich ein Wollen, das unter der Bedingung für jedes vernünftige Wesen gilt, wenn die Vernunft bei ihm ohne Hindernisse praktisch wäre; für Wesen, die wie wir noch durch Sinnlichkeit als Triebfedern anderer Art affiziert werden, bei denen es nicht immer geschieht, was die Vernunft für sich allein tun würde, heißt jene Notwendigkeit der Handlung nur ein Sollen, und die subjektive Notwendigkeit wird von der objektiven unterschieden.

доказать даже только в нас самих и в человеческой природе, как нечто действительное; мы | видели только, что ее необходимо предположить, если мы хотим помыслить существо разумным и одаренным сознанием своей причинности относительно действий, т. е. одаренным волей; и вот мы находим теперь, что на этом же основании мы должны придать и каждому одаренному разумом и волей существу это свойство определяться к деятельности, руководясь идеей своей свободы.

Но из такого предположения этой идеи вытекало также сознание следующего закона действий: субъективные принципы действий, т. е. максимы, всегда должны быть приняты таким образом, чтобы они могли иметь значение также объективно, т. е. как всеобщие принципы, следовательно, могли бы служить для нашего собственного всеобщего законодательства. Но почему же я должен подчиняться этому принципу и притом как разумное существо вообще, следовательно, вместе с тем должны подчиняться и все другие существа, одаренные разумом? Я признаю, что к этому меня не *влечет* никакой интерес, ибо это не дало бы в итоге категорического императива; но я необходимо должен все же *проявлять* к этому интерес и понимать, как это происходит; ведь это долженствование есть, собственно, воление, которое имело бы силу для каждого разумного существа при условии, если бы у него разум был без препятствий практическим; для существ, которые, как мы, аффицируются еще чувственностью, как мотивами другого рода, у которых не всегда происходит то, что сделал бы сам по себе один только разум, указанная необходимость действия называется только долженствованием и субъективная необходимость отличается от объективной.

Es scheint also, als setzten wir in der Idee der Freiheit eigentlich das moralische Gesetz, nämlich das Prinzip der Autonomie des Willens selbst, nur voraus und könnten seine Realität und objektive Notwendigkeit nicht für sich beweisen, und da hätten wir zwar noch immer etwas ganz Beträchtliches dadurch gewonnen, daß wir wenigstens das echte Prinzip genauer, als wohl sonst geschehen, bestimmt hätten, in Ansehung seiner Gültigkeit aber und der praktischen Notwendigkeit, sich ihm zu unterwerfen, wären wir um nichts weiter gekommen; denn wir könnten dem, der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unserer Maxime, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen sein müsse, und worauf wir den Wert gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, der so groß sein soll, daß es überall kein höheres Interesse geben kann, und wie es zugehe, daß der Mensch dadurch allein seinen persönlichen Wert zu | fühlen glaubt, gegen den der eines angenehmen oder unangenehmen Zustandes für nichts zu halten sei, keine genugtuende Antwort geben.

Zwar finden wir wohl, daß wir an einer persönlichen Beschaffenheit ein Interesse nehmen können, die gar kein Interesse des Zustandes bei sich führt, wenn jene uns nur fähig macht, des letzteren teilhaftig zu werden, im Falle die Vernunft die Austeilung desselben bewirken sollte, d. i. daß die bloße Würdigkeit, glücklich zu sein, auch ohne den Bewegungsgrund, dieser Glückseligkeit teilhaftig zu werden, für sich interessieren könne: aber dieses Urteil ist in der Tat nur die Wirkung von der schon vorausgesetzten

Кажется поэтому, будто в идее свободы мы, собственно, только предположили моральный закон, именно, самый принцип автономии воли, и не могли доказать его реальность и объективную необходимость; правда, все же нами было достигнуто нечто очень значительное благодаря тому, что мы, по крайней мере, определили настоящий принцип точнее, чем то было когда-либо прежде; но, что касается его значимости и практической необходимости ему подчиняться, то мы нимало не подвинулись дальше; ибо мы не могли бы дать удовлетворительного ответа тому, кто спросил бы нас, почему же всеобщая значимость нашей максимы как закона должна быть ограничивающим условием наших действий, на чем мы основываем ценность, придаваемую этому образу действий, которая должна быть так велика, что вообще не может существовать никакого превысшего ее интереса, и как это происходит, что человек только благодаря такому поведению может чувствовать ценность | своей личности, в сравнении с которой ценность приятного или неприятного состояния должна вмениться в ничто.

Правда, мы видим, конечно, что мы можем проявить интерес к какому-нибудь личному свойству, которое не влечет за собой вовсе никакого интереса к состоянию, раз только это свойство делает нас способными стать причастными к этому состоянию в случае, если разум должен будет содействовать его распределению; так, простое достоинство быть счастливым может интересовать само по себе и без стремления сделаться причастным этому счастью; однако в действительности это суждение есть только результат уже предположенной важности моральных законов (когда, благодаря

Wichtigkeit moralischer Gesetze (wenn wir uns durch die Idee der Freiheit von allem empirischen Interesse trennen); aber daß wir uns von diesem trennen, d. i. uns als frei im Handeln betrachten und so uns dennoch für gewissen Gesetzen unterworfen halten sollen, um einen Wert bloß in unserer Person zu finden, der uns allen Verlust dessen, was unserem Zustande einen Wert verschafft, vergüten könne, und wie dieses möglich sei, mithin *woher das moralische Gesetz verbinde*, können wir auf solche Art noch nicht einsehen.

Es zeigt sich hier, man muß es frei gestehen, eine Art von Zirkel, aus dem, wie es scheint, nicht herauszukommen ist. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben; denn Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um in logischer Absicht verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedne Brüche gleichen Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke) zu bringen.

Eine Auskunft bleibt uns aber noch übrig, nämlich zu suchen: ob wir, wenn wir uns durch Freiheit als a priori wirkende Ursachen denken, nicht einen anderen Standpunkt einnehmen,

идее свободы, мы отрешаемся от всякого эмпирического интереса); но то обстоятельство, что мы отрешаемся от последнего, т. е. рассматриваем себя свободными в деятельности, и тем не менее должны считать себя подчиненными известным законам для того, чтобы находить только в нашей личности ценность, способную вознаградить нас за потерю всего того, что доставляет ценность нашему состоянию, и как это возможно, следовательно, *откуда у морального закона обязывающая сила* — этого таким путем мы еще не можем постигнуть.

Здесь обнаруживается, надо в этом откровенно признаться, род круга, из которого, по видимому, невозможно выбраться. Мы полагаем себя в порядке действующих причин свободными для того, чтобы в порядке целей мыслить себя подчиненными моральным законам, и после этого мы мыслим себя подчиненными этим законам потому, что мы приписали себе свободу воли; ибо свобода и собственное законодательство воли, и то, и другое суть автономия, следовательно, понятия взаимозаменяемые; поэтому-то именно одно из них не может быть употреблено для того, чтобы объяснить другое и привести его основание, но в самом крайнем случае только для того, чтобы в логическом отношении сводить к одному-единственному понятию кажущиеся различными понятия об одном и том же предмете (как различные дроби одинакового содержания к наименьшему знаменателю).

Однако нам остается еще один выход, именно, посмотреть: не становимся ли мы на другую точку зрения в том случае, когда мыслим себя, благодаря свободе, a priori действующими причинами, чем в том случае, когда представля-

als wenn wir uns selbst nach unseren Handlungen als Wirkungen, die wir vor unseren Augen sehen, uns vorstellen.

Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfordert wird, sondern von der man annehmen kann, daß sie wohl der gemeinste Verstand, obzwar nach seiner Art durch eine dunkle Unterscheidung der Urteilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen (wie die der Sinne), uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns affizieren, wobei, was sie an sich sein mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch auch bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch bloß zur Erkenntnis der *Erscheinungen*, niemals der *Dinge an sich selbst* gelangen können. Sobald dieser Unterschied (allenfalls bloß durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns anderswoher gegeben werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Tätigkeit beweisen) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, daß, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns affizieren, wir ihnen nicht näher treten und, was sie an sich sind, niemals wissen können. Dieses muß eine, obzwar rohe, Unterscheidung einer *Sinnenwelt* von

ем самих себя на основании наших действий как результатов, которые мы видим перед собой.

Не требуется никакого утонченного размышления, но достаточно даже самого обычного рассудка (который, правда, сделает это по своему, при помощи смутного распознавания способности суждения, называемого им чувством) для того, чтобы заметить, что все представления, являющиеся нам помимо нашего произволения (как чувственные представления), дают нам познание предметов только такими, как они нас аффицируют, причем то, какими они могут быть сами по себе, остается нам неизвестным; следовательно, этот род представлений, даже при самом напряженном внимании с нашей стороны и при всей ясности, какую только мог бы им дать рассудок, может привести нас только к познанию *явлений*, но никогда — к познанию *вещей самих по себе*. Коль скоро проведено это различие (хотя бы просто посредством подмеченной разницы между теми представлениями, которые даются нам откуда-нибудь извне и при которых мы остаемся страдательными, и теми, которые мы производим исключительно из нас самих, проявляя этим нашу деятельность), то отсюда сейчас же само собой следует, что за явлениями мы должны допустить и принять еще нечто другое, что́ не есть явление, именно, вещи сами по себе, хотя мы, конечно, сами в то же время признаемся себе, что, так как они могут сделаться известными для нас всегда только так, как они нас аффицируют, то мы не можем подойти к ним ближе и никогда не можем знать, чем они являются сами по себе. Это должно привести нас к отличению, хотя и грубому, *чувственного мира* от *мира*

der *Verstandeswelt* abgeben, davon die erstere nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern auch sehr verschieden sein kann, indessen die zweite, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt. Sogar sich selbst und zwar nach der Kenntnis, die der Mensch durch innere Empfindung von sich hat, darf er sich nicht anmaßen zu erkennen, wie er an sich selbst sei. Denn da er doch sich selbst nicht gleichsam schafft und seinen Begriff nicht a priori, sondern empirisch bekommt, so ist natürlich, daß er auch von sich durch den innern Sinn und folglich nur durch die Erscheinung seiner Natur und die Art, wie sein Bewußtsein affiziert wird, Kundschaft einziehen könne, indessen er doch notwendigerweise über diese aus lauter Erscheinungen zusammengesetzte Beschaffenheit seines eigenen Subjekts noch etwas anderes zum Grunde Liegendes, nämlich sein Ich, so wie es an sich selbst beschaffen sein mag, annehmen und sich also in Absicht auf die bloße Wahrnehmung und Empfänglichkeit der Empfindungen zur *Sinnenwelt*, in Ansehung dessen aber, was in ihm reine Tätigkeit sein mag, (dessen, was gar nicht durch Affizierung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewußtsein gelangt) sich zur *intellektuellen Welt* zählen muß, die er doch nicht weiter kennt.

Dergleichen Schluß muß der nachdenkende Mensch von allen Dingen, | die ihm vorkommen mögen, fällen; vermutlich ist er auch im gemeinsten Verstande anzutreffen, der, wie bekannt, sehr geneigt ist, hinter den Gegenständen der Sinne noch immer etwas Unsichtbares, für sich selbst Tätiges zu erwarten, es aber

умопостигаемого, из которых первый, в силу различия чувственности у отдельных воспринимающих мир субъектов, также может быть чрезвычайно различным, тогда как второй, лежащий в его основе, остается всегда тем же самым. Даже относительно самого себя, и притом при помощи знания о себе, каким человек владеет благодаря внутреннему ощущению, он не может притязать на знание того, каким он является сам по себе. Ведь, так как нельзя сказать, что человек как бы создает самого себя, и так как он получает понятие о себе не a priori, но эмпирическим путем, то естественно, что и о себе самом он может собрать сведения посредством внутреннего чувства, следовательно, только при посредстве явления своей природы и способа, каким аффицируется его сознание; между тем, помимо этого составленного из одних только явлений свойства его собственного субъекта, он необходимо должен принять еще нечто другое, лежащее в основе, именно свое Я, каково оно само по себе, и таким образом причислить себя, в отношении к простому восприятию и восприимчивости к ощущениям, к *чувственному миру*, в отношении же к тому, что́ в нем может быть чистой деятельностью (тому, что достигает сознания не через аффицирование чувств, но непосредственно), — к *миру интеллектуальному*, о котором, тем не менее, он больше ничего не знает.

Подобный же вывод размышляющий человек должен сделать и | относительно всех вещей, какие ему могут встретиться; по-видимому, к тому же выводу приходит даже самый обычный рассудок, который, как известно, имеет большую склонность за предметами чувств всегда ожидать еще чего-то невидимого, самодеятельного; однако в этом

wiederum dadurch verdirbt, daß er dieses Unsichtbare sich bald wiederum versinnlicht, d. i. zum Gegenstande der Anschauung machen will, und dadurch also nicht um einen Grad klüger wird.

Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, sofern er durch Gegenstände affiziert wird, unterscheidet, und das ist die *Vernunft*. Diese, als reine Selbsttätigkeit, ist sogar darin noch über den *Verstand* erhoben: daß, obgleich dieser auch Selbsttätigkeit ist und nicht wie der Sinn bloß Vorstellungen enthält, die nur entspringen, wenn man von Dingen affiziert (mithin leidend) ist, er dennoch aus seiner Tätigkeit keine anderen Begriffe hervorbringen kann als die, so bloß dazu dienen, um die *sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen* und sie dadurch in einem Bewußtsein zu vereinigen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, da hingegen die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, daß sie dadurch weit über alles, was ihr Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht und ihr vornehmstes Geschäfte darin beweiset, Sinnenwelt und Verstandeswelt von einander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen.

Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst *als Intelligenz* (also nicht von Seiten seiner untern Kräfte), nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner

отношении он очень вредит себе тем, что это невидимое он опять-таки поскорее хочет сделать наглядно-чувственным, т. е. предметом созерцания, и потому ни на волос не делается умнее.

Но вот человек действительно находит в себе способность, благодаря которой он отличает себя от всех других вещей и даже от себя самого, поскольку он аффицируется предметами, и эта способность есть *разум*. Последний, как чистая самодеятельность, превосходит даже *рассудок*, кроме прочего, еще в следующем отношении. Хотя и рассудок есть самодеятельность и не содержит, подобно чувству, только представления, возникающие лишь тогда, когда мы аффицированы вещами (т. е. страдательны), тем не менее он при помощи своей деятельности может создать исключительно такие понятия, которые служат только к тому, чтобы *чувственные представления подвести под правила* и этим путем объединить их в одном сознании; без такого употребления чувственности рассудок не мог бы совершенно ничего мыслить. Разум же под именем идей показывает такую чистую спонтанность, что этим путем выходит далеко за пределы всего, что́ только ему может дать чувственность, и выполняет свое главнейшее дело тем, что отличает чувственный мир от умопостигаемого, предначертывая, однако, этим самому рассудку его границы.

Поэтому разумное существо должно признавать само себя *в качестве интеллигенции* (следовательно, не со стороны своих низших сил), принадлежащим не к чувственному, но к умопостигаемому миру; следовательно, для него возможны две точки зрения, с которых оно может рассматривать само себя и познавать законы употребления своих

Handlungen erkennen kann, *einmal*, sofern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), *zweitens*, als zur intelligiblen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.

Als ein vernünftiges, mithin zur intelligiblen Welt gehöriges Wesen kann der Mensch die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken; denn Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt (dergleichen die Vernunft jederzeit sich selbst beilegen muß) ist Freiheit. Mit der Idee der Freiheit ist nun der Begriff der *Autonomie* unzertrennlich verbunden, mit diesem aber das allgemeine Prinzip der Sittlichkeit, welches in der Idee allen Handlungen *vernünftiger* Wesen eben so zum Grunde liegt, als das Naturgesetz allen Erscheinungen.

Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Zirkel in unserem Schlusse aus der Freiheit auf die Autonomie und aus dieser aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nämlich vielleicht die Idee der Freiheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freiheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, sondern es nur als Erbittung eines Prinzips, das uns gutgesinnte Seelen wohl gerne einräumen werden, welches wir aber niemals als einen erweislichen Satz aufstellen könnten. Denn jetzt sehen wir, daß, wenn wir uns als frei denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstan-

сил, т. е. законы всех своих действий: *во-первых*, поскольку оно принадлежит к чувственному миру, оно может видеть себя подчиненным законам природы (гетерономия), *во-вторых*, как принадлежащее к умопостигаемому миру, — подчиненным законам, которые, будучи независимы от природы, обоснованы не эмпирически, но только в разуме.

Как разумное, следовательно, принадлежащее к интеллигибельному миру существо, человек никогда не может мыслить причинность своей собственной воли иначе, как обращаясь к идее свободы; ибо независимость от определяющих причин чувственного мира (каковую разум необходимо должен всегда приписывать самому себе) есть свобода. С идеей же свободы неразрывно связано понятие *автономии*, а с последним — всеобщий принцип нравственности, который в идее точно также | лежит в основе всех действий *разумных* существ, как закон природы в основе всех явлений.

Теперь устранено, наконец, подозрение, какое мы возбудили выше, как будто бы в нашем умозаключении от свободы к автономии и от последней к нравственному закону содержался скрытый круг, — а именно, не положили ли мы в основу идею свободы только ради нравственного закона для того, чтобы после опять-таки вывести этот закон из свободы? Если так, то мы не могли, следовательно, привести для нравственного закона никакого основания, но приняли его, только взывая к принципу, который благонамеренные души охотно допустят, но который мы никогда не могли бы выставить, как доказанное положение. Все эти подозрения устранены, так как теперь мы убедились, что, если мы мыслим себя свободными, то мы переносим себя в умопос-

deswelt und erkennen die Autonomie des Willens samt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenwelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig.

Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?

Das vernünftige Wesen zählt sich als Intelligenz zur Verstandeswelt, und bloß als eine zu dieser gehörige wirkende Ursache nennt es seine Kausalität einen *Willen*. Von der anderen Seite ist es sich seiner doch auch als eines Stücks der Sinnenwelt bewußt, in welcher seine Handlungen als bloße Erscheinungen jener Kausalität angetroffen werden, deren Möglichkeit aber aus dieser, die wir nicht kennen, nicht eingesehen werden kann, sondern an deren Statt jene Handlungen als bestimmt durch andere Erscheinungen, nämlich Begierden und Neigungen, als zur Sinnenwelt gehörig eingesehen werden müssen. Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Prinzip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, mithin der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen. (Die ersteren würden auf dem obersten Prinzip der Sittlichkeit, die zweiten der Glückseligkeit beruhen.) Weil aber *die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält*, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur

тигаемый мир в качестве его членов и познаем автономию воли вместе с ее следствием — моральностью; если же мы мыслим себя обязанными, то мы смотрим на себя как на принадлежащих к чувственному миру и одновременно все же к миру умопостигаемому.

Как возможен категорический императив?

Разумное существо причисляет себя в качестве интеллигенции к умопостигаемому миру, и в качестве принадлежащей к этому миру действующей причины оно называет свою причинность *волей*. С другой стороны, оно все же сознает себя также частью чувственного мира, в котором его действия встречаются ему как простые явления той причинности; однако возможность этих действий не может быть усмотрена из этой причинности, которой мы не знаем, но вместо нее действия эти, как принадлежащие к чувственному миру, должны представляться определенными другими явлениями, именно вожделениями и склонностями, как принадлежащими к чувственному миру. Таким образом, все мои действия как простого члена умопостигаемого мира были бы совершенно согласны с принципом автономии чистой воли; те же мои действия как простой части чувственного мира должны были бы быть принимаемы всецело согласными с природным законом вожделений и склонностей, следовательно, с гетерономией природы. (Первые покоились бы на высшем принципе нравственности, вторые — на принципе блаженства). Но так как *умопостигаемый мир содержит основание чувственного мира, следовательно, основание также и его законов* и, таким образом, в отношении к моей воле (принадлежащей всецело к умопостигаемому

Verstandeswelt gehört) unmittelbar gesetzgebend ist und also auch als solche gedacht werden muß, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur | Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d. i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die diesem Prinzip gemäßen Handlungen als Pflichten ansehen müssen.

Und so sind kategorische Imperativen möglich, dadurch daß die Idee der Freiheit mich zu einem Gliede einer intelligiblen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäß sein *würden*, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschaue, gemäß sein *sollen*, welches *kategorische* Sollen einen synthetischen Satz a priori vorstellt, dadurch daß über meinen durch sinnliche Begierden affizierten Willen noch die Idee ebendesselben, aber zur Verstandeswelt gehörigen reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt, welcher die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält; ungefähr so, wie zu den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzu kommen und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntnis einer Natur beruht, möglich machen.

Der praktische Gebrauch der gemeinen Menschenvernunft bestätigt die Richtigkeit dieser Deduktion. Es ist niemand, selbst der ärgste Bösewicht, wenn er nur sonst Vernunft zu brauchen

миру) является непосредственно законодательствующим и, следовательно, как такой и должен быть мыслим, то я должен буду признать себя в качестве интеллигенции, хотя с другой стороны я и принадлежу | чувственному миру, подчиненным тем не менее закону первого мира, т. е. закону разума, содержащего в идее свободы закон последней, и, следовательно, подчиненным автономии воли; таким образом, я должен буду рассматривать законы умопостигаемого мира как императивы для меня, а согласные с этим принципом действия — как обязанности.

И вот, категорические императивы возможны благодаря тому, что идея свободы делает меня членом интеллигибельного мира; через это, если бы я был единственно только таким членом, все мои действия всегда *были бы* согласны с автономией воли, но так как я в то же время созерцаю себя как члена чувственного мира, то мои действия *должны быть* с ней согласны, каковое *категорическое* долженствование представляет из себя синтетическое положение a priori, в силу того, что помимо моей воли, аффицированной чувственными вожделениями, здесь привходит идея моей воли, но принадлежащей умопостигаемому миру, чистой, практической самой по себе, которая содержит согласно разуму верховное условие первой примерно так, как к созерцаниям чувственного мира привходят понятия рассудка, сами по себе не означающие ничего, кроме законной формы вообще, и тем самым делают возможными синтетические положения a priori, на которых покоится все познание природы.

Практическое употребление обычного человеческого разума подтверждает правильность этой дедукции. Всякий человек, даже самый отъявленный злодей, если он только привык вообще к употреблению разума, когда ему приво-

gewohnt ist, der nicht, wenn man ihm Beispiele der Redlichkeit in Absichten, der Standhaftigkeit in Befolgung guter Maximen, der Teilnehmung und des allgemeinen Wohlwollens (und noch dazu mit großen Aufopferungen von Vorteilen und Gemächlichkeit verbunden) vorlegt, nicht wünsche, daß er auch so gesinnt sein möchte. Er kann es aber nur wegen seiner Neigungen und Antriebe nicht wohl in sich zu Stande bringen, wobei er dennoch zugleich wünscht, von solchen ihm selbst lästigen Neigungen frei zu sein. Er beweist hierdurch also, daß er mit einem Willen, der von Antrieben der Sinnlichkeit frei ist, sich in Gedanken in eine ganz andere Ordnung der Dinge versetze, als die seiner Begierden im Felde der Sinnlichkeit, weil er von jenem Wunsche keine Vergnügung der Begierden, mithin keinen für irgendeine seiner wirklichen oder sonst erdenklichen Neigungen befriedigenden Zustand (denn dadurch würde selbst die Idee, welche ihm den Wunsch ablockt, ihre Vorzüglichkeit einbüßen), sondern nur einen größeren inneren Wert seiner Person erwarten kann. Diese bessere Per|son glaubt er aber zu sein, wenn er sich in den Standpunkt eines Gliedes der Verstandeswelt versetzt, dazu die Idee der Freiheit, d. i. Unabhängigkeit von *bestimmenden* Ursachen der Sinnenwelt, ihn unwillkürlich nötigt, und in welchem er sich eines guten Willens bewußt ist, der für seinen bösen Willen als Gliedes der Sinnenwelt nach seinem eigenen Geständnisse das Gesetz ausmacht, dessen Ansehen er kennt, indem er es übertritt. Das moralische Sollen ist also eigenes notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt und wird

дят примеры честности в намерениях, твердости в следовании добрым максимам, участливости и всеобщего благоволения (и притом, даже когда все это связано с большими жертвами выгодой и удобствами), конечно, пожелал бы, чтобы и он мог быть настроен таким образом. Ему только нелегко привести себя к этому настроению из-за его склонностей и влечений, причем, однако, он в то же время хочет освободиться от таких, для него самого тягостных склонностей. Он этим показывает, следовательно, что благодаря [идее] воли, свободной от всяких чувственных влечений, он в мысли переносит себя в совершенно другой порядок вещей, чем порядок его чувственных вожделений, так как от этого желания он не может ожидать никакого утоления для своих вожделений, следовательно, никакого удовлетворяющего своим действительным или вообще возможным склонностям состояния (ведь тогда самая идея, выманившая у него это желание, потеряла бы свою предпочтительность), но только большей внутренней ценности своего лица. Но этим лучшим | лицом он считает себя, когда он переносит себя на точку зрения члена умопостигаемого мира, к чему его невольно принуждает идея свободы, т. е. независимости от *определяющих* причин чувственного мира; в этом положении он сознает в себе добрую волю, составляющую, по его собственному признанию, закон для его злой воли как члена чувственного мира; авторитет этого закона он знает, когда он его нарушает. Моральное долженствование есть, следовательно, собственное необходимое воление его как члена умопостигаемого мира и только постольку мыслится им как дол-

nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.

Von der äußersten Grenze aller praktischen Philosophie

Alle Menschen denken sich dem Willen nach als frei. Daher kommen alle Urteile über Handlungen als solche, die hätten *geschehen sollen*, ob sie gleich *nicht geschehen sind*. Gleichwohl ist diese Freiheit kein Erfahrungsbegriff und kann es auch nicht sein, weil er immer bleibt, obgleich die Erfahrung das Gegenteil von denjenigen Forderungen zeigt, die unter Voraussetzung derselben als notwendig vorgestellt werden. Auf der anderen Seite ist es eben so notwendig, daß alles, was geschieht, nach Naturgesetzen unausbleiblich bestimmt sei, und diese Naturnotwendigkeit ist auch kein Erfahrungsbegriff, eben darum weil er den Begriff der Notwendigkeit, mithin einer Erkenntnis a priori bei sich führt. Aber dieser Begriff von einer Natur wird durch Erfahrung bestätigt und muß selbst unvermeidlich vorausgesetzt werden, wenn Erfahrung, d. i. nach allgemeinen Gesetzen zusammenhängende Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, möglich sein soll. Daher ist Freiheit nur eine *Idee* der Vernunft, deren objektive Realität an sich zweifelhaft ist, Natur aber ein *Verstandesbegriff*, der seine Realität an Beispielen der Erfahrung beweist und notwendig beweisen muß.

Ob nun gleich hieraus eine Dialektik der Vernunft entspringt, da in Ansehung des Willens die ihm beigelegte Freiheit mit der Naturnotwendigkeit im Widerspruch zu stehen scheint, und bei

женствование, поскольку он в то же время рассматривает себя как члена чувственного мира.

О последней границе всякой практической философии

Все люди мыслят себя в отношении воли свободными. Отсюда возникают все суждения о действиях как таких, которые *должны были бы произойти*, хотя они и *не произошли*. При всем том эта свобода не есть эмпирическое понятие и даже не может им быть, так как оно остается всегда, хотя опыт обнаруживает прямую противоположность тем требованиям, какие при предположении свободы представляются необходимыми. С другой стороны, точно так же необходимо, чтобы все, что происходит, неизбежно определялось по законам природы, и эта природная необходимость также не есть опытное понятие, именно потому, что оно включает в себя понятие необходимости, следовательно, познания a priori. Но это понятие природы подтверждается опытом, и даже неизбежно должно быть предположено, если должен быть возможным опыт, т. е. связное, согласно всеобщим законам, познание предметов чувств. Поэтому свобода есть только *идея* разума, объективная реальность которой сама по себе подлежит сомнению; природа же есть *понятие рассудка*, которое доказывает и необходимо должно доказывать свою реальность на примерах опыта.

Хотя, таким образом, отсюда возникает диалектика разума, так как в отношении к воле приписанная ей свобода, по видимому, стоит в противоречии с природной необходимостью и при этом расхождении путей разум в *спекуля-*

dieser Wegescheidung die Vernunft in *spekulativer Absicht* den Weg der Naturnotwendigkeit viel gebahnter und brauchbarer findet, als den der Freiheit: so ist doch in *praktischer Absicht* der Fußsteig der Freiheit der einzige, auf welchem es möglich ist, von seiner Vernunft bei unserem Tun und Lassen | Gebrauch zu machen; daher wird es der subtilsten Philosophie eben so unmöglich, wie der gemeinsten Menschenvernunft, die Freiheit wegzuvernünfteln. Diese muß also wohl voraussetzen: daß kein wahrer Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit ebenderselben menschlichen Handlungen angetroffen werde, denn sie kann ebensowenig den Begriff der Natur, als den der Freiheit aufgeben.

Indessen muß dieser Scheinwiderspruch wenigstens auf überzeugende Art vertilgt werden, wenn man gleich, wie Freiheit möglich sei, niemals begreifen könnte. Denn wenn sogar der Gedanke von der Freiheit sich selbst, oder der Natur, die eben so notwendig ist, widerspricht, so müßte sie gegen die Naturnotwendigkeit durchaus aufgegeben werden.

Es ist aber unmöglich, diesem Widerspruch zu entgehen, wenn das Subjekt, was sich frei dünkt, sich selbst *in demselben Sinne*, oder *in eben demselben Verhältnisse* dächte, wenn es sich frei nennt, als wenn es sich in Absicht auf die nämliche Handlung dem Naturgesetze unterworfen annimmt. Daher ist es eine unnachläßliche Aufgabe der spekulativen Philosophie: wenigstens zu zeigen, daß ihre Täuschung wegen des Widerspruchs darin beruhe, daß wir den Menschen in einem anderen Sinne und

тивном отношении находит путь природной необходимости гораздо более проторенным и более удобным для употребления, чем путь свободы, однако в *практическом отношении* тропинка свободы есть единственная, на которой возможно в нашем поведении найти употребление | для нашего разума; поэтому тончайшей философии точно так же, как и самому обычному человеческому разуму, невозможно устранить свободу путем каких-нибудь мудрствований. Следовательно, философия должна предположить, что нет настоящего противоречия между свободой и природной необходимостью тех же самых человеческих действий; ибо она так же не может отказаться от понятия природы, как и от понятия свободы.

Тем не менее это кажущееся противоречие должно быть во всяком случае убедительным образом устранено, хотя бы даже никогда нельзя было понять, как возможна свобода. Ибо, если уже мысль о свободе противоречит самой себе или природе, которая точно так же необходима, то от нее пришлось бы совершенно отказаться в пользу природной необходимости.

Однако невозможно избежать этого противоречия, если субъект, мнящий себя свободным, мыслил бы себя *в одном и том же смысле*, или *в одном и том же отношении* и тогда, когда он называет себя свободным, и тогда, когда относительно того же самого действия он признает себя подчиненным закону природы. Поэтому для спекулятивной философии является неотложной задачей показать, по меньшей мере, что иллюзия противоречия покоится в ней на том, что мы мыслим человека в другом смысле и отношении, когда мы называем его свободным, чем в том случае, когда

Verhältnisse denken, wenn wir ihn frei nennen, als wenn wir ihn als Stück der Natur dieser ihren Gesetzen für unterworfen halten, und daß beide nicht allein gar wohl beisammen stehen *können*, sondern auch *als notwendig vereinigt* in demselben Subjekt gedacht werden müssen, weil sonst nicht Grund angegeben werden könnte, warum wir die Vernunft mit einer Idee belästigen sollten, die, ob sie sich gleich *ohne Widerspruch* mit einer anderen, genugsam bewährten vereinigen läßt, dennoch uns in ein Geschäfte verwickelt, wodurch die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche sehr in die Enge gebracht wird. Diese Pflicht liegt aber bloß der spekulativen Philosophie ob, damit sie der praktischen freie Bahn schaffe. Also ist es nicht in das Belieben des Philosophen gesetzt, ob er den scheinbaren Widerstreit heben, oder ihn unangerührt lassen will; denn im letzteren Falle ist die Theorie hierüber bonum vacans, in dessen Besitz sich der Fatalist mit Grunde setzen und alle Moral aus ihrem ohne Titel besessenen vermeinten Eigentum verjagen kann.

Doch kann man hier noch nicht sagen, daß die Grenze der praktischen Philosophie anfange. Denn jene Beilegung der Streitigkeit gehört gar nicht ihr zu, sondern sie fordert nur von der spekulativen Vernunft, daß diese die Uneinigkeit, darin sie sich in theoretischen Fragen selbst verwickelt, | zu Ende bringe, damit praktische Vernunft Ruhe und Sicherheit für äußere Angriffe habe, die ihr den Boden, worauf sie sich anbauen will, streitig machen könnten.

Der Rechtsanspruch aber selbst der gemeinen Menschen-

мы считаем его как часть природы подчиненным ее законам, и что оба эти смысла не только очень хорошо *могут* сосуществовать, но и должны быть мыслимы *необходимо объединенными* в одном и том же субъекте; ведь иначе невозможно было бы привести основание тому, почему мы должны были обременить разум идеей, которая, хотя она и способна объединиться *без противоречия* с другой достаточно испытанной, тем не менее впутывает нас в такую затею, которая весьма смущает разум в его теоретическом употреблении. Но эта обязанность возложена на спекулятивную философию только для того, чтобы она очистила путь практической философии. Таким образом, не оставлено на усмотрение философа устранять кажущееся противоречие или оставлять его нетронутым; ведь в последнем случае соответственная теория была бы bonum vacans, в обладание которым фаталист мог бы вступить с полным основанием и отлучить всякую мораль от ее мнимой собственности, которой она завладела без всякого на то правового основания.

Однако мы еще не можем сказать, что здесь начинается граница практической философии. Ибо это улаживание спора вовсе не входит в ее область, но она требует только от спекулятивного разума, чтобы он положил конец несогласию, в какое он сам себя впутывает в теоретических вопросах, | для того чтобы практический разум пользовался покоем и безопасностью для отражения внешних нападок, могущих сделать спорной ту почву, на которой он хочет обосноваться.

Справедливое же правовое притязание даже обычного

vernunft auf Freiheit des Willens gründet sich auf das Bewußtsein und die zugestandene Voraussetzung der Unabhängigkeit der Vernunft von bloß subjektiv-bestimmenden Ursachen, die insgesamt das ausmachen, was bloß zur Empfindung, mithin unter die allgemeine Benennung der Sinnlichkeit gehört. Der Mensch, der sich auf solche Weise als Intelligenz betrachtet, setzt sich dadurch in eine andere Ordnung der Dinge und in ein Verhältnis zu bestimmenden Gründen von ganz anderer Art, wenn er sich als Intelligenz mit einem Willen, folglich mit Kausalität, begabt denkt, als wenn er sich wie ein Phänomen in der Sinnenwelt (welches er wirklich auch ist) wahrnimmt und seine Kausalität äußerer Bestimmung nach Naturgesetzen unterwirft. Nun wird er bald inne, daß beides zugleich stattfinden könne, ja sogar müsse. Denn daß ein *Ding in der Erscheinung* (das zur Sinnenwelt gehörig) gewissen Gesetzen unterworfen ist, von welchen eben dasselbe *als Ding* oder Wesen *an sich selbst* unabhängig ist, enthält nicht den mindesten Widerspruch; daß er sich selbst aber auf diese zwiefache Art vorstellen und denken müsse, beruht, was das erste betrifft, auf dem Bewußtsein seiner selbst als durch Sinne affizierten Gegenstandes, was das zweite anlangt, auf dem Bewußtsein seiner selbst als Intelligenz, d. i. als unabhängig im Vernunftgebrauch von sinnlichen Eindrücken (mithin als zur Verstandeswelt gehörig).

Daher kommt es, daß der Mensch sich eines Willens anmaßt, der nichts auf seine Rechnung kommen läßt, was bloß zu seinen Begierden und Neigungen gehört, und dagegen Handlungen

человеческого разума на свободу воли основывается на сознании и всеми признанной предпосылке независимости разума от определяющих причин только субъективного характера, составляющих в своей совокупности то, что принадлежит только ощущению и объединяется общим именем чувственности. Человек, который подобным образом рассматривает себя как интеллигенцию, ставит себя тем самым в другой порядок вещей и в отношение к определяющим основаниям совершенно другого рода, когда он мыслит себя интеллигенцией, одаренной волей, следовательно, причинностью, чем когда, воспринимая себя в качестве феномена в чувственном мире (каким он и действительно также является), он подчиняет свою причинность, со стороны внешнего определения, законам природы. Скоро он убеждается, что и то, и другое может, да даже должно иметь место одновременно. Ибо то положение, что *вещь в явлении* (принадлежащая к чувственному миру) подчинена известным законам, от которых та же самая вещь как вещь или существо *само по себе* независима, не содержит ни малейшего противоречия; а что человек должен представлять и мыслить себя таким двояким образом, это основывается, в первом случае, на сознании своего Я как предмета, аффицированного чувствами, во втором же случае — на сознании своего Я как интеллигенции, т. е., как независимого в употреблении разума от чувственных впечатлений (принадлежащего, следовательно, к умопостигаемому миру).

Отсюда проистекает, что человек претендует обладать такой волей, которая не принимает на свой счет ничего, что относится только к его вожделениям и склонностям, и, на-

durch sich als möglich, ja gar als notwendig denkt, die nur mit Hintansetzung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen geschehen können. Die Kausalität derselben liegt in ihm als Intelligenz und in den Gesetzen der Wirkungen und Handlungen nach Prinzipien einer intelligiblen Welt, von der er wohl nichts weiter weiß, als daß darin lediglich die Vernunft und zwar reine, von Sinnlichkeit unabhängige Vernunft das Gesetz gebe, imgleichen da er daselbst nur als Intelligenz das eigentliche Selbst (als Mensch hingegen nur Erscheinung seiner selbst) ist, jene Gesetze ihn unmittelbar und kategorisch angehen, so daß, wozu Neigungen und Antriebe (mithin die ganze Natur der Sinnenwelt) anreizen, den Gesetzen seines Wollens als Intelli|genz keinen Abbruch tun kann, sogar, daß er die erstere nicht verantwortet und seinem eigentlichen Selbst, d. i. seinem Willen, nicht zuschreibt, wohl aber die Nachsicht, die er gegen sie tragen möchte, wenn er ihnen zum Nachteil der Vernunftgesetze des Willens Einfluß auf seine Maximen einräumte.

Dadurch, daß die praktische Vernunft sich in eine Verstandeswelt hinein *denkt*, überschreitet sie gar nicht ihre Grenzen, wohl aber wenn sie sich *hineinschauen, hineinempfinden* wollte. Jenes ist nur ein negativer Gedanke in Ansehung der Sinnenwelt, die der Vernunft in Bestimmung des Willens keine Gesetze gibt, und nur in diesem einzigen Punkte positiv, daß jene Freiheit als negative Bestimmung zugleich mit einem (positiven) Vermögen und sogar mit einer Kausalität der Vernunft verbunden sei, welche wir einen Willen nennen, so zu handeln, daß das Prinzip

против, считает для себя возможными и даже необходимыми действия, которые могут осуществиться лишь при пренебрежении всеми вожделениями и чувственными возбуждениями. Причинность этих действий заключается в нем как интеллигенции и в законах влияний и действий по принципам интеллигибельного мира, о котором он, правда, только то и знает, что там дает закон исключительно разум и притом чистый разум, независимый от чувственности; равным образом, так как он там, только как интеллигенция, является настоящим Я (как человек, напротив, он есть только явление себя самого), то эти высшие законы обращаются к нему непосредственно и категорически; поэтому то, к чему побуждают склонности и стимулы (словом, вся природа чувственного мира), не может нанести ущерба | законам его воления как интеллигенции, и даже он не отвечает за первые и не приписывает их своей настоящей самости, т. е. своей воле, но отвечает за то потворство, какое он им оказал бы, если бы позволил им влиять на его максимы в ущерб законам, установленным разумом для воли.

Проникая *мысленно* в умопостигаемый мир, практический разум вовсе не преступает свои границы, но он действительно преступил бы их, если бы захотел проникнуть в него *с помощью созерцания, с помощью ощущения*. Мысль об умопостигаемом мире только отрицательна по отношению к чувственному миру, который не дает разуму законов в определении воли; она положительна только в том единственном пункте, что эта свобода как отрицательное определение, в то же время связана с (положительной) способностью и даже с причинностью разума, называемой нами

der Handlungen der wesentlichen Beschaffenheit einer Vernunftursache, d. i. der Bedingung der Allgemeingültigkeit der Maxime als eines Gesetzes, gemäß sei. Würde sie aber noch ein *Objekt des Willens*, d. i. eine Bewegursache, aus der Verstandeswelt herholen, so überschritte sie ihre Grenzen und maßte sich an, etwas zu kennen, wovon sie nichts weiß. Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein *Standpunkt*, den die Vernunft sich genötigt sieht, außer den Erscheinungen zu nehmen, *um sich selbst als praktisch zu denken*, welches, wenn die Einflüsse der Sinnlichkeit für den Menschen bestimmend wären, nicht möglich sein würde, welches aber doch notwendig ist, wofern ihm nicht das Bewußtsein seiner selbst als Intelligenz, mithin als vernünftige und durch Vernunft tätige, d. i. frei wirkende, Ursache abgesprochen werden soll. Dieser Gedanke führt freilich die Idee einer anderen Ordnung und Gesetzgebung, als die des Naturmechanismus, der die Sinnenwelt trifft, herbei und macht den Begriff einer intelligiblen Welt (d. i. das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst) notwendig, aber ohne die mindeste Anmaßung, hier weiter als bloß ihrer *formalen* Bedingung nach, d. i. der Allgemeinheit der Maxime des Willens als Gesetz, mithin der Autonomie des letzteren, die allein mit der Freiheit desselben bestehen kann, gemäß zu denken; da hingegen alle Gesetze, die auf ein Objekt bestimmt sind, Heteronomie geben, die nur an Naturgesetzen angetroffen werden und auch nur die Sinnenwelt treffen kann.

Aber alsdann würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu *erklären* unterfinge, *wie* reine

волей, действовать так, чтобы принцип действий сообразовался с существенным свойством разумной причины, именно, с условием всеобщезначимости максимы как закона. Но если бы практический разум стал искать в умопостигаемом мире еще и *объект воли*, т. е. побудительную причину, то он преступил бы свои границы и притязал бы на знание того, о чем ему ничего не известно. Понятие умопостигаемого мира есть, следовательно, только *точка зрения*, которую разум чувствует себя вынужденным принять вне явлений *для того, чтобы мыслить самого себя практическим*; это было бы невозможно, если бы влияния чувственности были определяющими для человека; однако это необходимо, поскольку человеку не должно быть отказано в сознании своего Я, как интеллигенции, следовательно, как разумной и деятельной благодаря разуму, т. е. свободно действующей причины. Эта мысль приводит, конечно, к идее другого порядка и законодательства, нежели те, какие присущи механизму природы, относящемуся к чувственному миру, и делает необходимым понятие интеллигибельного мира (т. е. целого разумных существ как вещей самих по себе), однако без малейшего притязания мыслить здесь дальше, чем только сообразно с *формальным* условием этого мира, т. е. согласно со всеобщностью максимы воли как закона, следовательно, с автономией воли, которая может существовать единственно только при наличии свободы воли; напротив, все законы, определенные для некоего объекта, дают гетерономию, которую можно встретить только в законах природы и которая может поэтому также относиться только к чувственному миру.

Но разум преступил бы все свои границы, если бы он отважился на *объяснение* того, *как* чистый разум может

Vernunft praktisch sein | könne, welches völlig einerlei mit der Aufgabe sein würde, zu erklären, *wie Freiheit möglich sei*.

Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurückführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freiheit aber ist eine bloße Idee, deren objektive Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung dargetan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann. Sie gilt nur als notwendige Voraussetzung der Vernunft in einem Wesen, das sich eines Willens, d. i. eines vom bloßen Begehrungsvermögen noch verschiedenen Vermögens, (nämlich sich zum Handeln als Intelligenz, mithin nach Gesetzen der Vernunft unabhängig von Naturinstinkten zu bestimmen) bewußt zu sein glaubt. Wo aber Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle *Erklärung* auf, und es bleibt nichts übrig als *Verteidigung*, d. i. Abtreibung der Einwürfe derer, die tiefer in das Wesen der Dinge geschaut zu haben vorgeben und darum die Freiheit dreist für unmöglich erklären. Man kann ihnen nur zeigen, daß der vermeintlich von ihnen darin entdeckte Widerspruch nirgend anders liege als darin, daß, da sie, um das Naturgesetz in Ansehung menschlicher Handlungen geltendzumachen, den Menschen notwendig als Erscheinung betrachten mußten und nun, da man von ihnen fordert, daß sie ihn als Intelligenz auch als Ding an sich selbst denken sollten, sie ihn immer auch da noch als Erscheinung betrachten, wo denn freilich

быть | практическим; ведь это было бы совершенно то же, что и задача объяснить, *как возможна свобода*.

Ибо мы в состоянии объяснить только то, что может быть сведено нами к законам, предмет которых может быть дан в каком-нибудь возможном опыте. Свобода же есть простая идея, объективная реальность которой никоим образом не может быть показана по законам природы, следовательно, также и ни в каком возможном опыте; поэтому, так как для нее никогда нельзя по какой-нибудь аналогии привести примера, она никогда не может быть понята или хотя бы только усмотрена нами. Она только необходимо предполагается разумом у существа, которое сознает в себе волю, т. е. способность, еще отличную от простой способности желания (именно, способность определяться к действию в качестве интеллигенции, следовательно, по законам разума, независимо от природных инстинктов). Но, где прекращается определение по законам природы, там нет места также и *объяснению*, и не остается ничего, кроме *защиты*, т. е. устранения возражений всех тех людей, которые уверяют, будто они глубже прозревают сущность вещей и поэтому дерзко объявляют свободу невозможной. Им можно только показать, что противоречие, якобы открытое ими в этом понятии свободы, происходит только от того, что они, желая сделать закон природы значимым в отношении человеческих поступков, необходимо должны были рассматривать человека как явление, и теперь, когда от них требуется, чтобы они мыслили его, в качестве интеллигенции, также и вещью самой по себе, они вместо этого все еще смотрят на него как на явление; конечно, в таком слу-

die Absonderung seiner Kausalität (d. i. seines Willens) von allen Naturgesetzen der Sinnenwelt in einem und demselben Subjekte im Widerspruche stehen würde, welcher aber wegfällt, wenn sie sich besinnen und wie billig eingestehen wollten, daß hinter den Erscheinungen doch die Sachen an sich selbst (obzwar verborgen) zum Grunde liegen müssen, von deren Wirkungsgesetzen man nicht verlangen kann, daß sie mit denen einerlei sein sollten, unter denen ihre Erscheinungen stehen.

Die subjektive Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu *erklären*, ist mit der Unmöglichkeit, ein *Interesse** ausfindig und begreiflich zu | machen, welches der Mensch an moralischen Gesetzen nehmen könne, einerlei; und gleichwohl nimmt er wirklich daran ein Interesse, wozu wir die Grundlage in uns das moralische Gefühl nennen, welches fälschlich für das Richtmaß unserer sittlichen Beurteilung von einigen ausgegeben worden,

* Interesse ist das, wodurch Vernunft praktisch, d. i. eine den Willen bestimmende Ursache, wird. Daher sagt man nur von einem vernünftigen Wesen, daß es woran ein Interesse nehme, vernunftlose Geschöpfe fühlen nur sinnliche Antriebe. | Ein unmittelbares Interesse nimmt die Vernunft nur alsdann an der Handlung, wenn die Allgemeingültigkeit der Maxime derselben ein genugsamer Bestimmungsgrund des Willens ist. Ein solches Interesse ist allein rein. Wenn sie aber den Willen nur vermittelst eines anderen Objekts des Begehrens, oder unter Voraussetzung eines besonderen Gefühls des Subjekts bestimmen kann, so nimmt die Vernunft nur ein mittelbares Interesse an der Handlung, und da Vernunft für sich allein weder Objekte des Willens, noch ein besonderes ihm zu Grunde liegendes Gefühl ohne Erfahrung ausfindig machen kann, so würde das letztere Interesse nur empirisch und kein reines Vernunftinteresse sein. Das logische Interesse der Vernunft (ihre Einsichten zu befördern) ist niemals unmittelbar, sondern setzt Absichten ihres Gebrauchs voraus.

чае разобщение его причинности (т. е. его воли) со всеми законами природы чувственно воспринимаемого мира в одном и том же субъекте заключало бы в себе противоречие; однако оно отпадает, если они только призадумаются и, как то́ и следует, признают, что в основе явлений и позади них должны все же лежать (хотя бы и скрытно) вещи сами по себе, от законов действий которых нельзя требовать тождества с теми, каким подчинены явления.

Субъективная невозможность *объяснить* свободу воли тождественна с невозможностью понять и истолковать тот *интерес**, | какой человек может проявлять к моральным законам. И тем не менее, он действительно проявляет к ним интерес; основание к тому в нас мы называем моральным чувством, которое ложно выдавалось некоторыми за мерило нашей нравственной оценки, тогда как в нем нужно видеть,

* Интерес есть то, благодаря чему разум становится практическим, т. е. делается определяющей волю причиной. Поэтому только относительно разумного существа говорят, что оно имеет к чему-нибудь интерес; существа, лишенные разума, испытывают только чувственные стимулы. | Непосредственный интерес к действию разум питает только тогда, когда всеобщая значимость максимы этого действия является достаточным определяющим основанием воли. Только такой интерес может быть назван чистым. Если же эта общезначимость может определять волю только при посредстве другого объекта вожделения или при предположении особого чувства субъекта, то интерес разума к действию будет только опосредованным; в этом случае, так как разум сам по себе без опыта не может отыскать ни объектов воли, ни особого лежащего в ее основе чувства, интерес был бы только эмпирическим, а не чистым интересом разума. Логический интерес разума (содействовать проникновению в предмет), никогда не бывает непосредственным; он всегда предполагает цели употребления разума.

da es vielmehr als die *subjektive* Wirkung, die das Gesetz auf den Willen ausübt, angesehen werden muß, wozu Vernunft allein die objektiven Gründe hergibt.

Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich-affizierten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freilich ein Vermögen der Vernunft, ein *Gefühl der Lust* oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht *einzuflößen*, mithin eine Kausalität derselben, die Sinnlichkeit ihren Prinzipien gemäß zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen, d. i. a priori begreiflich zu machen, wie ein bloßer Gedanke, der selbst nichts Sinnliches in sich enthält, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe; denn das ist eine besondere Art von Kausalität, von der wie von aller Kausalität wir gar nichts a priori bestimmen können, sondern darum allein die Erfahrung befragen müssen. Da diese aber kein Verhältnis der Ursache zur Wirkung, als zwischen zwei Gegenständen der Erfahrung an die Hand geben kann, hier aber reine Vernunft durch bloße Ideen (die gar keinen Gegenstand für Erfahrung abgeben) die Ursache von einer Wirkung, die freilich in der Erfahrung liegt, sein soll, so ist die Erklärung, wie und warum uns die *Allgemeinheit der Maxime als Gesetzes*, mithin die Sittlichkeit interessiere, uns Menschen gänzlich unmöglich. Soviel ist nur gewiß: daß es nicht darum für uns Gültigkeit hat, *weil es interessiert* (denn das ist Heteronomie und Abhängigkeit der praktischen Vernunft von Sinnlichkeit, näm|lich einem zum Grunde liegenden Gefühl, wobei sie niemals sittlich gesetzgebend sein könnte), sondern daß es interessiert, weil es für uns als Menschen gilt, da es aus unserem Willen als Intelligenz, mithin

скорее, субъективное воздействие, оказываемое законом на волю; объективные же основания для того дает один только разум.

Чтобы хотеть того, к чему только разум может предписать долженствование чувственно аффицируемому разумному существу, для этого требуется, конечно, способность разума *возбуждать чувство удовольствия* или благорасположения к исполнению долга, следовательно, причинность разума определять чувственность согласно со своими принципами. Однако совершенно невозможно уяснить себе, т. е. a priori сделать понятным, как простая мысль, сама не содержавшая в себе ничего чувственного, может вызвать ощущение удовольствия или неудовольствия; ибо это есть особый род причинности, относительно которого, как и относительно всякой причинности, мы ничего не можем определять a priori, и поэтому принуждены допрашивать о ней только опыт. Но так как опыт не может показать нам другого отношения причины к следствию, кроме отношения между двумя предметами опыта, здесь же чистый разум при помощи простых идей (не представляющих собой предмета опыта) должен быть причиной действия, которое, конечно, находится в опыте, то объяснение, как и почему нас интересует *всеобщность максимы как закона*, стало быть, нравственность, нам, людям, совершенно не по силам. Мы знаем достоверно только то, что закон не *потому* обязателен для нас, *что он нас интересует* (ибо это есть гетерономия и зависимость практического разума от чувственности, а именно | от лежащего в основе чувства, при котором он никогда не мог бы быть нравственно законодательствующим); напротив, он потому нас интересует, что он обязателен для нас как людей, в силу того, что произошел из

aus unserem eigentlichen Selbst entsprungen ist; *was aber zur bloßen Erscheinung gehört, wird von der Vernunft notwendig der Beschaffenheit der Sache an sich selbst untergeordnet.*

Die Frage also, wie ein kategorischer Imperativ möglich sei, kann zwar so weit beantwortet werden, als man die einzige Voraussetzung angeben kann, unter der er allein möglich ist, nämlich die Idee der Freiheit, imgleichen als man die Notwendigkeit dieser Voraussetzung einsehen kann, welches zum *praktischen Gebrauche* der Vernunft, d. i. zur Überzeugung von der *Gültigkeit dieses Imperativs*, mithin auch des sittlichen Gesetzes hinreichend ist, aber wie diese Voraussetzung selbst möglich sei, läßt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen. Unter Voraussetzung der Freiheit des Willens einer Intelligenz aber ist die *Autonomie* desselben, als die formale Bedingung, unter der er allein bestimmt werden kann, eine notwendige Folge. Diese Freiheit des Willens vorauszusetzen, ist auch nicht allein (ohne in Widerspruch mit dem Prinzip der Naturnotwendigkeit in der Verknüpfung der Erscheinungen der Sinnenwelt zu geraten) ganz wohl *möglich* (wie die spekulative Philosophie zeigen kann), sondern auch sie praktisch, d. i. in der Idee, allen seinen willkürlichen Handlungen als Bedingung unterzulegen, ist einem vernünftigen Wesen, das sich seiner Kausalität durch Vernunft, mithin eines Willens (der von Begierden unterschieden ist) bewußt ist, ohne weitere Bedingung *notwendig*. *Wie* nun aber reine Vernunft ohne andere Triebfedern, die irgendwoher sonst genommen sein mögen, für sich selbst praktisch sein, d. i. wie das bloße *Prinzip der Allge-*

нашей воли как интеллигенции, следовательно, из нашей подлинной самости; *то же, что принадлежит лишь явлению, необходимо подчиняется разумом свойству вещи самой по себе.*

Таким образом, на вопрос, как возможен категорический императив, мы в состоянии, конечно, ответить постольку, поскольку можно указать на единственную предпосылку, при которой он возможен, именно, идею свободы, а, равным образом, поскольку можно убедиться и в необходимости этой предпосылки, — чего достаточно для *практического употребления* разума, т. е. для убеждения в *значимости этого императива*, следовательно, также и нравственного закона; а как возможна самая эта предпосылка, этого никогда не удастся уразуметь человеческому разуму. Но предположение свободы воли интеллигенции имеет необходимым следствием *автономию* воли, как формальное условие, под которым она только и может быть определена. Предполагать эту свободу воли не только вполне *возможно* (не впадая при этом в противоречие с принципом природной необходимости, относящимся к сопряжению явлений чувственного мира, как это может показать спекулятивная философия); полагать ее практически, т. е. в идее, в качестве условия, в основу всех своих произвольных действий, без дальнейших условий *необходимо* для разумного существа, сознающего в себе причинность через разум, следовательно, волю (которая отлична от вожделений). Объяснить же, *как* чистый разум сам по себе, без других мотивов, где–либо извне заимствованных, может быть практическим, т. е. как сам по себе простой *принцип всеоб-*

meingültigkeit aller ihrer Maximen als Gesetze (welches freilich die Form einer reinen praktischen Vernunft sein würde) ohne alle Materie (Gegenstand) des Willens, woran man zum voraus irgendein Interesse nehmen dürfe, für sich selbst eine Triebfeder abgeben und ein Interesse, welches rein *moralisch* heißen würde, bewirken, oder mit anderen Worten, *wie reine Vernunft praktisch sein könne*, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, und alle Mühe und Arbeit, hiervon Erklärung zu suchen, ist verloren.

Es ist ebendasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freiheit selbst als Kausalität eines Willens möglich sei. Denn da verlasse ich den philo|sophischen Erklärungsgrund und habe keinen anderen. Zwar könnte ich nun in der intelligiblen Welt, die mir noch übrig bleibt, in der Welt der Intelligenzen, herumschwärmen; aber ob ich gleich davon eine *Idee* habe, die ihren guten Grund hat, so habe ich doch von ihr nicht die mindeste *Kenntnis* und kann auch zu dieser durch alle Bestrebung meines natürlichen Vernunftvermögens niemals gelangen. Sie bedeutet nur ein Etwas, das da übrig bleibt, wenn ich alles, was zur Sinnenwelt gehört, von den Bestimmungsgründen meines Willens ausgeschlossen habe, bloß um das Prinzip der Bewegursachen aus dem Felde der Sinnlichkeit einzuschränken, dadurch daß ich es begrenze und zeige, daß es nicht Alles in Allem in sich fasse, sondern daß außer ihm noch mehr sei; dieses Mehrere aber kenne ich nicht weiter. Von der reinen Vernunft, die dieses Ideal denkt, bleibt nach Absonderung aller Materie, d. i. Erkenntnis der Objekte, mir nichts als die Form übrig, nämlich das praktische

щей значимости всех максим разума как законов (что было бы, конечно, формой чистого практического разума) без всякой материи (предмета) воли, к которой заранее можно было бы испытывать интерес, может давать мотив и сообщать интерес, который назывался бы чисто *моральным*, или иными словами: *как чистый разум может быть практическим*, — дать такое объяснение человеческий разум совершенно бессилен, и все усилия и труд отыскивать это объяснение тщетны.

Ведь это было бы то же самое, как если бы я пытался исследовать, как возможна самая свобода в качестве причинности воли. Ибо, в этом случае я покинул бы | философскую почву объяснения и не имел бы под ногами никакой другой. Правда, я мог бы, пожалуй, носиться мечтою по интеллигибельному миру, остающемуся еще у меня, по миру интеллигенций; однако, хотя у меня есть об этом мире *идея*, имеющая полное основание, но тем не менее у меня нет о нем ни малейшего *знания*, и я никогда не смогу приобрести его при любом устремлении моей естественной способности разума. Эта идея обозначает только нечто, что остается, если я исключу из оснований, определяющих мою волю, все, относящееся к чувственному миру, просто для того, чтобы ограничить принцип побудительных причин из чувственной области; могу же я сделать это тем путем, что положу границы этой области и покажу, что она не все в себя вмещает, но что вне ее есть еще большее; это большее однако остается мне далее неизвестным. От чистого разума, мыслящего этот идеал, по отделении всей материи, т. е. познания объектов, мне не остается ничего, кроме формы;

Gesetz der Allgemeingültigkeit der Maximen und diesem gemäß die Vernunft in Beziehung auf eine reine Verstandeswelt als mögliche wirkende, d. i. als den Willen bestimmende, Ursache zu denken; die Triebfeder muß hier gänzlich fehlen; es müßte denn diese Idee einer intelligiblen Welt selbst die Triebfeder oder dasjenige sein, woran die Vernunft ursprünglich ein Interesse nähme; welches aber begreiflich zu machen gerade die Aufgabe ist, die wir nicht auflösen können.

Hier ist nun die oberste Grenze aller moralischen Nachforschung, welche aber zu bestimmen, auch schon darum von großer Wichtigkeit ist, damit die Vernunft nicht einerseits in der Sinnenwelt auf eine den Sitten schädliche Art nach der obersten Bewegursache und einem begreiflichen, aber empirischen Interesse herumsuche, andererseits aber, damit sie auch nicht in dem für sie leeren Raum transzendenter Begriffe unter dem Namen der intelligiblen Welt kraftlos ihre Flügel schwinge, ohne von der Stelle zu kommen, und sich unter Hirngespinsten verliere. Übrigens bleibt die Idee einer reinen Verstandeswelt als eines Ganzen aller Intelligenzen, wozu wir selbst als vernünftige Wesen (obgleich andererseits zugleich Glieder der Sinnenwelt) gehören, immer eine brauchbare und erlaubte Idee zum Behufe eines vernünftigen Glaubens, wenn gleich alles Wissen an der Grenze derselben ein Ende hat, um durch das herrliche Ideal eines allgemeinen Reichs der *Zwecke an sich selbst* (vernünftiger Wesen), zu welchem wir nur alsdann als Glieder gehören können, wenn wir uns nach Maximen der Freiheit, als ob sie Gesetze der Natur wären, sorgfältig | verhalten, ein lebhaftes Interesse an dem moralischen Gesetze in uns zu bewirken.

именно, остается только мыслить практический закон всеобщезначимости максим и, согласно с ним, разум в отношении к чистому умопостигаемому миру как возможную действующую, т. е. определяющую волю причину; мотив здесь должен совершенно отсутствовать; разве что сама эта идея интеллигибельного мира должна бы быть мотивом или тем, к чему разум первоначально испытывал бы интерес; однако сделать последнее понятным и есть как раз задача, которую мы не можем разрешить.

Здесь-то и проходит последняя граница всякого морального исследования; установить ее уже для того чрезвычайно важно, чтобы, с одной стороны, разум не искал повсюду в чувственном мире — в ущерб нравам — верховной побудительной причины и постижимого, но эмпирического интереса, с другой же стороны, чтобы он также не взмахивал бессильно крыльями, не двигаясь с места в пустом для него пространстве трансцендентных понятий (под именем интеллигибельного мира), и не терялся среди химер. Впрочем, идея чистого умопостигаемого мира, как целого всех интеллигенций, к которому в качестве разумных существ (хотя, с другой стороны, оставаясь в то же время членами чувственного мира) мы сами принадлежим, всегда остается полезной и дозволенной идеей для разумной веры, хотя бы всякое знание и кончалось на границе его, — с тем чтобы возбудить в нас живой интерес к моральному закону величественным идеалом всеобщего царства *целей самих по себе* (разумных существ), к которому мы можем принадлежать как его члены, ведя себя в строгом согласии с максимами свободы, как если бы последние были законами | природы.

Schlußanmerkung

Der spekulative Gebrauch der Vernunft *in Ansehung der Natur* führt auf absolute Notwendigkeit irgendeiner obersten Ursache der Welt; der praktische Gebrauch der Vernunft *in Absicht auf die Freiheit* führt auch auf absolute Notwendigkeit, aber nur *der Gesetze der Handlungen* eines vernünftigen Wesens als eines solchen. Nun ist es ein wesentliches *Prinzip* alles Gebrauchs unserer Vernunft, ihr Erkenntnis bis zum Bewußtsein ihrer *Notwendigkeit* zu treiben (denn ohne diese wäre sie nicht Erkenntnis der Vernunft). Es ist aber auch eine eben so wesentliche *Einschränkung* eben derselben Vernunft, daß sie weder die *Notwendigkeit* dessen, was da ist, oder was geschieht, noch dessen, was geschehen soll, einsehen kann, wenn nicht eine *Bedingung*, unter der es da ist oder geschieht oder geschehen soll, zum Grunde gelegt wird. Auf diese Weise aber wird durch die beständige Nachfrage nach der Bedingung die Befriedigung der Vernunft nur immer weiter aufgeschoben. Daher sucht sie rastlos das Unbedingt-Notwendige und sieht sich genötigt, es anzunehmen, ohne irgendein Mittel, es sich begreiflich zu machen; glücklich genug, wenn sie nur den Begriff ausfindig machen kann, der sich mit dieser Voraussetzung verträgt. Es ist also kein Tadel für unsere Deduktion des obersten Prinzips der Moralität, sondern ein Vorwurf, den man der menschlichen Vernunft überhaupt machen müßte, daß sie ein unbedingtes praktisches Gesetz (dergleichen der kategorische Imperativ sein muß) seiner absoluten Notwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann;

Заключительное замечание

Спекулятивное употребление разума *в отношении к природе* приводит к абсолютной необходимости некоей верховной причины *мира*; практическое употребление разума *в видах свободы* приводит также к абсолютной необходимости, но только *законов действования* разумного существа как такового. Существенным же принципом всякого употребления нашего разума является доведение познания разума до сознания его *необходимости* (так как без этой необходимости оно не было бы познанием разума).

Но столь же существенно *ограничение* того же самого разума, из-за которого он не может уразуметь *необходимости* ни того, что есть или происходит, ни того, что должно происходить, если не положено в основу *условие*, под которым это нечто есть, или происходит, или должно происходить. Но при таком положении, благодаря постоянному вопрошанию об условии, возможность удовлетворения разума отодвигается постоянно все дальше и дальше. Поэтому он неустанно ищет безусловно необходимое и видит себя вынужденным принять его, не располагая никаким средством сделать его для себя постижимым; довольно того уже, если он может только отыскать понятие, которое согласуется с этим предположением. Таким образом, не наша дедукция верховного принципа моральности заслуживает порицания, но человеческому разуму вообще следует поставить в упрек то, что он не может сделать понятным безусловный практический закон (каким должен быть категорический императив) в его абсолютной необходимости; ведь нельзя же его обвинять за то, что он не хочет сделать это при

denn daß sie dieses nicht durch eine Bedingung, nämlich vermittelst irgendeines zum Grunde gelegten Interesse, tun will, kann ihr nicht verdacht werden, weil es alsdann kein moralisches, d. i. oberstes Gesetz der Freiheit sein würde. Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine *Unbegreiflichkeit*, welches alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Prinzipien strebt, gefordert werden kann.

помощи условия, а именно, посредством какого-нибудь положенного в основу интереса; ибо в таком случае закон не был бы моральным, т. е. верховным законом свободы. И таким образом, мы, правда, не постигаем безусловной практической необходимости морального императива, но мы постигаем все же его *непостижимость*; но большего по справедливости уже и нельзя требовать от философии, которая стремится дойти до границы человеческого разума в его принципах.

Kritik der praktischen Vernunft

Критика практического разума

Vorrede

Warum diese Kritik nicht eine Kritik der *reinen* praktischen, sondern schlechthin der praktischen Vernunft überhaupt betitelt wird, obgleich der Parallelism derselben mit der spekulativen das erstere zu erfordern scheint, darüber gibt diese Abhandlung hinreichenden Aufschluß. Sie soll bloß dartun, *daß es reine praktische Vernunft gebe*, und kritisiert in dieser Absicht ihr ganzes *praktisches Vermögen*. Wenn es ihr hiermit gelingt, so bedarf sie das *reine Vermögen selbst* nicht zu kritisieren, um zu sehen, ob sich die Vernunft mit einem solchen als einer bloßen Anmaßung nicht *übersteige* (wie es wohl mit der spekulativen geschieht). Denn wenn sie als reine Vernunft wirklich praktisch ist, so beweist sie ihre und ihrer Begriffe Realität durch die Tat, und alles Vernünfteln wider die Möglichkeit, es zu sein, ist vergeblich.

Mit diesem Vermögen steht auch die transzendentale *Freiheit* nunmehr fest, und zwar in derjenigen absoluten Bedeutung genommen, worin die spekulative Vernunft beim Gebrauche des Begriffs der Kausalität sie bedurfte, um sich wider die Antinomie zu retten, darin sie unvermeidlich gerät, wenn sie in der Reihe der Kausalverbindung sich das *Unbedingte* denken will, welchen Begriff sie aber nur problematisch, als nicht unmöglich zu denken, aufstellen konnte, ohne ihm seine objektive Realität zu sichern, sondern allein um nicht durch vorgebliche Unmöglichkeit dessen, was sie doch wenigstens als denkbar gelten lassen

Предисловие

В настоящем исследовании будет в достаточной мере объяснено, почему эта критика называется критикой не *чистого* практического разума, а просто практического разума вообще, хотя, казалось бы, именно первое название запрашивается параллелизмом практического и спекулятивного разума. Это исследование должно доказать только то, *что чистый практический разум существует*, и в этом плане оно подвергает критике всю его *практическую способность*. Если это ему удастся, то нет надобности критиковать *самое чистую способность*, чтобы узнать, не *выходит* ли здесь разум с этой способностью как одной лишь претензией *за* свои границы (как это случается со спекулятивным разумом). Ибо если он как чистый разум действительно есть практический разум, то он на деле доказывает свою реальность и реальность своих понятий, и тогда ни к чему всякое умствование относительно возможности для него быть таковым.

Вместе с этой способностью разом утверждается и трансцендентальная *свобода*, и именно в том ее абсолютном значении, в каком нуждался спекулятивный разум при употреблении понятия причинности, чтобы спастись от антиномии, в которую он неизбежно запутывается, когда в ряду причинной связи хочет мыслить себе *безусловное*, понятие которого он мог установить только проблематически, как не невозможное, не будучи в состоянии подтвердить объективную реальность его, и лишь с той целью, чтобы из-за мнимой невозможности того, что́ он должен признать по

muß, in ihrem Wesen angefochten und in einen Abgrund des Skeptizisms gestürzt zu werden.

Der Begriff der Freiheit, sofern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den *Schlußstein* von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speku|lativen Vernunft aus, und alle anderen Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche als bloße Ideen in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objektive Realität, d. i. die *Möglichkeit* derselben wird dadurch *bewiesen*, daß Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz.

Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der spekulativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori *wissen*, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung* des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen. Die Ideen von *Gott* und *Unsterblichkeit* sind aber nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes, sondern nur Bedingungen des notwendigen Objekts eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens, d. i. des bloß

* Damit man hier nicht *Inkonsequenzen* anzutreffen wähne, wenn ich jetzt die Freiheit die Bedingung des moralischen Gesetzes nenne und in der Abhandlung nachher behaupte, daß das moralische Gesetz die Bedingung sei, unter der wir uns allererst der Freiheit *bewußt werden* können, so will ich nur erinnern, daß die Freiheit allerdings die ratio essendi des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die ratio cognoscendi der Freiheit sei. Denn wäre nicht das moralische Gesetz in unserer Vernunft *eher* deutlich gedacht, so würden wir uns niemals berechtigt halten, so etwas, als Freiheit ist (ob diese gleich sich nicht widerspricht), *anzunehmen*. Wäre aber keine Freiheit, so würde das moralische Gesetz in uns gar *nicht anzutreffen* sein.

крайней мере мыслимым, не быть оспариваемым по существу и не быть ввергнутым в бездну скептицизма.

Понятие свободы, поскольку его реальность доказана некоторым аподиктическим законом практического разума, составляет *краеугольный камень* всего здания системы чистого, даже спеку|лятивного, разума, и все другие понятия (о Боге и бессмертии), которые как одни лишь идеи не имеют в этой системе опоры, присовокупляются к нему, и с ним и благодаря ему приобретают прочность и объективную реальность, т. е. *возможность* их *доказывается* тем, что свобода действительна, так как эта идея открывает себя через моральный закон.

Но свобода единственная из всех идей спекулятивного разума, о которой мы имеем возможность *знать* a priori, не будучи однако в состоянии постигать ее, так как она есть условие* морального закона, который мы знаем. Идеи же *Бога и бессмертия* не условия морального закона, а только условия необходимого объекта воли, определенной этим законом, т. е. [условия] одного лишь практического применения нашего чистого разума; стало быть, мы не можем

* Для того чтобы не усмотрели *непоследовательности* в том, что здесь я называю свободу условием морального закона, а далее в ходе исследования утверждаю, что моральный закон сам есть условие, при котором мы только и можем *осознать* свободу, то позволю себе напомнить, что свобода есть, конечно, ratio essendi морального закона, а моральный закон есть ratio cognoscendi свободы.[1] Ведь если бы моральный закон *уже прежде* не мыслился ясно в нашем разуме, то мы не считали бы себя вправе *допустить* нечто такое, как свобода (хотя она себе и не противоречит). Но если бы не было свободы, то *не могло бы быть и речи* ни о каком нравственном законе в нас.

praktischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft; also können wir von jenen Ideen auch, ich will nicht bloß sagen, nicht die Wirklichkeit, sondern auch nicht einmal die Möglichkeit zu *erkennen* und *einzusehen* behaupten. Gleichwohl aber sind sie die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm a priori gegebenes Objekt (das höchste Gut). Folglich kann und muß ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung *angenommen* werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein in Vergleichung mit der spekulativen Vernunft bloß *subjektiver* Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft *objektiv* gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelst des Begriffs der Freiheit objektive Realität und Befugnis, ja subjektive Notwendigkeit (Bedürfnis der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft | im theoretischen Erkenntnisse erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur *Problem* war, hier *Assertion* wird, gegeben und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen des theoretischen verknüpft wird. Und dieses Bedürfnis ist nicht etwa ein hypothetisches einer *beliebigen* Absicht der Spekulation, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Spekulation hinaufsteigen *will*, sondern *ein gesetzliches*, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Tuns und Lassens unnachläßlich setzen *soll*.

даже утверждать, что *познаем* и *постигаем* возможность этих идей, не говоря уже об их действительности. Но все же они условия применения морально определенной воли к ее объекту, данному ей a priori (высшему благу). Следовательно, можно и должно *допустить* их возможность в этом практическом отношении, хотя мы и не можем теоретически познать и постигнуть ее. Для последнего требования в практическом отношении достаточно того, что они не заключают в себе внутренней невозможности (противоречия). Здесь есть одно (в сравнении со спекулятивным разумом только *субъективное*) основание убеждения, которое, впрочем, для столь же чистого, но практического разума *объективно* значимо и которое посредством понятия свободы дает идеям Бога и бессмертия объективную реальность и право, более того, субъективную необходимость (потребность чистого разума) допустить их, хотя этим разум | в своем теоретическом познании отнюдь не расширяется, а только дается возможность, которая прежде была *проблемой*, а здесь становится *утверждением*, и таким образом практическое употребление разума связывается с элементами его теоретического употребления. И эта потребность не есть какая-то гипотетическая потребность, проистекающая из *произвольного* намерения спекуляции, согласно которому необходимо нечто допустить, если *хотят* дойти до завершения употребления разума в спекуляции; это *законная* потребность допустить что-то, без чего не может иметь место то, что́ мы неукоснительно *должны* полагать для целей нашего деяния и недеяния.

Es wäre allerdings befriedigender für unsere spekulative Vernunft, ohne diesen Umschweif jene Aufgaben für sich aufzulösen und sie als Einsicht zum praktischen Gebrauche aufzubewahren; allein es ist einmal mit unserem Vermögen der Spekulation nicht so gut bestellt. Diejenigen, welche sich solcher hohen Erkenntnisse rühmen, sollten damit nicht zurückhalten, sondern sie öffentlich zur Prüfung und Hochschätzung darstellen. Sie wollen *beweisen*; wohlan! so mögen sie denn beweisen, und die Kritik legt ihnen als Siegern ihre ganze Rüstung zu Füßen. Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis. — Da sie also in der Tat nicht wollen, vermutlich weil sie nicht können, so müssen wir jene doch nur wiederum zur Hand nehmen, um die Begriffe von *Gott, Freiheit* und *Unsterblichkeit*, für welche die Spekulation nicht hinreichende Gewährleistung ihrer *Möglichkeit* findet, in moralischem Gebrauche der Vernunft zu suchen und auf demselben zu gründen.

Hier erklärt sich auch allererst das Rätsel der Kritik, wie man dem übersinnlichen *Gebrauche der Kategorien* in der Spekulation objektive *Realität absprechen* und ihnen doch in Ansehung der Objekte der reinen praktischen Vernunft diese *Realität zugestehen* könne; denn vorher muß dieses notwendig *inkonsequent* aussehen, so lange man einen solchen praktischen Gebrauch nur dem Namen nach kennt. Wird man aber jetzt durch eine vollständige Zergliederung des letzteren inne, daß gedachte Realität hier gar auf keine theoretische *Bestimmung der Kate-*

Конечно, нашему спекулятивному разуму было бы более угодно решать эти задачи самому не таким окольным путем и сохранить их как воззрения, необходимые для практического употребления. Но с нашей способностью спекуляции дело обстоит не столь хорошо. Те, кто кичится столь возвышенным познанием, должны не скрывать его, а представить для публичной проверки и требовательной оценки. Они хотят *доказать* — прекрасно! Так пусть они докажут это, и тогда критика сложит к ногам их как победителей все свое оружие. Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis.[2] — А так как они на самом деле не хотят [доказывать], по всей вероятности, потому, что не могут, то мы снова должны взяться за оружие, чтобы понятия *Бога, свободы и бессмертия*, для которых спекуляция не находит достаточной гарантии их *возможности*, поискать в моральном употреблении разума и основать их на этом употреблении.

Только здесь и разгадывается загадка критики, как можно *отказывать* в объективной *реальности* сверхчувственному *употреблению категорий* в спекуляции и тем не менее *признавать* за ними эту *реальность* по отношению к объектам чистого практического разума. Это неизбежно должно казаться *непоследовательным*, до тех пор, пока такое практическое употребление знают только по названию. Но как только на основании полного анализа последнего убеждаются, что мыслимая здесь реальность вовсе не сводится к теоретическому *определению категорий* и расширению позна-

gorien und Erweiterung des Erkenntnisses zum Übersinnlichen hinausgehe, sondern nur hierdurch gemeint sei, daß ihnen in dieser Beziehung überall ein *Objekt* zukomme, weil sie entweder in der notwendigen Willensbestimmung a priori enthalten, oder mit dem Gegenstande derselben unzertrennlich verbunden sind, so verschwindet jene Inkonsequenz, weil man einen anderen Gebrauch von jenen Begriffen macht, als spekulative Ver|-nunft bedarf. Dagegen eröffnet sich nun eine vorher kaum zu erwartende und sehr befriedigende Bestätigung der *konsequenten Denkungsart* der spekulativen Kritik darin, daß, da diese die Gegenstände der Erfahrung als solche und darunter selbst unser eigenes Subjekt nur für *Erscheinungen* gelten zu lassen, ihnen aber gleichwohl Dinge an sich selbst zum Grunde zu legen, also nicht alles Übersinnliche für Erdichtung und dessen Begriff für leer an Inhalt zu halten einschärfte: praktische Vernunft jetzt für sich selbst, und ohne mit der spekulativen Verabredung getroffen zu haben, einem übersinnlichen Gegenstande der Kategorie der Kausalität, nämlich der *Freiheit*, Realität verschafft (obgleich als praktischem Begriffe auch nur zum praktischen Gebrauche), also dasjenige, was dort bloß *gedacht* werden konnte, durch ein Faktum bestätigt. Hierbei erhält nun zugleich die befremdliche, obzwar unstreitige, Behauptung der spekulativen Kritik, daß sogar *das denkende Subjekt ihm selbst* **in der inneren Anschauung** *bloß Erscheinung sei*, in der Kritik der praktischen Vernunft auch ihre volle Bestätigung, so gut, daß man auf sie

ния до сверхчувственного, а этим только имеют в виду, что в практическом отношении им всегда присущ *какой-то объект*, так как они или a priori содержатся в необходимом определении воли, или неразрывно связаны с его предметом, — то эта непоследовательность исчезает, так как употребление этих понятий не такое, в каком нуждается спекулятивный ра|зум. Напротив, здесь-то и открывается едва ли ожидавшееся прежде и весьма отрадное подтверждение *последовательного образа мысли* спекулятивной критики, заключающееся в том, что она, допуская предметы опыта как таковые (и среди них даже наш собственный субъект) лишь в значении *явлений*, но вместе с тем полагая в их основание вещи сами по себе (а стало быть, не позволяя считать все сверхчувственное вымыслом, а понятие его пустым по содержанию), со всей остротой обозначает [следующее]: практический разум ради себя самого, и не сверяясь со спекулятивным, сообщает реальность сверхчувственному предмету категории причинности, а именно *свободе* (хотя только как практическому понятию и только для практического употребления) и, следовательно, подтверждает фактом то, что́ там можно было только *мыслить*. И в то же время странное, хотя и бесспорное, положение спекулятивной критики, что даже *мыслящий субъект для себя самого* **во внутреннем созерцании** *есть только явление*, в критике практического разума находит свое столь полное подтверждение, что необ-

kommen muß, wenn die erstere diesen Satz auch gar nicht bewiesen hätte*.

Hierdurch verstehe ich auch, warum die erheblichsten Einwürfe wider die Kritik, die mir bisher noch vorgekommen sind, sich gerade um diese zwei Angeln drehen: nämlich *einerseits* im theoretischen Erkenntnis geleugnete und im praktischen behauptete objektive Realität der auf Noumenen angewandten Kategorien, *andererseits* die paradoxe Forderung, sich als Subjekt der Freiheit zum Noumen, zugleich aber auch in Absicht auf die Natur zum Phänomen in seinem eigenen empirischen Bewußtsein zu machen. Denn solange man sich noch keine bestimmten Begriffe von Sittlichkeit und Freiheit machte, konnte man nicht erraten, was man einerseits der vorgeblichen Erscheinung als Noumen zum Grunde legen wolle, und andererseits, ob es überall auch möglich sei, sich noch von ihm einen Begriff zu machen, wenn man vorher alle Begriffe des reinen Verstandes im theoretischen Gebrauche schon ausschließungsweise den bloßen Erscheinungen gewidmet hätte. Nur eine ausführliche Kritik der prakti|schen Vernunft kann alle diese Mißdeutung heben und die konsequente Denkungsart, welche eben ihren größten Vorzug ausmacht, in ein helles Licht setzen.

* Die Vereinigung der Kausalität als Freiheit mit ihr als Naturmechanism, davon die erste durchs Sittengesetz, die zweite durchs Naturgesetz, und zwar in einem und demselben Subjekte, dem Menschen, feststeht, ist unmöglich, ohne diesen in Beziehung auf das erstere als Wesen an sich selbst, auf das zweite aber als Erscheinung, jenes im *reinen*, dieses im *empirischen* Bewußtsein vorzustellen. Ohne dieses ist der Widerspruch der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich.

ходимо додуматься до него, если бы даже критика чистого разума и не доказала этого положения*.

Благодаря этому я также понимаю, почему самые серьезные возражения против критики, которые мне до сих пор встречались, вращаются главным образом вокруг этих двух пунктов, а именно: *с одной стороны*, в теоретическом познании отрицаемая, а в практическом утверждаемая объективная реальность применяемых к ноуменам категорий, а *с другой* — парадоксальное требование считать себя в качестве субъекта свободы ноуменом и вместе с тем — в своем собственном эмпирическом сознании — феноменом по отношению к природе. В самом деле, до тех пор пока еще не составили себе определенного понятия о нравственности и свободе, невозможно было угадать, что́, с одной стороны, хотят полагать как ноумен в основу мнимого явления, а с другой — возможно ли вообще составить себе о нем понятие, если прежде все понятия чистого рассудка в теоретическом употреблении посвящались исключительно лишь явлениям. Только обстоятельная критика практи|ческого разума может устранить все эти превратные толкования и осветить ярким светом тот последовательный образ мышления, который и составляет его величайшее преимущество.

* Соединение причинности как свободы с причинностью как механизмом природы, где первая приобретает твердое основание для человека в силу нравственного закона, а вторая — в силу закона природы, и при том в одном и том же субъекте, невозможно, если не представлять себе человека по отношению к первой существом самим по себе, а по отношению ко второй — явлением, в первом случае в *чистом*, а во втором в *эмпирическом* сознании. Без этого противоречие разума с самим собой неизбежно.

Soviel zur Rechtfertigung, warum in diesem Werke die Begriffe und Grundsätze der reinen spekulativen Vernunft, welche doch ihre besondere Kritik schon erlitten haben, hier hin und wieder nochmals der Prüfung unterworfen werden, welches dem systematischen Gange einer zu errichtenden Wissenschaft sonst nicht wohl geziemt (da abgeurteilte Sachen billig nur angeführt und nicht wiederum in Anregung gebracht werden müssen), doch *hier* erlaubt, ja nötig war: weil die Vernunft mit jenen Begriffen im Übergange zu einem ganz anderen Gebrauche betrachtet wird, als den sie *dort* von ihnen machte. Ein solcher Übergang macht aber eine Vergleichung des älteren mit dem neuern Gebrauche notwendig, um das neue Gleis von dem vorigen wohl zu unterscheiden und zugleich den Zusammenhang derselben bemerken zu lassen. Man wird also Betrachtungen dieser Art, unter andern diejenige, welche nochmals auf den Begriff der Freiheit, aber im praktischen Gebrauche der reinen Vernunft, gerichtet worden, nicht wie Einschiebsel betrachten, die etwa nur dazu dienen sollen, um Lücken des kritischen Systems der spekulativen Vernunft auszufüllen (denn dieses ist in seiner Absicht vollständig) und, wie es bei einem übereilten Baue herzugehen pflegt, hintennach noch Stützen und Strebepfeiler anzubringen, sondern als wahre Glieder, die den Zusammenhang des Systems bemerklich machen, um Begriffe, die dort nur problematisch vorgestellt werden konnten, jetzt in ihrer realen Darstellung einsehen zu lassen. Diese Erinnerung geht vornehmlich den Begriff der Freiheit an, von dem man mit

Этого достаточно для оправдания того, почему в нашем сочинении понятия и основоположения чистого спекулятивного разума, которые уже подлежали особой критике, кое-где еще раз подвергаются испытанию, что́ вообще не очень-то подобает делать при систематическом развитии воздвигаемой науки (так как на уже рассмотренные вещи следует ссылаться, однако не надо их снова исследовать), но что́ *здесь* было дозволительно и даже необходимо; дело в том, что разум вместе с этими понятиями рассматривается тут в момент перехода к совершенно другому употреблению, нежели то, которое *там* имелось в виду. Но такой переход делает необходимым сравнение прежнего употребления с новым, чтобы точно отличить новый путь от старого и в то же время уловить их связь между собой. Поэтому на такого рода рассуждения, в том числе и на те, которые еще раз трактуют понятие свободы, но в практическом употреблении чистого разума, нельзя смотреть как на вставки, которые служат только для того, чтобы восполнять пробелы критической системы спекулятивного разума (ведь по мерке своего замысла эта система завершенная) и, как это часто бывает при спешной стройке, к уже возведенному зданию подставлять еще стойки и подпорки. Нет, они, как настоящие звенья, которые делают заметной связность системы, служат для того, чтобы в реальном выполнении постигнуть те понятия, которые там могли быть представлены только как проблематические. Это напоминание касается главным образом понятия свободы, о котором необходимо с

Befremdung bemerken muß, daß noch so viele ihn ganz wohl einzusehen und die Möglichkeit derselben erklären zu können sich rühmen, indem sie ihn bloß in psychologischer Beziehung betrachten, indessen daß, wenn sie ihn vorher in transzendentaler genau erwogen hätten, sie sowohl seine *Unentbehrlichkeit* als problematischen Begriffs in vollständigem Gebrauche der spekulativen Vernunft, als auch die völlige *Unbegreiflichkeit* desselben hätten erkennen und, wenn sie nachher mit ihm zum praktischen Gebrauche gingen, gerade auf die nämliche Bestimmung des letzteren in Ansehung seiner Grundsätze von selbst hätten kommen müssen, zu welcher sie sich sonst so ungern verstehen wollen. Der Begriff der Freiheit ist der Stein des Anstoßes für alle *Empiristen*, aber auch der Schlüssel zu den erhabensten praktischen Grundsätzen für *kritische* Moralisten, die da|durch einsehen, daß sie notwendig *rational* verfahren müssen. Um deswillen ersuche ich den Leser, das, was zum Schlusse der Analytik über diesen Begriff gesagt wird, nicht mit flüchtigem Auge zu übersehen.

Ob ein solches System, als hier von der reinen praktischen Vernunft aus der Kritik der letzteren entwickelt wird, viel oder wenig Mühe gemacht habe, um vornehmlich den rechten Gesichtspunkt, aus dem das Ganze derselben richtig vorgezeichnet werden kann, nicht zu verfehlen, muß ich den Kennern einer dergleichen Arbeit zu beurteilen überlassen. Es setzt zwar die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* voraus, aber nur insofern, als diese mit dem Prinzip der Pflicht vorläufige Bekanntschaft macht und eine bestimmte Formel derselben angibt

удивлением заметить, что еще очень многие похваляются очень глубоким его пониманием и способностью объяснить его возможность, между тем как они рассматривают его только в психологическом отношении, тогда как, рассмотри они его прежде с тщательностью в трансцендентальном аспекте, они признали бы и его *необходимость* как проблематического понятия в законченном применении спекулятивного разума, и полную *непостижимость* его; если бы они затем перешли с ним к практическому употреблению, они сами собой должны были бы дойти именно до определения этого употребления в его основоположениях, до чего они вообще-то никак не хотят снизойти. Понятие свободы — это камень преткновения для всех *эмпиристов* и в то же время ключ к самым возвышенным практическим основоположениям для *критических* моралистов, которые | видят благодаря ему, что они необходимо должны поступать *рационально*. Ввиду этого я прошу читателя внимательно просмотреть то, что говорится об этом понятии в заключительной части аналитики.

Пусть знатоки подобного рода работ сами судят о том, скольких усилий стоило такой системе чистого практического разума, какая развивается здесь из его критики, прийти прежде всего к истинной точке зрения, с которой можно верно указать ее целое. Правда, она предполагает уже «*Основоположение к метафизике нравов*», но лишь постольку, поскольку это последнее предварительно знакомит нас с принципом долга и дает и оправдывает определенную

und rechtfertigt*; sonst besteht es durch sich selbst. Daß die *Einteilung* aller praktischen Wissenschaften zur *Vollständigkeit* nicht mit beigefügt worden, wie es die Kritik der spekulativen Vernunft leistete, dazu ist auch gültiger Grund in der Beschaffenheit dieses praktischen Vernunftvermögens anzutreffen. Denn die besondere Bestimmung der Pflichten als Menschenpflichten, um sie einzuteilen, ist nur möglich, wenn vorher das Subjekt dieser Bestimmung (der Mensch) nach der Beschaffenheit, mit der er wirklich ist, obzwar nur soviel, als in Beziehung auf Pflicht überhaupt nötig ist, erkannt worden; diese aber gehört nicht in eine Kritik der praktischen Vernunft überhaupt, die nur die Prinzipien ihrer Möglichkeit, ihres Umfanges und Grenzen vollständig ohne besondere Beziehung auf die menschliche Natur angeben soll. Die Einteilung gehört also hier zum System der Wissenschaft, nicht zum System der Kritik.

Ich habe einem gewissen wahrheitliebenden und scharfen, dabei also doch immer achtungswürdigen Rezensenten jener *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* auf seinen Einwurf, *daß*

* Ein Rezensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt: daß darin kein neues Prinzip der Moralität, sondern nur eine *neue Formel* aufgestellt worden. Wer wollte aber auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen und diese gleichsam zuerst erfinden? gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was Pflicht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrtume gewesen wäre. Wer aber weiß, was dem Mathematiker eine *Formel* bedeutet, die das, was zu tun sei, um eine Aufgabe zu befolgen, ganz genau bestimmt und nicht verfehlen läßt, wird eine Formel, welche dieses in Ansehung aller Pflicht überhaupt tut, nicht für etwas Unbedeutendes und Entbehrliches halten.

формулу долга*; в остальном же оно представляет собой вполне самодостаточное образование. То, что здесь *деление* всех практических наук не доведено до *завершения* так, как это сделала критика спекулятивного разума, кроется в природе этой способности практического разума. В самом деле, если мы хотим классифицировать обязанности как обязанности человека, то частное их определение возможно только тогда, когда мы до этого познаем субъект этого определения (человека), сообразно с его действительными качествами, хотя бы лишь постольку, поскольку это необходимо по отношению к долгу вообще; но это уже не относится к критике практического разума вообще, которая должна только показать принципы его возможности, объема и границ полностью без особого отношения к человеческой природе. Это деление относится, следовательно, к системе науки, а не к системе критики.

Во второй главе аналитики я, надеюсь, дал удовлетворительный ответ одному правдолюбивому и острому, но достойному уважения рецензенту указанного «*Основопо-*

* Один рецензент, который хотел сказать что-то неодобрительное об этом сочинении, угадал более верно, чем сам мог предположить, сказав, что в этом сочинении не устанавливается новый принцип моральности, а только дается *новая формула*. Но кто решился бы вводить новое основоположение всякой нравственности и как бы впервые изобретать такое основоположение, как будто до него мир не знал, что такое долг, или имел совершенно неправильное представление о долге? Но тот, кто знает, что́ значит для математика *формула*, которая совершенно точно и безошибочно определяет то, что надо сделать для решения задачи, не будет считать чем-то незначительным и излишним формулу, которая делает это по отношению ко всякому долгу вообще.

der Begriff des | Guten dort nicht (wie es seiner Meinung nach nötig gewesen wäre) *vor dem moralischen Prinzip festgesetzt worden**, in dem zweiten Hauptstücke der Analytik, wie ich hoffe, Genüge getan; ebenso auch auf manche andere Einwürfe Rücksicht genommen, die mir von Männern zu Händen gekommen sind, die den Willen blicken lassen, daß die Wahrheit auszumitteln

* Man könnte mir noch den Einwurf machen, warum ich nicht auch den Begriff des *Begehrungsvermögens*, oder des *Gefühls der Lust* vorher erklärt habe; obgleich dieser Vorwurf unbillig sein würde, weil man diese Erklärung, als in der Psychologie gegeben, billig sollte voraussetzen können. Es könnte aber freilich die Definition daselbst so eingerichtet sein, daß das Gefühl der Lust der Bestimmung des Begehrungsvermögens zum Grunde gelegt würde (wie es auch wirklich gemeinhin so zu geschehen pflegt), dadurch aber das oberste Prinzip der praktischen Philosophie notwendig *empirisch* ausfallen müßte, welches doch allererst auszumachen ist und in dieser Kritik gänzlich widerlegt wird. Daher will ich diese Erklärung hier so geben, wie sie sein muß, um diesen streitigen Punkt wie billig im Anfange unentschieden zu lassen. - **Leben** ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln. Das **Begehrungsvermögen** ist *das Vermögen* desselben, *durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein.* **Lust** ist die *Vorstellung der Übereinstimmung des Gegenstandes oder der Handlung mit den* **subjektiven** *Bedingungen des Lebens*, d. i. mit dem Vermögen der *Kausalität einer Vorstellung in Ansehung der Wirklichkeit ihres Objekts* (oder der Bestimmung der Kräfte des Subjekts zur Handlung, es hervorzubringen). Mehr brauche ich nicht zum Behuf der Kritik von Begriffen, die aus der Psychologie entlehnt werden, das übrige leistet die Kritik selbst. Man wird leicht gewahr, daß die Frage, ob die Lust dem Begehrungsvermögen jederzeit zum Grunde gelegt werden müsse, oder ob sie auch unter gewissen Bedingungen nur auf die Bestimmung desselben folge, durch diese Erklärung unentschieden bleibt; denn sie ist aus lauter Merkmalen des reinen Verstandes, d. i. Kategorien, zusammengesetzt, die nichts Empirisches enthalten. Eine solche Behutsamkeit ist in der ganzen Philosophie sehr empfehlungswürdig und wird dennoch oft verabsäumt, nämlich seinen Urteilen vor der vollständigen Zergliederung des Begriffs,

ложения к метафизике нравов» на его упрек относительно того, *что понятие блага не установлено там | до морального принципа** (как это было бы, по его мнению, необходимо); в ней приняты во внимание и некоторые другие возражения, которые дошли до меня от людей, обнаруживающих волю и сердечную заинтересованность в

* Мне можно сделать еще один упрек, а именно почему я заранее не дал дефиниции понятия *способности желания* или *чувства удовольствия*, хотя этот упрек был бы несправедлив, так как такую дефиницию по всей справедливости можно уже предполагать как данную в психологии. Но конечно, дефиниция могла бы быть построена и так, что чувство удовольствия полагалось бы в основу определения способности желания (как это действительно обычно и делается); но тогда высший принцип практической философии по необходимости должен стать *эмпирическим*, что еще надо было бы доказать и что совершенно опровергается в настоящей критике. Поэтому свою дефиницию я хочу здесь дать такой, какой она и должна быть, чтобы этот спорный пункт, как и полагается, вначале оставить нерешенным. — **Жизнь** есть способность существа поступать по законам способности желания. **Способность желания** — это *способность* существа через *свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений.* **Удовольствие** есть *представление о соответствии предмета или поступка с* **субъективными** *условиями жизни,* т. е. со способностью *причинности, которой обладает представление в отношении действительности его объекта* (или определения сил субъекта к деятельности для того, чтобы создать его). Большего мне и не надо для критики понятий, которые заимствованы из психологии; остальное сделает сама критика. Легко заметить, что при такой дефиниции остается нерешенным вопрос, всегда ли удовольствие должно быть положено в основу способности желания или же при известных условиях оно следует только за ее определением; ведь эта дефиниция составлена из одних только признаков чистого рассудка, т. е. из категорий, не содержащих ничего эмпирического. Такая осмотрительность очень желательна во всей философии, и тем не менее о ней часто забывают, а именно на основе рискованной дефиниции высказывают свои суждения еще до полного анализа понятия, который часто достигается только весьма

ihnen am Herzen liegt (denn die, so nur ihr altes System vor Augen haben, und bei denen schon vorher beschlossen ist, was gebilligt oder mißbilligt werden soll, verlangen doch keine Erörterung, die ihrer | Privatabsicht im Wege sein könnte); und so werde ich es auch fernerhin halten.

Wenn es um die Bestimmung eines besonderen Vermögens der menschlichen Seele nach seinen Quellen, Inhalte und Grenzen zu tun ist, so kann man zwar nach der Natur des menschlichen Erkenntnisses nicht anders als von den *Teilen* derselben, ihrer genauen und (soviel, als nach der jetzigen Lage unserer schon erworbenen Elemente derselben möglich ist) vollständigen Darstellung anfangen. Aber es ist noch eine zweite Aufmerksamkeit, die mehr philosophisch und *architektonisch* ist: nämlich die *Idee des Ganzen* richtig zu fassen und aus derselben alle jene Teile in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander vermittelst der Ableitung derselben von dem Begriffe jenes Ganzen in einem reinen Vernunftvermögen ins Auge zu fassen. Diese Prüfung und Gewährleistung ist nur durch die innigste Bekanntschaft mit dem System möglich, und die, welche in

die oft nur sehr spät erreicht wird, durch gewagte Definition nicht vorzugreifen. Man wird auch durch den ganzen Lauf der Kritik (der theoretischen sowohl als praktischen Vernunft) bemerken, daß sich in demselben mannigfaltige Veranlassung vorfinde, manche Mängel im alten dogmatischen Gange der Philosophie zu ergänzen und Fehler abzuändern, die nicht eher bemerkt werden, als wenn man von Begriffen einen Gebrauch der Vernunft macht, *der aufs Ganze derselben geht.*

отыскании истины (ведь те, кто видит только свою старую систему и уже заранее решил, что́ должно быть одобрено или не одобрено, не желают никакого обсуждения, которое | могло бы быть препятствием для их частных целей); так я буду поступать и впредь.

Когда дело идет об определении особой способности человеческой души по ее источникам, содержанию и границам, то исходя из природы человеческого познания это, конечно, возможно только в том случае, если точное и (поскольку это возможно при нынешнем положении, когда нами уже обретены его элементы) полное изложение его начинать с его *частей*. Но здесь надо обратить внимание еще на нечто другое, имеющее более философский и *архитектонический* характер, а именно на необходимость правильно постичь *идею целого* и из нее в чистой способности разума охватить взором все части в их взаимном отношении друг к другу, выводя их из понятия этого целого. Подобное исследование и гарантия возможны только после самого близкого знакомства с системой, и те, кто был раздосадован первым соприкосновением с нею и, следовательно, счел такое близкое

поздно. Во всей критике (как теоретического, так и практического разума) дан не один повод восполнить некоторые пробелы в старом догматическом развитии философии и исправить ошибки, которые можно заметить лишь тогда, когда мы делаем из понятий такое применение разума, *которое направлено на разум как целое.*

Ansehung der ersteren Nachforschung verdrossen gewesen, also diese Bekanntschaft zu erwerben nicht der Mühe wert geachtet haben, gelangen nicht zur zweiten Stufe, nämlich der Übersicht, welche eine synthetische Wiederkehr zu demjenigen ist, was vorher analytisch gegeben worden, und es ist kein Wunder, wenn sie allerwärts Inkonsequenzen finden, obgleich die Lücken, die diese vermuten lassen, nicht im System selbst, sondern bloß in ihrem eigenen unzusammenhängenden Gedankengange anzutreffen sind.

Ich besorge in Ansehung dieser Abhandlung nichts von dem Vorwurfe, eine *neue Sprache* einführen zu wollen, weil die Erkenntnisart sich hier von selbst der Popularität nähert. Dieser Vorwurf konnte auch niemanden in Ansehung der ersteren Kritik beifallen, der sie nicht bloß durchgeblättert, sondern durchgedacht hatte. Neue Worte zu künsteln, wo die Sprache schon so an Ausdrücken für gegebene Begriffe keinen Mangel hat, ist eine kindische Bemühung, sich unter der Menge, wenn nicht durch neue und wahre Gedanken, doch durch einen neuen Lappen auf dem alten Kleide auszuzeichnen. Wenn daher die Leser jener Schrift populärere Ausdrücke wissen, die doch dem Gedanken ebenso angemessen sind, als mir jene zu sein scheinen, oder etwa die Nichtigkeit dieser Gedanken selbst, mithin zugleich jedes Ausdrucks, der ihn bezeichnet, darzutun sich getrauen: so würden sie mich durch das erstere sehr verbinden, denn ich will nur verstanden sein, in Ansehung des zweiten aber sich ein Verdienst um die Philosophie erwerben. Solange aber jene Gedanken noch stehen, | zweifle ich sehr, daß ihnen

ознакомление не заслуживающим усилия, не дойдут до второй ступени, а именно до [общего] обзора, который представляет собой синтетическое возвращение к тому, что прежде было дано аналитически; и неудивительно, что они везде находят непоследовательность, хотя пробелы, которые они предполагают, имеются не в самой системе, а только в их собственном лишенном связности мышлении.

В этом исследовании я не опасаюсь упрека в том, что хочу вводить *новый язык*, так как способ познания здесь сам собой приближается к популярности. Этот упрек никому не придет на ум и в отношении первой критики, если только он не просто пролистал книгу, но и продумал ее. Выдумывать новые слова там, где в языке нет недостатка в терминах для данных понятий, — это ребяческое стремление выделяться из толпы если не новыми и верными мыслями, то новыми заплатами на старом платье. Если поэтому читатели указанной книги знают более популярные термины, которые столь же соответствуют мысли, как соответствовали, по моему мнению, употребляемые мною термины, или надеются доказать ничтожность самих этих мыслей, а значит, и каждого обозначающего их выражения, то в первом случае я буду им очень обязан: ведь я хочу только одного — быть понятым, а во втором они окажут услугу философии. Но покуда сами мои мысли еще не поколеблены, | я очень

angemessene und doch gangbarere Ausdrücke dazu aufgefunden werden dürften.* |

Auf diese Weise wären denn nunmehr die Prinzipien a priori zweier Vermögen des Gemüts, des Erkenntnis- und Begehrungsvermögens, ausgemittelt und nach den Bedingungen, dem Umfange und Grenzen ihres Gebrauchs bestimmt, hierdurch aber zu einer systematischen, theoretischen sowohl als praktischen Philosophie als Wissenschaft sicherer Grund gelegt.

Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wohl nicht begegnen, als wenn jemand die unerwartete Entdeckung machte, daß es überall gar kein Erkenntnis a priori gebe, noch

* Mehr (als jene Unverständlichkeit) besorge ich hier hin und wieder Mißdeutung in Ansehung einiger Ausdrücke, die ich mit größter Sorgfalt aussuchte, um den Begriff nicht verfehlen zu lassen, darauf sie weisen. So hat in der Tafel der Kategorien der *praktischen* Vernunft in dem Titel der Modalität das *Erlaubte* und *Unerlaubte* (praktisch - objektiv Mögliche und Unmögliche) mit der nächstfolgenden Kategorie der *Pflicht* und des *Pflichtwidrigen* im gemeinen Sprachgebrauche beinahe einerlei Sinn; hier aber soll das *erstere* dasjenige bedeuten, was mit einer bloß *möglichen* praktischen Vorschrift in Einstimmung oder Widerstreit ist (wie etwa die Auflösung aller Probleme der Geometrie und Mechanik), das *zweite*, was in solcher Beziehung auf ein in der Vernunft überhaupt *wirklich* liegendes Gesetz steht; und dieser Unterschied der Bedeutung ist auch dem gemeinen Sprachgebrauche nicht ganz fremd, wenngleich etwas ungewöhnlich. So ist es z. B. einem Redner als solchem *unerlaubt*, neue Worte oder Wortfügungen zu schmieden; dem Dichter ist es in gewissem Maße *erlaubt*; in keinem von beiden wird hier an Pflicht gedacht. Denn wer sich um den Ruf eines Redners bringen will, dem kann es niemand wehren. Es ist hier nur um den Unterschied der *Imperativen* unter *problematischem, assertorischem* und *apodiktischem* Bestimmungsgrunde zu tun. Ebenso habe ich in derjenigen Note, wo ich die moralischen Ideen praktischer Vollkommenheit in verschiedenen philosophischen Schulen gegeneinander stellte, die Idee der *Weisheit* von der der *Heiligkeit* unterschieden, ob ich sie gleich selbst

сомневаюсь, чтобы было возможно найти для них соответствующие и притом более употребительные выражения.* |

Так были бы теперь найдены принципы a priori двух способностей души — познавательной способности и способности желания — и определены по условиям, сфере и границам своего употребления, а этим было бы положено прочное основание для систематической — и теоретической, и практической — философии как науки.

Самое худшее, с чем могли бы столкнуться все эти усилия, — это если бы кто-нибудь сделал неожиданное открытие, будто вообще нет и не может быть никакого познания a priori. Но этого нечего опасаться. Это было бы

* Больше (чем непонятности) я здесь иногда опасаюсь превратного толкования некоторых терминов, которые я выбирал с величайшей тщательностью, чтобы правильно усвоили понятие, на которое они указывают. Так, в таблице категорий *практического* разума под рубрикой модальности *дозволенное* и *недозволенное* (практически объективно возможное и невозможное) в обычном словоупотреблении имеют почти тот же самый смысл, что следующая за ними категория *долга* и *противного долгу;* но здесь *первое* должно обозначать то, что находится в соответствии или противоречии с только *возможным* практическим предписанием (как и при решении всех проблем геометрии и механики), а *второе* — то, что находится в таком же отношении к закону, *действительно* заключающемуся в разуме вообще; и это различие в значении не совсем чуждо и обычному словоупотреблению, хотя и несколько непривычно. Так, например, оратору, как таковому, *недозволительно* создавать новые слова и словосочетания; поэту же это до известной степени *позволительно*. Но *ни в одном* из этих случаев нет мысли о долге. В самом деле, тому, кто хочет обесславить оратора, никто в этом помешать не может. Здесь дело идет только о различии *императивов* при *проблематических, ассерторических* и *аподиктических* основаниях определения. Точно так же в примечании, где я сопоставляю моральные идеи практического совершенства в различных философских школах, я отличаю идею *мудрости* от идеи *святости*, хотя я объявил их в самой основе и объективно одним и тем же. Но в данном месте я подразумеваю под этим

geben könne. Allein es hat hiermit keine Not. Es wäre ebensoviel, als ob jemand durch Vernunft beweisen wollte, daß es keine Vernunft gebe. Denn wir sagen nur, daß wir etwas durch Vernunft erkennen, wenn wir uns bewußt sind, daß wir es auch hätten wissen können, wenn es uns auch nicht so in der Erfahrung vorgekommen wäre; mithin ist Vernunfterkenntnis und Erkenntnis a priori einerlei. Aus einem Erfahrungssatze Notwendigkeit (ex pumice aquam) auspressen wollen, mit dieser auch wahre Allgemeinheit (ohne welche kein Vernunftschluß, mithin auch nicht der Schluß aus der Analogie, welche eine wenigstens präsumierte Allgemeinheit und objektive Notwendigkeit ist und diese also doch immer voraussetzt) einem Urteile verschaffen

im Grunde und objektiv für einerlei erklärt habe. Allein ich verstehe an diesem Orte darunter nur diejenige Weisheit, die sich der Mensch (der Stoiker) anmaßt, also *subjektiv* als Eigenschaft dem Menschen angedichtet. (Vielleicht könnte der Ausdruck *Tugend*, womit der Stoiker auch großen Staat trieb, besser das Charakteristische seiner Schule bezeichnen.) Aber der Ausdruck eines *Postulats* der reinen praktischen Vernunft konnte noch am meisten Mißdeutung veranlassen, wenn man damit die Bedeutung vermengte, welche die Postulate der reinen Mathematik haben, und welche apodiktische Gewißheit bei sich führen. Aber diese postulieren die *Möglichkeit einer Handlung*, deren Gegenstand man a priori theoretisch mit völliger Gewißheit als *möglich* voraus erkannt hat. Jenes aber postuliert die Möglichkeit eines *Gegenstandes* (Gottes und der Unsterblichkeit der Seele) selbst aus apodiktischen *praktischen* Gesetzen, also nur zum Behuf einer praktischen Vernunft; da denn diese Gewißheit der postulierten Möglichkeit gar nicht theoretisch, mithin auch nicht apodiktisch, d. i. in Ansehung des Objekts erkannte Notwendigkeit, sondern in Ansehung des Subjekts zur Befolgung ihrer objektiven, aber praktischen Gesetze notwendige Annehmung, mithin bloß notwendige Hypothesis ist. Ich wußte für diese subjektive, aber doch wahre und unbedingte Vernunftnotwendigkeit keinen besseren Ausdruck auszufinden.

равносильно тому, как если бы кто-нибудь при помощи разума захотел доказать, что разума нет. Ибо мы говорим, что мы нечто познаем разумом, лишь когда сознаем, что мы могли бы знать это и в том случае, если бы это даже ранее не встречалось нам в опыте; стало быть, познание разума и познание a priori суть одно и то же. Было бы явным противоречием пытаться выжать необходимость из суждения опыта (ex pumice aquam)[4], а вместе с ней придать этому суждению истинную всеобщность (без которой нет умозаключения, стало быть, и вывода по аналогии, которая представляет собой по крайней мере предполагаемую всеобщность и объективную необходимость и,

только ту мудрость, которую приписывает себе человек (стоик), следовательно, *субъективно* как свойство, измышленное для человека (может быть, термин *добродетель*, которым стоики так щеголяли, лучше обозначает характерные черты их школы). Но термин *постулат* чистого практического разума[3] может вызвать больше всего превратных толкований, если его путают с тем значением, которое имеют постулаты чистой математики и которое заключает в себе аподиктическую достоверность. Однако в математике постулируют *возможность действия*, предмет которого a priori теоретически стал заранее известен как *возможный* с полной достоверностью. А здесь постулируется возможность *предмета* (Бога или бессмертия души) из самих аподиктических *практических* законов, следовательно, только для практического разума; ведь эта достоверность постулируемой возможности не есть теоретическая, стало быть, и не аподиктическая необходимость, т. е. познанная в отношении объекта, а необходимое предположение, стало быть, только необходимая гипотеза в отношении субъекта для исполнения ее объективных, но практических законов. Для этой субъективной, но все же истинной и безусловной необходимости разума я не сумел найти лучшего выражения.

wollen, ist gerader Widerspruch. Subjektive Notwendigkeit, d. i. Gewohnheit, statt der objektiven, die nur in Urteilen a priori stattfindet, unterschieben, heißt der Vernunft das Vermögen absprechen, über den Gegenstand zu urteilen, d. i. ihn, und was ihm zukomme, zu erkennen, und z. B. von dem, was öfters und immer auf einen gewissen vorhergehenden Zustand folgte, nicht sagen, daß man aus diesem auf jenes *schließen* könne (denn das würde objektive Notwendigkeit und Begriff von einer Verbindung a priori bedeuten), sondern nur ähnliche Fälle (mit den Tieren auf ähnliche Art) erwarten dürfe, d. i. den Begriff der Ursache im Grunde als falsch und bloßen Gedankenbetrug verwerfen. Diesem Mangel der objektiven und daraus folgenden allgemeinen Gültigkeit dadurch abhelfen wollen, daß man doch keinen Grund sähe, andern vernünftigen Wesen eine andere Vorstellungsart beizulegen, wenn das einen gültigen Schluß abgäbe, so würde uns unsere Unwissenheit mehr Dienste zu Erweiterung unserer Erkenntnis leisten, als alles Nachdenken. Denn bloß deswegen, weil wir andere vernünftige Wesen außer dem Menschen nicht kennen, würden wir ein Recht haben, sie als so beschaffen anzunehmen, wie wir uns erkennen, d. i. wir würden sie wirklich kennen. Ich erwähne hier nicht einmal, daß nicht die Allgemeinheit des Fürwahrhaltens die objektive | Gültigkeit eines Urteils (d. i. die Gültigkeit desselben als Erkenntnisses) beweise, sondern, wenn jene auch zufälligerweise zuträfe, dieses doch noch nicht einen Beweis der Übereinstimmung mit dem Objekt abgeben könne; vielmehr die objektive

следовательно, всегда имеет их предпосылкой). А подменять субъективную необходимость, т. е. привычку, объективной, которая имеет место только в суждениях a priori, — значит отказывать разуму в способности судить о предмете, т. е. познавать этот предмет и то, что ему присуще; тогда о том, что часто и всегда следует за определенным предшествующим состоянием, мы не могли бы сказать, что от этого состояния можно *заключать* к другому (ведь это означало бы уже объективную необходимость и понятие о связи a priori); мы могли бы только ожидать сходных случаев (наподобие животных), т. е. должны были бы отвергать понятие о причине по существу как ложное и как чистый обман мысли. Если бы мы попытались восполнить такое отсутствие объективной и вытекающей из нее всеобщей значимости тем, что мы не нашли бы никаких оснований приписывать другим разумным существам другой способ представлений, и это было бы законным выводом, — то наше неведение более послужило бы расширению нашего познания, чем всякое размышление. В самом деле, только потому, что мы не знаем других разумных существ, кроме человека, мы имели бы право предполагать, что эти существа созданы такими, какими мы познаем себя, т. е. тогда мы их действительно знали бы. Я здесь уже не говорю о том, что не всеобщность признания за истинное доказывает объективную | значимость суждения (т. е. значимость его как познания); если бы эта всеобщность признания случайно и имела место, то это суждение еще не могло бы дать доказательство соответствия с объектом; скорее, одна толь-

Gültigkeit allein den Grund einer notwendigen allgemeinen Einstimmung ausmache.

Hume würde sich bei diesem System des *allgemeinen Empirisms* in Grundsätzen auch sehr wohl befinden; denn er verlangte, wie bekannt, nichts mehr, als daß statt aller objektiven Bedeutung der Notwendigkeit im Begriffe der Ursache eine bloß subjektive, nämlich Gewohnheit, angenommen werde, um der Vernunft alles Urteil über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit abzusprechen; und er verstand sich gewiß sehr gut darauf, um, wenn man ihm nur die Prinzipien zugestand, Schlüsse mit aller logischen Bündigkeit daraus zu folgern. Aber so allgemein hat selbst Hume den Empirism nicht gemacht, um auch die Mathematik darin einzuschließen. Er hielt ihre Sätze für analytisch, und wenn das seine Richtigkeit hätte, würden sie in der Tat auch apodiktisch sein, gleichwohl aber daraus kein Schluß auf ein Vermögen der Vernunft, auch in der Philosophie apodiktische Urteile, nämlich solche, die synthetisch wären (wie der Satz der Kausalität), zu fällen, gezogen werden können. Nähme man aber den Empirism der Prinzipien *allgemein* an, so wäre auch Mathematik damit eingeflochten.

Wenn nun diese mit der Vernunft, die bloß empirische Grundsätze zuläßt, in Widerstreit gerät, wie dieses in der Antinomie, da Mathematik die unendliche Teilbarkeit des Raumes unwidersprechlich beweist, der Empirism aber sie nicht verstatten kann, unvermeidlich ist: so ist die größte mögliche Evidenz der Demonstration mit den vorgeblichen Schlüssen aus Erfahrungsprinzipien in offenbarem Widerspruch, und nun muß man wie der Blinde des Cheselden fragen: was betrügt mich, das Gesicht

ко объективная значимость и составляет основу необходимого всеобщего согласия.

Юм чувствовал бы себя очень хорошо при такой системе *всеобщего эмпиризма* в основоположениях; ведь он, как известно, требовал лишь, чтобы вместо всякого объективного значения необходимости в понятии причины признавали только субъективное, а именно привычку, дабы отрицать право разума на какое то ни было суждение о Боге, свободе и бессмертии; и он прекрасно умел, если только признают его принципы, делать из них выводы со всей логической убедительностью. Но и сам Юм понимал эмпиризм не настолько общó, чтобы включать в него и математику[5]. Он считал положения математики аналитическими; если бы он в этом случае был прав, они действительно были бы аподиктическими, хотя отсюда нельзя было бы сделать никакого вывода о способности разума также и в философии строить аподиктические суждения, а именно такие, которые были бы синтетическими (как закон причинности). Но если бы допускали *всеобщий* эмпиризм принципов, то сюда была бы включена и математика.

Но если математика впадает в противоречие с разумом, который допускает только эмпирические основоположения, как это неизбежно в антиномии, так как математика неопровержимо доказывает бесконечную делимость пространства, чего эмпиризм допустить не может, — то величайшая возможная очевидность демонстрации оказывается в прямом противоречии с мнимыми выводами из эмпирических принципов; и тогда можно спросить, как спрашивает слепой Чеслдена[6]: что́ меня обманывает, зрение или осязание? (Ведь

oder Gefühl? (Denn der Empirism gründet sich auf einer *gefühlten*, der Rationalism aber auf einer *eingesehenen* Notwendigkeit.) und so offenbart sich der allgemeine Empirism als der echte *Skepticism*, den man dem Hume fälschlich in so unbeschränkter Bedeutung beilegte*, da er wenigstens einen sicheren Probierstein der Erfahrung | an der Mathematik übrig ließ, statt daß jener schlechterdings keinen Probierstein derselben (der immer nur in Prinzipien a priori angetroffen werden kann) verstattet, obzwar diese doch nicht aus bloßen Gefühlen, sondern auch aus Urteilen besteht.

Doch da es in diesem philosophischen und kritischen Zeitalter schwerlich mit jenem Empirism ernst sein kann, und er vermutlich nur zur Übung der Urteilskraft, und um durch den Kontrast die Notwendigkeit rationaler Prinzipien a priori in ein helleres Licht zu setzen, aufgestellt wird: so kann man es denen doch Dank wissen, die sich mit dieser sonst eben nicht belehrenden Arbeit bemühen wollen. |

* Namen, welche einen Sektenanhang bezeichnen, haben zu aller Zeit viel Rechtsverdrehung bei sich geführt; ungefähr so, als wenn jemand sagte: N. ist ein *Idealist*. Denn ob er gleich durchaus nicht allein einräumt, sondern darauf dringt, | daß unseren Vorstellungen äußerer Dinge wirkliche Gegenstände äußerer Dinge korrespondieren, so will er doch, daß die Form der Anschauung derselben nicht ihnen, sondern nur dem menschlichen Gemüte anhänge.

эмпиризм основывается на *осязаемой*, а рационализм — на *усматриваемой* необходимости.) Таким образом, общий эмпиризм оказывается истинным *скептицизмом*, который в таком неограниченном значении ошибочно приписывали Юму*, так как он по крайней мере в математике видел надежный критерий | опыта; скептицизм же безусловно не допускает никакого критерия опыта (такой критерий всегда может быть только в принципах a priori), хотя опыт состоит не только из чувств, но и из суждений.

Но так как в наш философский и критический век вряд ли можно относиться к этому эмпиризму серьезно и он, надо полагать, выдвигается только ради упражнения способности суждения и для того, чтобы через контраст показать более отчетливо необходимость рациональных a priori, принципов — то можно поблагодарить и тех, кто готов утруждать себя этой вообще-то малопоучительной работой.|

* Имена, указывающие на принадлежность к секте, во все времена заключали в себе много искажений смысла; примерно так, как если бы сказали: N *идеалист*. В самом деле, хотя он не только обязательно допускает, но даже настаивает на том, что нашим представлениям о внешних вещах соответствуют действительные предметы внешних вещей, он все же утверждает, что форма созерцания их присуща не им, а только человеческой душе.

Einleitung

Von der Idee einer Kritik der praktischen Vernunft

Der theoretische Gebrauch der Vernunft beschäftigte sich mit Gegenständen des bloßen Erkenntnißvermögens, und eine Kritik derselben in Absicht auf diesen Gebrauch betraf eigentlich nur das *reine* Erkenntnisvermögen, weil dieses Verdacht erregte, der sich auch hernach bestätigte, daß es sich leichtlich über seine Grenzen unter unerreichbare Gegenstände, oder gar einander widerstreitende Begriffe verlöre. Mit dem praktischen Gebrauche der Vernunft verhält es sich schon anders. In diesem beschäftigt sich die Vernunft mit Bestimmungsgründen des Willens, welcher ein Vermögen ist, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zu Bewirkung derselben (das physische Vermögen mag nun hinreichend sein, oder nicht), d. i. seine Kausalität, zu bestimmen. Denn da kann wenigstens die Vernunft zur Willensbestimmung gelangen und hat sofern immer objektive Realität, als es nur auf das Wollen ankommt. Hier ist also die erste Frage: ob reine Vernunft zur Bestimmung des Willens für sich allein zulange, oder ob sie nur als empirisch-bedingte ein Bestimmungsgrund derselben sein könne. Nun tritt hier ein durch die Kritik der reinen Vernunft gerechtfertigter, obzwar keiner empirischen Darstellung fähiger Begriff der Kausalität, nämlich der der *Freiheit*, ein, und wenn wir anjetzt Gründe ausfindig machen können, zu beweisen, daß

Введение

Об идее критики практического разума

Теоретическое употребление разума занималось предметами одной только познавательной способности, и критика разума в отношении этого употребления касалась, собственно, только *чистой* познавательной способности, так как эта способность возбуждала подозрение, которое потом и подтверждалось, что она слишком легко выходит за свои пределы и теряется среди недостижимых предметов или же противоречащих друг другу понятий. Иначе обстоит дело с практическим употреблением разума. Здесь разум занимается определяющими основаниями воли, а воля — это способность или создавать предметы, соответствующие представлениям, или хотя бы определять самое себя для их создания (безотносительно к тому, будет ли для этого достаточна физическая способность или нет), т. е. свою причинность. В самом деле, здесь разум может по крайней мере дойти до определения воли и всегда имеет объективную реальность, насколько речь идет только о волении. Здесь, следовательно, первый вопрос таков: достаточно ли одного лишь чистого разума самого по себе для определения воли, или же он может быть определяющим основанием ее, только будучи эмпирически обусловленным? Тут-то и выступает понятие причинности, оправданное критикой чистого разума, хотя и

diese Eigenschaft dem menschlichen Willen (und so auch dem Willen aller vernünftigen Wesen) in der Tat zukomme, so wird dadurch nicht allein dargetan, daß reine Vernunft praktisch sein könne, sondern daß sie allein und nicht die empirisch-beschränkte unbedingterweise praktisch sei. Folglich werden wir nicht eine Kritik *der reinen praktischen*, sondern nur der *praktischen* Vernunft überhaupt zu be|arbeiten haben. Denn reine Vernunft, wenn allererst dargetan worden, daß es eine solche gebe, bedarf keiner Kritik. Sie ist es, welche selbst die Richtschnur zur Kritik alles ihres Gebrauchs enthält. Die Kritik der praktischen Vernunft überhaupt hat also die Obliegenheit, die empirisch-bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen. Der Gebrauch der reinen Vernunft, wenn, daß es eine solche gebe, ausgemacht ist, ist allein immanent; der empirisch-bedingte, der sich die Alleinherrschaft anmaßt, ist dagegen transzendent und äußert sich in Zumutungen und Geboten, die ganz über ihr Gebiet hinausgehen, welches gerade das umgekehrte Verhältnis von dem ist, was von der reinen Vernunft im spekulativen Gebrauche gesagt werden konnte.

Indessen, da es immer noch reine Vernunft ist, deren Erkenntnis hier dem praktischen Gebrauche zum Grunde liegt, so wird doch die Einteilung einer Kritik der praktischen Vernunft dem allgemeinen Abrisse nach der der spekulativen gemäß angeordnet werden müssen. Wir werden also eine *Elementarlehre* und *Methodenlehre* derselben, in jener als dem ersten Teile

не могущее быть показанным эмпирически, а именно понятие *свободы*; и если мы можем теперь найти основания для доказательства того, что это свойство действительно присуще человеческой воле (и таким образом также и воле всех разумных существ), то этим было бы обнаружено не только то, что чистый разум может быть практическим, но и то, что только он, а не эмпирически ограниченный разум есть безусловно практический разум. Следовательно, здесь мы будем иметь дело с критикой не *чистого практического*, а только *практического* разума вообще. | Ибо чистый разум, если только будет доказано, что таковой существует, не нуждается ни в какой критике. Он сам содержит в себе путеводную нить для критики всего своего употребления. Следовательно, критика практического разума вообще имеет своей обязанностью удерживать эмпирически обусловленный разум от притязания быть исключительным и единственным определяющим основанием воли. Употребление чистого разума, если не подлежит сомнению, что таковой существует, только имманентно; эмпирически же обусловленное применение, которое притязает на единовластие, трансцендентно и проявляется в требованиях и велениях, которые совершенно выходят за пределы разума, а это прямо противоположно тому, что можно было сказать о чистом разуме в его спекулятивном употреблении.

Но так как все-таки имеется еще и чистый разум, познания которого лежат здесь в основе практического употребления, то и деление критики практического разума, согласно общему плану, должно соответствовать делению критики спекулятивного разума. Следовательно, мы будем

eine *Analytik* als Regel der Wahrheit und eine *Dialektik* als Darstellung und Auflösung des Scheins in Urteilen der praktischen Vernunft haben müssen. Allein die Ordnung in der Unterabteilung der Analytik wird wiederum das Umgewandte von der in der Kritik der reinen spekulativen Vernunft sein. Denn in der gegenwärtigen werden wir von *Grundsätzen* anfangend zu *Begriffen* und von diesen allererst, wo möglich, zu den Sinnen gehen; da wir hingegen bei der spekulativen Vernunft von den Sinnen anfingen und bei den Grundsätzen endigen mußten. Hiervon liegt der Grund nun wiederum darin: daß wir es jetzt mit einem Willen zu tun haben und die Vernunft nicht im Verhältnis auf Gegenstände, sondern auf diesen Willen und dessen Kausalität zu erwägen haben, da denn die Grundsätze der empirisch unbedingten Kausalität den Anfang machen müssen, nach welchem der Versuch gemacht werden kann, unsere Begriffe von dem Bestimmungsgrunde eines solchen Willens, ihrer Anwendung auf Gegenstände, zuletzt auf das Subjekt und dessen Sinnlichkeit, allererst festzusetzen. Das Gesetz der Kausalität aus Freiheit, d. i. irgendein reiner praktischer Grundsatz, macht hier unvermeidlich den Anfang und bestimmt die Gegenstände, worauf er allein bezogen werden kann. |

иметь в ней *учение о началах* и *учение о методе*, а в учении о началах будем иметь в качестве первой части *аналитику* как правило истины и *диалектику* как изложение и устранение видимости в суждениях практического разума. Но порядок в подразделении аналитики будет уже обратным тому, который был принят в критике чистого спекулятивного разума. Дело в том, что в ныне затеваемой критике мы, начиная с *основоположений*, будем идти к *понятиям* и уже от них, где возможно, к чувствам; в критике же спекулятивного разума мы должны были начинать с чувств и заканчивать основоположениями. Причина этого опять-таки заключается в том, что теперь мы имеем дело с волей и должны рассматривать разум не в отношении к предметам, а в отношении к воле и ее причинности, так как основоположения эмпирически не обусловленной причинности должны составлять начало, сообразно с которым единственно и можно попытаться установить наши понятия об определяющем основании такой воли, о ее применении к предметам и, наконец, к субъекту и его чувственности. Закон причинности из свободы, т. е. некоторое чистое практическое основоположение, здесь неизбежно образует начало и определяет предметы, к которым оно только и может быть отнесено. |

Der
Kritik der praktischen Vernunft

Erster Teil.

Elementarlehre der reinen praktischen Vernunft

Критики практического разума

часть первая.

Учение чистого практического разума о началах

ERSTES BUCH

Die Analytik der reinen praktischen Vernunft

Erstes Hauptstück.
Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft

§ 1

Erklärung

Praktische *Grundsätze* sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv oder *Maximen*, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird; objektiv aber oder praktische *Gesetze*, wenn jene als objektiv, d. i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig, erkannt wird.

Anmerkung

Wenn man annimmt, daß *reine* Vernunft einen praktisch, d. i. zur Willensbestimmung hinreichenden Grund in sich enthalten könne, so gibt es praktische Gesetze; wo aber nicht, so werden alle praktischen Grundsätze bloße Maximen sein. In einem pathologisch–affizierten Willen eines vernünftigen Wesens kann ein Widerstreit der Maximen wider die von ihm selbst erkannten praktischen Gesetze angetroffen werden. Z. B. es kann sich jemand zur Maxime machen, keine Beleidigung ungerecht zu erdulden, und doch zugleich einsehen, daß dieses kein praktisches Gesetz, sondern nur seine Maxime sei, dagegen als Regel für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens in einer und derselben Maxime mit sich selbst nicht zusammenstimmen könne. In der Natur-

КНИГА ПЕРВАЯ

Аналитика чистого практического разума

Глава первая.
Об основоположениях чистого практического разума

§1

Объяснение

Практические *основоположения* суть положения, содержащие в себе всеобщее определение воли, которому подчинено много практических правил. Они бывают субъективными, или *максимами*, если условие рассматривается субъектом как значимое только для его воли; но они будут объективными, или практическими, *законами*, если они признаются объективными, т. е. значимыми для воли каждого разумного существа.

Примечание

Если допускают, что *чистый* разум может заключать в себе практическое, т. е. для определения воли достаточное основание, то имеются практические законы; там же, где этого нет, все практические основоположения будут только максимами. В патологически аффицированной воле разумного существа может иметь место столкновение максим с им же самим познанными практическими законами. Так, кто–нибудь может сделать своей максимой не оставлять неотомщенным ни одного оскорбления, и тем не менее он может понять, что это не практический закон, а только его максима; как правило же, для воли каждого разумного существа в одной и той же макси-

erkenntnis sind die Prinzipien dessen, was geschieht, (z. B. das Prinzip der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in der Mitteilung der Bewegung) zugleich Gesetze der Natur; denn der Gebrauch | der Vernunft ist dort theoretisch und durch die Beschaffenheit des Objekts bestimmt. In der praktischen Erkenntnis, d. i. derjenigen, welche es bloß mit Bestimmungsgründen des Willens zu tun hat, sind Grundsätze, die man sich macht, darum noch nicht Gesetze, darunter man unvermeidlich stehe, weil die Vernunft im Praktischen es mit dem Subjekte zu tun hat, nämlich dem Begehrungsvermögen, nach dessen besonderer Beschaffenheit sich die Regel vielfältig richten kann. – Die praktische Regel ist jederzeit ein Produkt der Vernunft, weil sie Handlung als Mittel zur Wirkung als Absicht vorschreibt. Diese Regel ist aber für ein Wesen, bei dem Vernunft nicht ganz allein Bestimmungsgrund des Willens ist, ein *Imperativ*, d. i. eine Regel, die durch ein Sollen, welches die objektive Nötigung der Handlung ausdrückt, bezeichnet wird, und bedeutet, daß, wenn die Vernunft den Willen gänzlich bestimmte, die Handlung unausbleiblich nach dieser Regel geschehen würde. Die Imperativen gelten also objektiv und sind von Maximen, als subjektiven Grundsätzen, gänzlich unterschieden. Jene bestimmen aber entweder die Bedingungen der Kausalität des vernünftigen Wesens, als wirkender Ursache, bloß in Ansehung der Wirkung und Zulänglichkeit zu derselben, oder sie bestimmen nur den Willen, er mag zur Wirkung hinreichend sein oder nicht. Die ersteren würden hypothetische Imperative sein und bloße Vorschriften der Geschicklichkeit enthalten; die zweiten würden dagegen kategorisch und allein praktische Gesetze sein. Maximen sind also zwar *Grundsätze*, aber nicht *Imperativen*. Die Imperative selber aber, wenn sie bedingt sind, d. i. nicht den Willen schlechthin als Willen, sondern nur in Ansehung einer begehrten Wirkung bestimmen, d. i. hypothetische Imperativen sind, sind zwar praktische *Vorschriften*, aber keine *Gesetze*. Die letzteren müssen den Willen als Willen, noch ehe ich frage, ob ich gar das zu einer begehrten Wirkung erforderliche Vermögen habe, oder was mir, um diese hervorzubringen, zu tun sei, hinreichend bestimmen, mithin kategorisch sein, sonst sind es keine Gesetze: weil ihnen die Notwendigkeit fehlt, welche, wenn sie praktisch sein soll, von pathologischen, mithin dem Willen zufällig anklebenden Bedingungen unabhängig sein muß. Sagt jemand, z. B., daß er in der Jugend arbeiten und sparen müsse, um im Alter nicht zu darben: so ist dieses eine richtige und zugleich wichtige praktische Vorschrift des Willens. Man sieht aber leicht, daß der Wille hier auf etwas *anderes* verwiesen werde, wovon man voraussetzt, daß er es begehre, und dieses Begehren muß man ihm, dem Täter selbst, überlassen, ob er noch andere Hilfsquellen außer seinem selbst erworbenen Vermögen vorhersehe,

ме это не может соответствовать самому себе. В познании природы принципы того, что происходит (например, принцип равенства действия и противодействия в передаче движения), суть вместе с тем и законы природы, так как там употребление | разума теоретическое и определяется свойством объекта. В практическом познании, т. е. таком, которое имеет дело только с определяющими основаниями воли, установленные основоположения еще не законы, которым неизбежно подчиняются, поскольку в сфере практического разум имеет дело с субъектом, а именно со способностью желания, с особым характером которой правило может многоразлично сообразоваться. — Практическое правило есть всегда продукт разума, потому что оно предписывает поступок в качестве средства для [достижения] результата как цели. Но для существа, у которого разум не единственное определяющее основание воли, это правило есть *императив*, т. е. правило, которое характеризуется долженствованием, выражающим объективное принуждение к поступку, и которое означает, что, если бы разум полностью определил волю, поступок должен был бы непременно совершаться по этому правилу. Императивы, следовательно, имеют объективную значимость и совершенно отличаются от максим как субъективных основоположений. Императивы определяют или условия причинности разумного существа как действующей причины только в отношении результата и возможности его достижения, или же определяют только волю, [безразлично], будет ли она достаточной для достижения результата или нет. Первые — это гипотетические императивы и содержат в себе только предписания умения; вторые, напротив, будут категорическими и исключительно практическими законами. Максимы, следовательно, хотя и *основоположения*, но не *императивы*. А сами императивы, если они обусловлены, т. е. определяют волю не просто как волю, а только в отношении желаемого результата, т. е. если они гипотетические императивы, они, правда, практические *предписания*, но не *законы*. Законы должны в достаточной мере определять волю как волю еще до того, как я спрошу себя, обладаю ли я способностью, необходимой для желаемого результата, или что́ мне надо делать, чтобы достичь его; стало быть, законы должны быть категорическими, иначе они не законы, так как у них не будет необходимости, которая, если она должна быть практической, не должна зависеть от патологических, стало быть случайно приданных воле, условий. Если, например, кому-нибудь говорят, что в молодости надо работать и быть бережливым, дабы в старости не терпеть нужду, то это верное и вместе с тем важное практическое предписание воли. Но нетрудно видеть, что воля здесь будет обращена на нечто *другое*, о чем предполагается, что она этого желает; а это желание надо предоставить ему, самому субъекту действия, ведь он, возможно, предвидит также и другие вспомога-

oder ob er gar nicht hoffe alt zu werden, oder sich denkt im Falle der Not dereinst schlecht behelfen zu können. Die Vernunft, aus der allein alle Regel, die Notwendigkeit enthalten soll, entspringen kann, legt in diese ihre Vorschrift zwar auch Notwendigkeit (denn ohne das wäre sie kein Imperativ), aber diese ist nur subjektiv bedingt, und man kann sie nicht in allen Subjekten in gleichem Grade voraussetzen. Zu ihrer Gesetzgebung aber wird erfordert, daß sie bloß *sich selbst* | vorauszusetzen bedürfe, weil die Regel nur alsdann objektiv und allgemeingültig ist, wenn sie ohne zufällige, subjektive Bedingungen gilt, die ein vernünftiges Wesen von dem andern unterscheiden. Nun sagt jemanden, er solle niemals lügenhaft versprechen, so ist dies eine Regel, die bloß seinen Willen betrifft; die Absichten, die der Mensch haben mag, mögen durch denselben erreicht werden können, oder nicht; das bloße Wollen ist das, was durch jene Regel völlig a priori bestimmt werden soll. Findet sich nun, daß diese Regel praktisch richtig sei, so ist sie ein Gesetz, weil sie ein kategorischer Imperativ ist. Also beziehen sich praktische Gesetze allein auf den Willen, unangesehen dessen, was durch die Kausalität desselben ausgerichtet wird, und man kann von der letztern (als zur Sinnenwelt gehörig) abstrahieren, um sie rein zu haben.

§ 2

Lehrsatz I

Alle praktischen Prinzipien, die ein *Objekt* (Materie) des Begehrungsvermögens als Bestimmungsgrund des Willens voraussetzen, sind insgesamt empirisch und können keine praktischen Gesetze abgeben.

Ich verstehe unter der Materie des Begehrungsvermögens einen Gegenstand, dessen Wirklichkeit begehrt wird. Wenn die Begierde nach diesem Gegenstande nun vor der praktischen Regel vorhergeht und die Bedingung ist, sie sich zum Prinzip zu machen, so sage ich (*erstlich*): dieses Prinzip ist alsdann jederzeit empirisch. Denn der Bestimmungsgrund der Willkür ist alsdann

тельные источники, кроме им самим приобретенного состояния, или вообще не надеется дожить до старости, или думает, что в случае нужды ему едва ли удастся извернуться. Разум, из которого только и могут возникать все правила, кои должны содержать в себе необходимость, хотя и вкладывает в это свое предписание также и необходимость (ведь без этого оно не было бы императивом), но эта необходимость обусловлена лишь субъективно и ее нельзя предполагать во всех субъектах в равной степени. Но для законодательства разума требуется, чтобы оно нуждалось лишь в одном: чтобы оно имело своей предпосылкой только *себя самого*, | так как правило лишь тогда обладает объективной и всеобщей значимостью, когда оно имеет силу без случайных, субъективных условий, отличающих одно разумное существо от другого. Если кому-нибудь говорят, что он никогда не должен давать ложных обещаний, то это есть правило, касающееся только его воли, все равно, будут ли им достигнуты те цели, которые он может иметь, или нет; чистое воление — вот что должно быть определено посредством указанного правила совершенно a priori. Если же окажется, что это правило практически верно, то оно закон, так как оно — категорический императив. Таким образом, практические законы относятся только к воле независимо от того, что́ вызывается ее причинностью, и от этой причинности (как относящейся к чувственно воспринимаемому миру) можно отвлечься, чтобы видеть эти законы в их чистоте.

§2

Положение *I*

Все практические принципы, которые предполагают *объект* (материю) способности желания как определяющее основание воли, в совокупности эмпирические и не могут дать нам практических законов.

Под материей способности желания я разумею предмет, действительности которого желают. Если желание обладать этим предметом предшествует практическому правилу и если оно служит условием для того, чтобы сделать это правило принципом, то я говорю (*во-первых*), что этот принцип в таком случае всегда эмпирический. В самом деле, тогда определяющее основание произвольного выбора есть

die Vorstellung eines Objekts und dasjenige Verhältnis derselben zum Subjekt, wodurch das Begehrungsvermögen zur Wirklichmachung desselben bestimmt wird. Ein solches Verhältniß aber zum Subjekt heißt die Lust an der Wirklichkeit eines Gegenstandes. Also müßte diese als Bedingung der Möglichkeit der Bestimmung der Willkür vorausgesetzt werden. Es kann aber von keiner Vorstellung irgendeines Gegenstandes, welche sie auch sei, a priori erkannt werden, ob sie mit *Lust* oder *Unlust* verbunden, oder *indifferent* sein werde. Also muß in solchem Falle der Bestimmungsgrund der Willkür jederzeit empirisch sein, mithin auch das praktische materiale Prinzip, welches ihn als Bedingung voraussetzte.

Da nun (*zweitens*) ein Prinzip, das sich nur auf die subjektive Bedingung der Empfänglichkeit einer Lust oder Unlust (die jederzeit nur empirisch erkannt und nicht für alle vernünftige Wesen in gleicher Art gültig sein kann) gründet, zwar wohl für das Subjekt, das sie besitzt, zu ihrer Maxime, aber auch für diese selbst (weil es ihm an objektiver | Notwendigkeit, die a priori erkannt werden muß, mangelt) nicht zum *Gesetze* dienen kann, so kann ein solches Prinzip niemals ein praktisches Gesetz abgeben.

§ 3

Lehrsatz II

Alle materialen praktischen Prinzipien sind, als solche, insgesamt von einer und derselben Art und gehören unter das allgemeine Prinzip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit.

Die Lust aus der Vorstellung der Existenz einer Sache, sofern

представление об объекте и то отношение этого представления к субъекту, которым способность желания определяется к осуществлению этого объекта. А такое отношение к субъекту называется удовольствием, доставляемым действительностью предмета. Следовательно, это удовольствие надо было бы предполагать как условие возможности определения произвольного выбора. Но ни об одном представлении о каком-нибудь предмете, каким бы оно ни было, нельзя a priori знать, связывается ли оно с *удовольствием* или с *неудовольствием* или будет [по отношению к ним] *безразличным*. Следовательно, в таком случае определяющее основание произвольного выбора всегда должно быть эмпирическим, стало быть, и практический материальный принцип, который предполагает его как условие, должен быть таким же.

А так как (во-вторых) принцип, который основывается только на субъективном условии восприимчивости к удовольствию или неудовольствию (которое всегда познается только эмпирически и не может иметь одинаковой значимости для всех разумных существ), хотя и может служить для субъекта, который обладает ею, его максимой, но даже и для него (так как в этом принципе нет объективной | необходимости, которую надо познавать a priori) не может служить *законом*, — то такой принцип никогда не может быть практическим законом.

§ 3

Положение II

Все материальные практические принципы, как таковые, суть совершенно одного и того же рода и подпадают под общий принцип себялюбия, или собственного счастья (блаженства).

Удовольствие, доставляемое представлением о сущест-

sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens dieser Sache sein soll, gründet sich auf der *Empfänglichkeit* des Subjekts, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes *abhängt*; mithin gehört sie dem Sinne (Gefühl) und nicht dem Verstande an, der eine Beziehung der Vorstellung *auf ein Objekt* nach Begriffen, aber nicht auf das Subjekt nach Gefühlen ausdrückt. Sie ist also nur sofern praktisch, als die Empfindung der Annehmlichkeit, die das Subjekt von der Wirklichkeit des Gegenstandes erwartet, das Begehrungsvermögen bestimmt. Nun ist aber das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet, die *Glückseligkeit*, und das Prinzip, diese sich zum höchsten Bestimmungsgrunde der Willkür zu machen, das Prinzip der Selbstliebe. Also sind alle materialen Prinzipien, die den Bestimmungsgrund der Willkür in der aus irgend eines Gegenstandes Wirklichkeit zu empfindenden Lust oder Unlust setzen, sofern gänzlich von *einerlei Art*, daß sie insgesamt zum Prinzip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit gehören.

Folgerung

Alle *materialen* praktischen Regeln setzen den Bestimmungsgrund des Willens im *unteren Begehrungsvermögen*, und, gäbe es gar keine bloß *formalen* Gesetze desselben, die den Willen hinreichend bestimmten, so würde auch *kein oberes Begehrungsvermögen* eingeräumt werden können.

вовании вещи, поскольку оно должно быть определяющим основанием желания этой вещи, зиждется на *восприимчивости* субъекта, так как это удовольствие *зависит* от существования предмета; стало быть, оно относится к чувству, а не к рассудку, который выражает отношение представления *к объекту* согласно понятиям, а не к субъекту согласно чувствам. Оно, следовательно, лишь постольку бывает практическим, поскольку ощущение приятного, которого субъект ожидает от действительности предмета, определяет способность желания. А сознание приятности жизни у разумного существа, постоянно сопутствующее ему на протяжении всего его существования, есть *блаженство*, принцип же делать блаженство высшим, определяющим основанием произвольного выбора есть принцип себялюбия. Таким образом, все материальные принципы, которые определяющее основание произвольного выбора полагают в удовольствии или неудовольствии, испытываемых от действительности какого-нибудь предмета, совершенно *однородны в том смысле*, что все они относятся к принципу себялюбия или собственного блаженства.

Вывод

Все *материальные* практические правила полагают определяющее основание воли в *низшей способности желания*, и если бы не было сугубо *формальных* законов ее, которые в достаточной мере определяли бы волю, то нельзя было бы допустить еще и какую-либо *верховную способность желания*.

Anmerkung I

Man muß sich wundern, wie sonst scharfsinnige Männer einen Unterschied zwischen dem *unteren* und *oberen Begehrungsvermögen* darin zu finden | glauben können, ob die **Vorstellungen**, die mit dem Gefühl der Lust verbunden sind, *in den Sinnen*, oder dem *Verstande* ihren Ursprung haben. Denn es kommt, wenn man nach den Bestimmungsgründen des Begehrens fragt und sie in einer von irgendetwas erwarteten Annehmlichkeit setzt, gar nicht darauf an, wo die *Vorstellung* dieses vergnügenden Gegenstandes herkomme, sondern nur, wie sehr sie *vergnügt*. Wenn eine Vorstellung, sie mag immerhin im Verstande ihren Sitz und Ursprung haben, die Willkür nur dadurch bestimmen kann, daß sie ein Gefühl einer Lust im Subjekte voraussetzt, so ist, daß sie ein Bestimmungsgrund der Willkür sei, gänzlich von der Beschaffenheit des inneren Sinnes abhängig, daß dieser nämlich dadurch mit Annehmlichkeit affiziert werden kann. Die Vorstellungen der Gegenstände mögen noch so ungleichartig, sie mögen Verstandes–, selbst Vernunftvorstellungen im Gegensatze der Vorstellungen der Sinne sein, so ist doch das Gefühl der Lust, wodurch jene doch eigentlich nur den Bestimmungsgrund des Willens ausmachen, (die Annehmlichkeit, das Vergnügen, das man davon erwartet, welches die Tätigkeit zur Hervorbringung des Objekts antreibt) nicht allein sofern von einerlei Art, daß es jederzeit bloß empirisch erkannt werden kann, sondern auch sofern, als es eine und dieselbe Lebenskraft, die sich im Begehrungsvermögen äußert, affiziert und in dieser Beziehung von jedem anderen Bestimmungsgrunde in nichts als dem Grade verschieden sein kann. Wie würde man sonst zwischen zwei der Vorstellungsart nach gänzlich verschiedenen Bestimmungsgründen eine Vergleichung der *Größe* nach anstellen können, um den, der am meisten das Begehrungsvermögen affiziert, vorzuziehen? Ebenderselbe Mensch kann ein ihm lehrreiches Buch, das ihm nur einmal zu Händen kommt, ungelesen zurückgeben, um die Jagd nicht zu versäumen, in der Mitte einer schönen Rede weggehen, um zur Mahlzeit nicht zu spät zu kommen, eine Unterhaltung durch vernünftige Gespräche, die er sonst sehr schätzt, verlassen, um sich an den Spieltisch zu setzen, sogar einen Armen, dem wohlzutun ihm sonst Freude ist, abweisen, weil er jetzt eben nicht mehr Geld in der Tasche hat, als er braucht, um den Eintritt in die Komödie zu bezahlen. Beruht die Willensbestimmung auf dem Gefühle der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, die er aus irgendeiner Ursache erwartet, so ist es ihm gänzlich einerlei, durch welche

Примечание I

Поразительно, как люди, вообще-то проницательные, полагают, будто различие между *низшей и верховной способностью желания* можно найти, если определить, имеют ли **представления**, связанные с чувством удовольствия, свое происхождение во *внешних чувствах* или в *рассудке*. Если спрашивают об определяющих основаниях желания и усматривают их в приятном ощущении, откуда-либо ожидаемом, то вопрос вовсе не в том, откуда происходит *представление* об этом доставляющем удовольствие предмете, а только в том, насколько это представление *доставляет удовольствие*. Предположим, что представление имеет свое место и происхождение в рассудке; если оно может определять произвольный выбор только благодаря тому, что оно предполагает чувство удовольствия в субъекте, тогда то обстоятельство, что оно служит определяющим основанием произвольного выбора, полностью зависит от способности внутреннего чувства быть аффицируемым чем-то приятным. Представления о предметах могут быть весьма неоднородными, они могут быть представлениями рассудка или даже разума в противоположность представлениям внешних чувств, и все-таки чувство удовольствия, благодаря которому представления о предметах и составляют, собственно, определяющее основание воли (приятное ощущение, удовлетворение, которого от этого ожидают и которое побуждает деятельность к осуществлению объекта), — одно и то же не только в том смысле, что оно всегда может быть познано лишь эмпирически, но и в том, что оно всегда аффицирует одну и ту же жизненную силу, которая проявляется в способности желания; и в этом отношении оно может отличаться от всякого другого определяющего основания только по степени. Иначе каким образом можно было бы сравнивать по *величине* два определяющих основания, совершенно различные по способу представления, чтобы предпочесть то, которое сильнее аффицирует способность желания? Один и тот же человек может возвратить непрочитанной поучительную для него книгу, которая однажды попала ему в руки, чтобы не опоздать на охоту, может уйти, не дослушав прекрасной речи, чтобы не опоздать к обеду, может отказаться от интересной и разумной беседы, которую он обычно высоко ценит, чтобы сесть за ломберный стол, может даже отказать в милостыне нищему, благотворить которому для него обычно в радость, так как у него теперь в кармане ровно столько, сколько нужно заплатить за вход в театр. Если определение воли основывается на чувстве приятного или неприятного, которое человек ожидает от той или другой причины, то ему совершенно безразлично, каким способом представления он аффицирован. Для его выбо-

Vorstellungsart er affiziert werde. Nur wie stark, wie lange, wie leicht erworben und oft wiederholt diese Annehmlichkeit sei, daran liegt es ihm, um sich zur Wahl zu entschließen. So wie demjenigen, der Gold zur Ausgabe braucht, gänzlich einerlei ist, ob die Materie desselben, das Gold, aus dem Gebirge gegraben, oder aus dem Sande gewaschen ist, wenn es nur allenthalben für denselben Wert angenommen wird, so fragt kein Mensch, wenn es ihm bloß an der Annehmlichkeit des Lebens gelegen ist, ob Verstandes- oder Sinnesvorstellungen, sondern nur *wie viel und großes Vergnügen* sie ihm auf die längste Zeit verschaffen. Nur diejenigen, welche der reinen Vernunft das Vermögen, ohne Voraussetzung irgendeines Gefühls den Willen zu bestimmen, gerne abstreiten | möchten, können sich so weit von ihrer eigenen Erklärung verirren, das, was sie selbst vorher auf ein und eben dasselbe Prinzip gebracht haben, dennoch hernach für ganz ungleichartig zu erklären. So findet sich z. B., daß man auch an bloßer *Kraftanwendung*, an dem Bewußtsein seiner Seelenstärke in Überwindung der Hindernisse, die sich unserem Vorsatze entgegensetzen, an der Kultur der Geistestalente u. s. w. Vergnügen finden könne, und wir nennen das mit Recht *feinere* Freuden und Ergötzungen, weil sie mehr wie andere in unserer Gewalt sind, sich nicht abnutzen, das Gefühl zu noch mehrerem Genuß derselben vielmehr stärken und, indem sie ergötzen, zugleich kultivieren. Allein sie darum für eine andere Art, den Willen zu bestimmen, als bloß durch den Sinn, auszugeben, da sie doch einmal zur Möglichkeit jener Vergnügen ein darauf in uns angelegtes Gefühl als erste Bedingung dieses Wohlgefallens voraussetzen, ist gerade so, als wenn Unwissende, die gerne in der Metaphysik pfuschern möchten, sich die Materie so fein, so überfein, daß sie selbst darüber schwindlig werden möchten, denken und dann glauben, auf diese Art sich ein *geistiges* und doch ausgedehntes Wesen erdacht zu haben. Wenn wir es mit dem *Epikur* bei der Tugend aufs bloße Vergnügen aussetzen, das sie verspricht, um den Willen zu bestimmen: so können wir ihn hernach nicht tadeln, daß er dieses mit denen der gröbsten Sinne für ganz gleichartig hält; denn man hat gar nicht Grund ihm aufzubürden, daß er die Vorstellungen, wodurch dieses Gefühl in uns erregt würde, bloß den körperlichen Sinnen beigemessen hätte. Er hat von vielen derselben den Quell, so viel man erraten kann, eben sowohl in dem Gebrauch des höheren Erkenntnisvermögens gesucht; aber das hinderte ihn nicht und konnte ihn auch nicht hindern, nach genanntem Prinzip das Vergnügen selbst, das uns jene allenfalls intellektuellen Vorstellungen gewähren, und wodurch sie allein Bestimmungsgründe des Willens sein können, gänzlich für gleichartig zu halten. *Konsequent* zu sein, ist die größte Obliegenheit eines

ра имеет значение только то, насколько сильна и продолжительна эта приятность, легко ли она достижима и может ли она повторяться часто. Тому, кому нужны деньги на расходы, совершенно безразлично, добыта ли их материя — золото — из недр гор или из речного песка, лишь бы цена ее была везде одинакова; точно так же ни один человек, если дело касается только удовольствия жизни, не спрашивает, какие это представления — рассудка или чувств, а интересуется только тем, *сколь часто* и *сколь большое* удовольствие он может получать от них в максимально длительное время. Только те, кто хотел бы отрицать за чистым разумом способность определять волю без предположения какого-либо чувства, могут настолько отклоняться | от своей собственной дефиниции, чтобы то, что́ прежде они сводили к одному и тому же принципу, объявлять впоследствии совершенно неоднородным. Так, например, оказывается, что можно находить удовольствие в одном лишь *приложении силы*, в сознании силы своей души при преодолении препятствий, противостоящих нашим замыслам, в культуре духовных дарований и т. д., и мы вполне справедливо называем это *утонченными* радостями и утехами, ибо они более, чем какие-либо другие, находятся в нашей власти и не притупляются, а скорее усиливают чувство до еще большего наслаждения ими и, забавляя нас, вместе с тем и развивают нашу культуру. Но выдавать их за иной способ определения воли, нежели определение [ее] внешними чувствами, на том основании, что в качестве условия возможности указанного удовольствия они предполагают заложенное в нас внутреннее чувство как первое условие всякого удовлетворения, — это то же самое, как если бы невежды, которые любят покопаться в метафизике, мыслили себе материю столь тонкой и сверхтонкой, что у них от этого голова пошла бы кругом, а затем предположили бы, будто таким образом они придумали *духовную* и тем не менее протяженную сущность. Если мы вместе с *Эпикуром* сводим добродетель к одному лишь удовлетворению, которое она обещает, дабы определить волю, то мы уже не можем его осуждать за то, что это удовлетворение он считал совершенно одинаковым с удовольствиями самых грубых чувств; и нет оснований ставить ему в вину, будто он приписал всего лишь телесным чувствам те представления, посредством которых в нас возбуждается это внутреннее чувство. Он, как можно догадываться, искал источник многих из них также в применении высшей познавательной способности; но это не мешало ему и не могло мешать по вышеуказанному принципу считать совершенно одинаковым [с другими удовольствиями] удовлетворение, которое дают нам эти, в известном смысле интеллектуальные, представления и благодаря которому эти последние только и могут быть определяющими основаниями воли. Величай-

Philosophen und wird doch am seltensten angetroffen. Die alten griechischen Schulen geben uns davon mehr Beispiele, als wir in unserem *synkretistischen* Zeitalter antreffen, wo ein gewisses *Koalitionssystem* widersprechender Grundsätze voll Unredlichkeit und Seichtigkeit erkünstelt wird, weil es sich einem Publikum besser empfiehlt, das zufrieden ist, von allem etwas und im ganzen nichts zu wissen und dabei in allen Sätteln gerecht zu sein. Das Prinzip der eigenen Glückseligkeit, so viel Verstand und Vernunft bei ihm auch gebraucht werden mag, würde doch für den Willen keine anderen Bestimmungsgründe, als die dem *unteren* Begehrungsvermögen angemessen sind, in sich fassen, und es gibt also entweder gar kein oberes Begehrungsvermögen, oder *reine Vernunft* muß für sich allein praktisch sein, d. i. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen als der Materie des Begehrungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Prinzipien ist, durch die bloße Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können. Alsdann allein ist Vernunft nur, sofern sie für sich selbst den Willen | bestimmt (nicht im Dienste der Neigungen ist), ein wahres *oberes* Begehrungsvermögen, dem das pathologisch bestimmbare untergeordnet ist, und wirklich, ja *spezifisch* von diesem unterschieden, so daß sogar die mindeste Beimischung von den Antrieben der letzteren ihrer Stärke und Vorzuge Abbruch tut, so wie das mindeste Empirische, als Bedingung in einer mathematischen Demonstration, ihre Würde und Nachdruck herabsetzt und vernichtet. Die Vernunft bestimmt in einem praktischen Gesetze unmittelbar den Willen, nicht vermittelst eines dazwischen kommenden Gefühls der Lust und Unlust, selbst nicht an diesem Gesetze, und nur, daß sie als reine Vernunft praktisch sein kann, macht es ihr möglich, *gesetzgebend* zu sein.

Anmerkung II

Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens. Denn die Zufriedenheit mit seinem ganzen Dasein ist nicht etwa ein ursprünglicher Besitz und eine Seligkeit, welche ein Bewußtsein seiner unabhängigen Selbstgenügsamkeit voraussetzen würde, sondern ein durch seine endliche Natur selbst ihm aufgedrungenes Problem, weil es bedürftig ist, und dieses Bedürfnis betrifft die Materie seines Begehrungsvermögens, d. i. etwas, was sich auf ein subjektiv zum Grunde lie-

шая обязанность философа — быть *последовательным*, но именно это встречается реже всего. Древнегреческие школы дают нам больше примеров этого, нежели наш *синкретический* век, когда искусственно создается та или иная *коалиционная система* противоречивых основоположений, полная недобросовестности и мелочности, так как она больше по душе публике, которая довольна, если может знать обо всем кое-что, а в общем не знать ничего и всегда чувствовать себя в своей тарелке. Принцип личного блаженства, сколь бы широко при нем ни употреблялись рассудок и разум, все-таки не заключает в себе никаких других определяющих оснований воли, кроме тех, которые соответствуют *низшей* способности желания; тогда, следовательно, или совсем нет высшей способности желания, или *чистый разум* сам по себе должен быть практическим, т. е. без предположения какого-либо чувства, стало быть, без представления о приятном и неприятном как материи способности желания, которая всегда служит эмпирическим условием принципов, должен быть в состоянии определять волю через одну лишь форму практического правила. И лишь тогда разум, поскольку он определяет волю | сам для себя (не служит склонностям), есть истинная *верховная* способность желания, которой подчиняется патологически определяемая способность желания; и действительно, он даже *специфически* отличается от нее, так что даже малейшая примесь побуждений последней ослабляет его силы и наносит ущерб его превосходству, так же как малейший эмпирический элемент в качестве условия в математической демонстрации умаляет и уничтожает ее достоинство и убедительность. В практическом законе разум определяет волю непосредственно, а не через посредство привходящего [хотя бы даже от самого этого закона] чувства удовольствия или неудовольствия, и только то, что он как чистый разум может быть практическим, делает для него возможным быть *законодательствующим* разумом.

Примечание II

Быть счастливым — это необходимое желание каждого разумного, но конечного существа и, следовательно, неизбежное определяющее основание его способности желания. В самом деле, удовлетворенность всем своим существованием есть не первоначальное достояние и блаженство, которое предполагало бы сознание его независимой самодостаточности, а проблема, навязанная ему самой его конечной природой, потому что он нуждается в этом и данная потребность касается материи его способности желания, т. е. чего-то такого, что относится к субъективно основополагающему чувству удовольствия или неудовольствия, чем и определяется то, в чем он нуждает-

gendes Gefühl der Lust oder Unlust bezieht, dadurch das, was es zur Zufriedenheit mit seinem Zustande bedarf, bestimmt wird. Aber eben darum, weil dieser materiale Bestimmungsgrund von dem Subjekte bloß empirisch erkannt werden kann, ist es unmöglich, diese Aufgabe als ein Gesetz zu betrachten, weil dieses als objektiv in allen Fällen und für alle vernünftigen Wesen *ebendenselben Bestimmungsgrund* des Willens enthalten müßte. Denn obgleich der Begriff der Glückseligkeit der praktischen Beziehung der *Objekte* aufs Begehrungsvermögen *allerwärts* zum Grunde liegt, so ist er doch nur der allgemeine Titel der subjektiven Bestimmungsgründe und bestimmt nichts spezifisch, darum es doch in dieser praktischen Aufgabe allein zu tun ist, und ohne welche Bestimmung sie gar nicht aufgelöst werden kann. Worin nämlich jeder seine Glückseligkeit zu setzen habe, kommt auf jedes sein besonderes Gefühl der Lust und Unlust an, und selbst in einem und demselben Subjekt auf die Verschiedenheit des Bedürfnisses nach den Abänderungen dieses Gefühls, und ein *subjektiv notwendiges* Gesetz (als Naturgesetz) ist also *objektiv* ein gar sehr *zufälliges* praktisches Prinzip, das in verschiedenen Subjekten sehr verschieden sein kann und muß, mithin niemals ein Gesetz abgeben kann, weil es bei der Begierde nach Glückseligkeit nicht auf die Form der Gesetzmäßigkeit, sondern lediglich auf die Materie ankommt, nämlich ob und wieviel Vergnügen ich in der Befolgung des Gesetzes zu erwarten habe. Prinzipien der Selbstliebe können zwar allgemeine Regeln der Geschicklichkeit (Mittel zu Absichten | auszufinden) enthalten, alsdann sind es aber bloß theoretische Prinzipien* (z. B. wie derjenige, der gerne Brot essen möchte, sich eine Mühle auszudenken habe). Aber praktische Vorschriften, die sich auf sie gründen, können niemals allgemein sein, denn der Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens ist auf das Gefühl der Lust und Unlust, das niemals als allgemein auf dieselben Gegenstände gerichtet angenommen werden kann, gegründet.

Aber gesetzt, endliche vernünftige Wesen dächten auch in Ansehung dessen, was sie für Objekte ihrer Gefühle des Vergnügens oder Schmerzens anzunehmen hätten, imgleichen sogar in Ansehung der Mittel, deren sie

* Sätze, welche in der Mathematik oder Naturlehre *praktisch* genannt werden, sollten eigentlich *technisch* heißen. Denn um die Willensbestimmung ist es diesen Lehren gar nicht zu tun; sie zeigen nur das Mannigfaltige der möglichen Handlung an, welches eine gewisse Wirkung hervorzubringen hinreichend ist, und sind also ebenso theoretisch als alle Sätze, welche die Verknüpfung der Ursache mit einer Wirkung aussagen. Wem nun die letztere beliebt, der muß sich auch gefallen lassen, die erstere zu sein.

ся для удовлетворенности своим состоянием. Но именно потому, что это материальное определяющее основание может быть познано субъектом только эмпирически, невозможно рассматривать это задание как закон, ибо закон, будучи объективным, во всех случаях и для всех разумных существ должен содержать в себе *одно и то же определяющее основание* воли. Действительно, хотя понятие о блаженстве *везде* лежит в основе практического отношения *объектов* к способности желания, оно все же только общая рубрика субъективных оснований определения и ничего не определяет специфически, единственно о чем и идет речь в этой практической задаче и без чего она не может быть разрешена. В чем именно каждый усматривает свое блаженство — это у каждого зависит от особого чувства удовольствия или неудовольствия, и даже в одном и том же субъекте зависит от различия потребностей, которые меняются в соответствии с этим чувством; следовательно, *субъективно необходимый* закон (как закон природы) *объективно* есть еще очень *случайный* практический принцип, который в различных субъектах может и должен быть весьма различным и, значит, никогда не может быть законом: когда желают блаженства, важна не форма законосообразности, а исключительно материя, а именно могу ли я и сколько я могу ожидать удовольствия, если буду следовать закону. Правда, принципы себялюбия могут содержать в себе общие правила умения (находить | средства для целей), но тогда они только теоретические принципы* (как, например, закон, согласно которому желающий есть хлеб должен выдумать мельницу). Но практические предписания, которые на них основываются, никогда не могут быть всеобщими, ибо определяющее основание способности желания покоится на чувстве удовольствия и неудовольствия, которое никогда нельзя считать направленным вообще на одни и те же предметы.

Но даже если предположить, что конечные разумные существа совершенно согласны в отношении того, что́ они признают объектами своих чувств удовольствия и страдания, и далее в отношении средств, которыми

* Положения, которые в математике или естествознании называются *практическими*, следовало бы, собственно, называть *техническими*. Ведь эти науки не имеют дела с определением воли; они только указывают на многообразие возможной деятельности, достаточной для достижения известного результата; следовательно, эти положения суть такие же теоретические положения, как те, что выражают связь причины с некоторым действием. Кому нравится действие, тот должен мириться и с тем, что имеется причина.

sich bedienen müssen, um die erstern zu erreichen, die andern abzuhalten, durchgehends einerlei, so würde das *Prinzip der Selbstliebe* dennoch von ihnen durchaus für *kein praktisches Gesetz* ausgegeben werden können; denn diese Einhelligkeit wäre selbst doch nur zufällig. Der Bestimmungsgrund wäre immer doch nur subjektiv gültig und bloß empirisch und hätte diejenige Notwendigkeit nicht, die in einem jeden Gesetze gedacht wird, nämlich die objektive aus Gründen a priori ; man müßte denn diese Notwendigkeit gar nicht für praktisch, sondern für bloß physisch ausgeben, nämlich daß die Handlung durch unsere Neigung uns eben so unausbleiblich abgenötigt würde, als das Gähnen, wenn wir andere gähnen sehen. Man würde eher behaupten können, daß es gar keine praktischen Gesetze gebe, sondern nur *Anratungen* zum Behuf unserer Begierden, als daß bloß subjektive Prinzipien zum Range praktischer Gesetze erhoben würden, die durchaus objektive und nicht bloß subjektive Notwendigkeit haben und durch Vernunft a priori, nicht durch Erfahrung (so empirisch allgemein diese auch sein mag) erkannt sein müssen. Selbst die Regeln einstimmiger Erscheinungen werden nur Naturgesetze (z. B. die mechanischen) genannt, wenn man sie entweder wirklich a priori erkennt, oder doch (wie bei den chemischen) annimmt, sie würden a priori aus objektiven Gründen erkannt werden, wenn unsere Einsicht tiefer ginge. Allein bei bloß subjektiven praktischen Prinzipien wird das ausdrücklich zur Bedingung gemacht, daß ihnen nicht objektive, sondern subjektive Bedingungen der Willkür zum Grunde liegen müssen; mithin, daß sie jederzeit nur als bloße Maximen, niemals aber als praktische Gesetze vorstellig gemacht werden dürfen. Diese letztere Anmerkung scheint beim ersten Anblicke bloße Wortklauberei zu sein; allein sie ist die Wortbestimmung des allerwichtigsten Unterschiedes, der nur in praktischen Untersuchungen in Betrachtung kommen mag. |

§ 4

Lehrsatz III

Wenn ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als praktische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich dieselben nur als solche Prinzipien denken, die nicht der Materie, sondern bloß der Form nach den Bestimmungsgrund des Willens enthalten.

они должны воспользоваться, чтобы достигнуть удовольствия и избежать страдания, — то все же они никак не могли бы выдавать *принцип себялюбия* за *практический закон*, так как само их единодушие было бы только случайным. Определяющее основание всегда имело бы только субъективную значимость, было бы только эмпирическим и не имело бы той необходимости, которая мыслится в каждом законе, а именно объективной необходимости из оснований a priori; эту необходимость следовало бы считать не практической, а только физической, и в том именно смысле, что наша склонность вынуждает нас совершить поступок так же неизбежно, как нас одолевает зевота, когда мы видим, что другие зевают. Уж лучше утверждать, что вообще нет никаких практических законов, а есть только *советы* в угоду нашим желаниям, чем возводить чисто субъективные принципы в ранг практических законов, которые обладают совершенно объективной, а не только субъективной необходимостью и должны быть познаны разумом a priori, а не на опыте (каким бы эмпирически всеобщим этот опыт ни был). Даже правила согласных между собой явлений называются законами природы (например, механическими) только в том случае, если они или познаются действительно a priori, или же (как относительно химических законов) допускают, что они были бы познаны a priori из объективных оснований, если бы наше знание было более глубоким. Но при чисто субъективных практических принципах определенно становится условием то, что в основе их должны лежать не объективные, а субъективные условия произвольного выбора, что, стало быть, их всегда позволительно представлять себе только как максимы, а отнюдь не как практические законы. Это последнее замечание с первого взгляда кажется сугубым педантством, но оно заключает в себе вербальное определение самого важного из различий, какие только могут быть рассмотрены в практических изысканиях.|

§ 4

Положение III

Если разумное существо должно мыслить себе свои максимы как практические всеобщие законы, то оно может мыслить себе их только как такие принципы, которые содержат в себе определяющее основание воли не по материи, а только по форме.

Die Materie eines praktischen Prinzips ist der Gegenstand des Willens. Dieser ist entweder der Bestimmungsgrund des letzteren oder nicht. Ist er der Bestimmungsgrund desselben, so würde die Regel des Willens einer empirischen Bedingung (dem Verhältnisse der bestimmenden Vorstellung zum Gefühle der Lust und Unlust) unterworfen, folglich kein praktisches Gesetz sein. Nun bleibt von einem Gesetze, wenn man alle Materie, d. i. jeden Gegenstand des Willens, (als Bestimmungsgrund) davon absondert, nichts übrig, als die bloße *Form* einer allgemeinen Gesetzgebung. Also kann ein vernünftiges Wesen sich *seine* subjektiv-praktischen Prinzipien, d. i. Maximen, entweder gar nicht zugleich als allgemeine Gesetze denken, oder es muß annehmen, daß die bloße Form derselben, nach der jene *sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken*, sie für sich allein zum praktischen Gesetze mache.

Anmerkung

Welche Form in der Maxime sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicke, welche nicht, das kann der gemeinste Verstand ohne Unterweisung unterscheiden. Ich habe z. B. es mir zur Maxime gemacht, mein Vermögen durch alle sicheren Mittel zu vergrößern. Jetzt ist ein *Depositum* in meinen Händen, dessen Eigentümer verstorben ist und keine Handschrift darüber zurückgelassen hat. Natürlicherweise ist dies der Fall meiner Maxime. Jetzt will ich nur wissen, ob jene Maxime auch als allgemeines praktisches Gesetz gelten könne. Ich wende jene also auf gegenwärtigen Fall an und frage, ob sie wohl die Form eines Gesetzes annehmen, mithin ich wohl durch meine Maxime zugleich ein solches Gesetz geben könnte: daß jedermann ein Depositum ableugnen dürfe, dessen Niederlegung ihm niemand beweisen kann. Ich werde sofort gewahr, daß ein solches Prinzip, als Gesetz, sich selbst vernichten würde, weil es machen würde, daß es gar kein Depositum gäbe. Ein praktisches Gesetz, was ich dafür erkenne, muß sich zur allgemeinen Gesetzgebung qualifizieren; dies ist ein identischer Satz und also für sich klar. Sage ich nun: mein Wille steht unter einem praktischen *Gesetze*, so kann ich nicht meine Neigung (z. B. im gegenwärtigen Falle meine Habsucht) als den zu einem allgemeinen praktischen Gesetze schick|lichen Bestimmungsgrund desselben anführen; denn diese, weit gefehlt daß sie zu

Материя практического принципа — это предмет воли, а этот предмет — или определяющее основание воли, или нет. Если он определяющее основание воли, то правило воли подчиняется эмпирическому условию (отношению определяющего представления к чувству удовольствия и неудовольствия) и, следовательно, не есть практический закон. А от закона, если в нем отвлекаются от всякой материи, т. е. от каждого предмета воли (как определяющего основания), не остается ничего, кроме одной лишь *формы* всеобщего законодательства. Следовательно, разумное существо или не может *свои* субъективно практические принципы, т. е. максимы, мыслить себе также и в качестве всеобщих законов, или надо признать, что одна лишь форма их, благодаря которой максимы *подходят для всеобщего законодательства*, сама по себе делает их практическими законами.

Примечание

Даже самый заурядный рассудок без всякого указания может решить, какая форма максимы подходит для всеобщего законодательства и какая нет. Я, например, сделал себе максимой увеличить свое состояние всеми верными средствами. В данное время у меня имеется *депозит*, владелец которого умер и не оставил никакой расписки. Конечно, здесь подходящий случай применить мою максиму. Теперь я хочу только знать, может ли эта максима иметь силу и как всеобщий практический закон. Итак, я применяю ее к настоящему случаю и спрашиваю: может ли она принять форму закона, то бишь могу ли я посредством своей максимы установить также и такой закон: каждый может отрицать, что он принял на хранение вклад, если этого никто доказать не может? И я тотчас же обнаруживаю, что такой принцип, будучи законом, уничтожил бы себя самое, так как это привело бы к тому, что никто вообще не стал бы отдавать деньги на хранение. Практический закон, признаваемый мной в качестве такового, должен быть годен для всеобщего законодательства; это суждение тождества, и, следовательно, оно само по себе ясно. Но если я говорю: моя воля подчинена практическому *закону*, то я не могу ссылаться на свою склонность (например, в настоящем случае на мое корыстолюбие) как на определяющее | основание, подходящее для всеобщего практического закона; в самом деле, так как эта склонность

einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich sein sollte, so muß sie vielmehr in der Form eines allgemeinen Gesetzes sich selbst aufreiben.

Es ist daher wunderlich, wie, da die Begierde zur Glückseligkeit, mithin auch die *Maxime*, dadurch sich jeder diese letztere zum Bestimmungsgrunde seines Willens setzt, allgemein ist, es verständigen Männern habe in den Sinn kommen können, es darum für ein allgemein *praktisches Gesetz* auszugeben. Denn da sonst ein allgemeines Naturgesetz alles einstimmig macht, so würde hier, wenn man der Maxime die Allgemeinheit eines Gesetzes geben wollte, grade das äußerste Widerspiel der Einstimmung, der ärgste Widerstreit und die gänzliche Vernichtung der Maxime selbst und ihrer Absicht erfolgen. Denn der Wille aller hat alsdann nicht ein und dasselbe Objekt, sondern ein jeder hat das seinige (sein eigenes Wohlbefinden), welches sich zwar zufälligerweise auch mit anderer ihren Absichten, die sie gleichfalls auf sich selbst richten, vertragen kann, aber lange nicht zum Gesetze hinreichend ist, weil die Ausnahmen, die man gelegentlich zu machen befugt ist, endlos sind und gar nicht bestimmt in eine allgemeine Regel befaßt werden können. Es kommt auf diese Art eine Harmonie heraus, die derjenigen ähnlich ist, welche ein gewisses Spottgedicht auf die Seeleneintracht zweier sich zu Grunde richtenden Eheleute schildert: *O wundervolle Harmonie, was er will, will auch sie* etc., oder was von der Anheischigmachung König *Franz* des Ersten gegen Kaiser *Karl* den Fünften erzählt wird: was mein Bruder Karl haben will (Mailand), das will ich auch haben. Empirische Bestimmungsgründe taugen zu keiner allgemeinen äußeren Gesetzgebung, aber auch eben so wenig zur innern; denn jeder legt sein Subjekt, ein anderer aber ein anderes Subjekt der Neigung zum Grunde, und in jedem Subjekt selber ist bald die, bald eine andere im Vorzuge des Einflusses. Ein Gesetz ausfindig zu machen, das sie insgesamt unter dieser Bedingung, nämlich mit allerseitiger Einstimmung, regierte, ist schlechterdings unmöglich.

§ 5

Aufgabe I

Vorausgesetzt, daß die bloße gesetzgebende Form der Maximen allein der zureichende Bestimmungsgrund eines Willens sei: die Beschaffenheit desjenigen Willens zu finden, der dadurch allein bestimmbar ist.

слишком далека от того, чтобы быть пригодной для всеобщего законодательства, то в форме всеобщего закона она, скорее, должна уничтожить себя.

Поэтому, хотя желание блаженства, а стало быть, и *максима*, в силу который каждый превращает это желание в определяющее основание своей воли, имеют общий характер, все-таки удивительно, каким образом рассудительным людям могло прийти на ум выдавать его на этом основании за всеобщий *практический закон*. В самом деле, так как обычно всеобщий закон природы приводит все к согласию, то здесь, если бы кто-то пожелал придать максиме всеобщность закона, возникла бы крайняя противоположность согласию, самое худшее противоречие и полное уничтожение самой максимы и ее целей. Действительно, воля всех не имеет в этом случае одного и того же объекта, но каждый имеет свой объект (свое собственное благополучие), который, правда, может случайным образом уживаться с намерениями других, которые точно так же обращают их на самих себя, но этого еще далеко не достаточно для закона, так как исключения, которые мы при случае имеем право делать, бесконечны и не могут быть в определенной форме заключены в одном общем правиле. Таким образом создается гармония, подобная той, какую рисует известное сатирическое стихотворение по поводу сердечного согласия двух супругов, разоряющих друг друга: *о, удивительная гармония! Чего хочет он, того хочет и она*, и т. д., или же подобная тому, что рассказывают о любезности короля Франца I в отношении императора Карла V: то, что́ хочет иметь брат мой Карл (город Милан), хочу́ иметь и я[9]. Эмпирические основания определения не годятся для всеобщего внешнего законодательства, но и для внутреннего они так же мало пригодны, ибо в основание своей склонности каждый кладет самого себя в качестве субъекта и в каждом субъекте преобладает влияние то одной, то другой склонности. И абсолютно невозможно найти закон, который при подобных условиях правил бы всеми с согласия всех.

§ 5

Задача I

Предполагается, что одна лишь законодательная форма максимы есть достаточное определяющее основание воли; надо найти свойство той воли, которая определяется только этим основанием.

Da die bloße Form des Gesetzes lediglich von der Vernunft vorgestellt werden kann und mithin kein Gegenstand der Sinne ist, folglich auch nicht unter die Erscheinungen gehört: so ist die Vorstellung derselben als Bestimmungsgrund des Willens von allen Bestimmungsgründen der Begebenheiten in der Natur nach dem Gesetze der Kausalität unterschieden, | weil bei diesen die bestimmenden Gründe selbst Erscheinungen sein müssen. Wenn aber auch kein anderer Bestimmungsgrund des Willens für diesen zum Gesetz dienen kann, als bloß jene allgemeine gesetzgebende Form: so muß ein solcher Wille als gänzlich unabhängig von dem Naturgesetz der Erscheinungen, nämlich dem Gesetze der Kausalität, beziehungsweise auf einander gedacht werden. Eine solche Unabhängigkeit aber heißt *Freiheit* im strengsten, d. i. transzendentalen, Verstande. Also ist ein Wille, dem die bloße gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann, ein freier Wille.

§ 6

Aufgabe II

Vorausgesetzt, daß ein Wille frei sei, das Gesetz zu finden, welches ihn allein notwendig zu bestimmen tauglich ist.

Da die Materie des praktischen Gesetzes, d. i. ein Objekt der Maxime, niemals anders als empirisch gegeben werden kann, der freie Wille aber, als von empirischen (d. i. zur Sinnenwelt gehörigen) Bedingungen unabhängig, dennoch bestimmbar sein muß: so muß ein freier Wille, unabhängig von der *Materie* des Gesetzes, dennoch einen Bestimmungsgrund in dem Gesetze antreffen. Es ist aber außer der Materie des Gesetzes nichts weiter

Так как чистая форма закона может быть представлена только разумом, стало быть, не есть предмет чувств и, следовательно, не относится к числу явлений, то представление о ней как определяющее основание воли отличается от всех определяющих оснований событий в природе по закону причинности, | так как в этом случае определяющие основания сами должны быть явлениями. Но если никакое другое определяющее основание воли не может служить для нее законом, кроме всеобщей законодательной формы, то такую волю надо мыслить совершенно независимой от естественного закона явлений в их взаимоотношении, а именно от закона причинности. Такая независимость называется *свободой* в самом строгом, т. е. трансцендентальном, смысле. Следовательно, воля, законом для которой может служить одна лишь чистая законодательная форма максимы, есть свободная воля.

§ 6

Задача II

Предположим, что воля свободна; надо найти закон, который один только был бы пригоден для того, чтобы необходимым образом определять ее.

Так как материя практического закона, т. е. объект максимы, может быть дана только эмпирически, а свободная воля как независимая от эмпирических (т. е. относящихся к чувственно воспринимаемому миру) условий все же должна быть определяема, то свободная воля, независимая от *материи* закона, все же должна найти в законе определяющее

in demselben als die gesetzgebende Form enthalten. Also ist die gesetzgebende Form, sofern sie in der Maxime enthalten ist, das einzige, was einen Bestimmungsgrund des Willens ausmachen kann.

Anmerkung

Freiheit und unbedingtes praktisches Gesetz weisen also wechselweise aufeinander zurück. Ich frage hier nun nicht: ob sie auch in der Tat verschieden seien, und nicht vielmehr ein unbedingtes Gesetz bloß das Selbstbewußtsein einer reinen praktischen Vernunft, diese aber ganz einerlei mit dem positiven Begriffe der Freiheit sei; sondern wovon unsere *Erkenntnis* des unbedingt Praktischen *anhebe*, ob von der Freiheit, oder dem praktischen Gesetze. Von der Freiheit kann es nicht anheben; denn deren können wir uns weder unmittelbar bewußt werden, weil ihr erster Begriff negativ ist, noch darauf aus der Erfahrung schließen, denn Erfahrung gibt uns nur das Gesetz der Erscheinungen, mithin den Mechanism der Natur, das gerade Widerspiel der Freiheit, zu erkennen. Also ist es das *moralische Gesetz*, dessen wir uns unmittelbar bewußt werden (so bald wir uns Maximen des Willens entwerfen), welches sich uns *zuerst* darbietet und, indem die Vernunft | jenes als einen durch keine sinnliche Bedingung zu überwiegenden, ja davon gänzlich unabhängigen Bestimmungsgrund darstellt, gerade auf den Begriff der Freiheit führt. Wie ist aber auch das Bewußtsein jenes moralischen Gesetzes möglich? Wir können uns reiner praktischer Gesetze bewußt werden, ebenso, wie wir uns reiner theoretischer Grundsätze bewußt sind, indem wir auf die Notwendigkeit, womit sie uns die Vernunft vorschreibt, und auf Absonderung aller empirischen Bedingungen, dazu uns jene hinweiset, Acht haben. Der Begriff eines reinen Willens entspringt aus den ersteren, wie das Bewußtsein eines reinen Verstandes aus dem letzteren. Daß dieses die wahre Unterordnung unserer Begriffe sei, und Sittlichkeit uns zuerst den Begriff der Freiheit entdecke, mithin *praktische Vernunft* zuerst der spekulativen das unauflöslichste Problem mit diesem Begriffe aufstelle, um sie durch denselben in die größte Verlegenheit zu setzen, erhellt schon daraus: daß, da aus dem Begriffe der Freiheit in den Erscheinungen nichts erklärt werden kann, sondern hier immer Naturmechanism den Leitfaden ausmachen muß, überdem auch die Antinomie der reinen Vernunft, wenn sie zum Unbedingten in der Reihe der Ursachen aufsteigen will, sich bei einem so sehr wie bei dem andern in

основание. Но в законе кроме его материи содержится только законодательная форма. Следовательно, единственно лишь законодательная форма, поскольку она содержится в максиме, может составлять определяющее основание воли.

Примечание

Следовательно, свобода и безусловный практический закон ссылаются друг на друга. Я здесь не спрашиваю, различны ли они также на самом деле и не вернее ли сказать, что безусловный закон есть просто самосознание чистого практического разума и не совершенно ли тождествен этот разум с положительным понятием свободы; я спрашиваю, откуда *начинается* наше *познание* безусловно практического — со свободы или с практического закона. Со свободы оно не может начинаться: мы не можем ни непосредственно сознавать ее, так как первое понятие ее негативно, ни заключать к ней от опыта, потому что опыт дает нам возможность познать только закон явлений, стало быть, механизм природы, [т. е.] прямую противоположность свободы. Следовательно, именно *моральный закон*, который мы сознаем непосредственно (как только мы намечаем себе максимы воли), предлагает себя нам *прежде всего*, и так как разум | показывает его как определяющее основание, не преодолеваемое никакими чувственными условиями и даже совершенно независимое от них, то он прямо ведет к понятию свободы. Но как возможно сознание этого морального закона? Мы можем сознавать чистые практические законы так же, как сознаем чистые теоретические основоположения, когда обращаем внимание на необходимость, с которой их предписывает нам разум, и на обособление всех эмпирических условий, на что он нам указывает. Понятие чистой воли возникает из чистых практических законов, так же как сознание чистого рассудка — из чистых теоретических основоположений. То, что это есть правильная субординация наших понятий, что нравственность сначала раскрывает нам понятие свободы и что, стало быть, понятием этим *практический разум* ставит перед спекулятивным разумом самую неразрешимую проблему, приводя его тем самым в величайшее замешательство, — все это ясно уже из того, что, поскольку из понятия свободы ничего нельзя объяснить в явлениях (руководящую нить всегда должен здесь составлять механизм природы) и что, кроме того, антиномия чистого разума, если он в ряду причин хочет восходить к необусловленному, запутывается в непостижимом и в том и в другом случае, тогда как последний (механизм) пригоден по крайней мере для объяснения

Unbegreiflichkeiten verwickelt, indessen daß doch der letztere (Mechanism) wenigstens Brauchbarkeit in Erklärung der Erscheinungen hat, man niemals zu dem Wagstücke gekommen sein würde, Freiheit in die Wissenschaft einzuführen, wäre nicht das Sittengesetz und mit ihm praktische Vernunft dazu gekommen und hätte uns diesen Begriff nicht aufgedrungen. Aber auch die Erfahrung bestätigt diese Ordnung der Begriffe in uns. Setzet, daß jemand von seiner wollüstigen Neigung vorgibt, sie sei, wenn ihm der beliebte Gegenstand und die Gelegenheit dazu vorkämen, für ihn ganz unwiderstehlich: ob, wenn ein Galgen vor dem Hause, da er diese Gelegenheit trifft, aufgerichtet wäre, um ihn sogleich nach genossener Wollust daran zu knüpfen, er alsdann nicht seine Neigung bezwingen würde. Man darf nicht lange raten, was er antworten würde. Fragt ihn aber, ob, wenn sein Fürst ihm unter Androhung derselben unverzögerten Todesstrafe zumutete, ein falsches Zeugnis wider einen ehrlichen Mann, den er gerne unter scheinbaren Vorwänden verderben möchte, abzulegen, ob er da, so groß auch seine Liebe zum Leben sein mag, sie wohl zu überwinden für möglich halte. Ob er es tun würde, oder nicht, wird er vielleicht sich nicht getrauen zu versichern; daß es ihm aber möglich sei, muß er ohne Bedenken einräumen. Er urteilt also, daß er etwas kann, darum weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennt in sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.

§ 7

Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft

Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. |

Anmerkung

Die reine Geometrie hat Postulate als praktische Sätze, die aber nichts weiter enthalten als die Voraussetzung, daß man etwas tun *könne*, wenn etwa gefordert würde, man solle es tun und diese sind die einzigen Sätze derselben, die ein Dasein betreffen. Es sind also praktische Regeln unter einer problematischen Bedingung des Willens. Hier aber sagt die Regel: man solle schlechthin auf gewisse Weise verfahren. Die praktische Regel ist also unbedingt, mithin als kategorisch praktischer Satz a priori vorgestellt,

явлений, постольку мы никогда не пошли бы на рискованный шаг — вводить свободу в науку, если бы к этому не привел нас нравственный закон и вместе с ним практический разум и если бы они не навязали нам этого понятия. Но и опыт подтверждает этот порядок понятий в нас. Предположим, что кто-то утверждает о своей сладострастной склонности, будто она, если этому человеку встречается желанный предмет и подходящий случай для этого, совершенно непреодолима для него; но если бы поставить виселицу перед домом, где ему представляется этот случай, чтобы тотчас же повесить его после удовлетворения его сладострастия, разве он и тогда не преодолел бы своей склонности? Не надо долго гадать, какой бы он дал ответ. Но спросите его, если бы его государь под угрозой немедленной казни через повешение заставил его дать ложное показание против честного человека, которого под вымышленными предлогами охотно погубил бы, считал ли бы он и тогда возможным, как бы ни была велика его любовь к жизни, преодолеть эту склонность? Сделал ли бы он это или нет, — этого он, быть может, сам не осмелился бы утверждать; но он должен согласиться, не раздумывая, что это для него возможно. Следовательно, он судит о том, что он может сделать нечто, именно в силу сознания, что он должен это сделать; и он познает в себе свободу, которая иначе, без морального закона, осталась бы для него неизвестной.

§ 7

Основной закон чистого практического разума

Поступай так, чтобы максима твоей воли во всякое время могла бы иметь также и силу принципа всеобщего законодательства. |

Примечание

Чистая геометрия имеет постулаты в качестве практических положений, которые, однако, не содержат в себе ничего, кроме предположения, что нечто *можно* сделать, если требуется, чтобы это было сделано; и это единственные ее положения, касающиеся существования. Следовательно, они практические правила, подчиненные проблематическому условию воли. Но здесь правило гласит: непременно следует поступать определенным образом. Практическое правило, следовательно, безусловно, стало быть, представлено a priori как категорически практическое положение, которым воля без-

wodurch der Wille schlechterdings und unmittelbar (durch die praktische Regel selbst, die also hier Gesetz ist) objektiv bestimmt wird. Denn reine, *an sich praktische Vernunft* ist hier unmittelbar gesetzgebend. Der Wille wird als unabhängig von empirischen Bedingungen, mithin, als reiner Wille, *durch die bloße Form des Gesetzes* als bestimmt gedacht und dieser Bestimmungsgrund als die oberste Bedingung aller Maximen angesehen. Die Sache ist befremdlich genug und hat ihres gleichen in der ganzen übrigen praktischen Erkenntnis nicht. Denn der Gedanke a priori von einer möglichen allgemeinen Gesetzgebung, der also bloß problematisch ist, wird, ohne von der Erfahrung oder irgendeinem äußeren Willen etwas zu entlehnen, als Gesetz unbedingt geboten. Es ist aber auch nicht eine Vorschrift, nach welcher eine Handlung geschehen soll, dadurch eine begehrte Wirkung möglich ist (denn da wäre die Regel immer physisch bedingt), sondern eine Regel, die bloß den Willen in Ansehung der Form seiner Maximen a priori bestimmt, und da ist ein Gesetz, welches bloß zum Behuf der *subjektiven* Form der Grundsätze dient, als Bestimmungsgrund durch die *objektive* Form eines Gesetzes überhaupt, wenigstens zu denken nicht unmöglich. Man kann das Bewußtsein dieses Grundgesetzes ein Faktum der Vernunft nennen, weil man es nicht aus vorhergehenden Datis der Vernunft, z. B. dem Bewußtsein der Freiheit (denn dieses ist uns nicht vorher gegeben), herausvernünfteln kann, sondern weil es sich für sich selbst uns aufdringt als synthetischer Satz a priori, der auf keiner, weder reinen noch empirischen, Anschauung gegründet ist, ob er gleich analytisch sein würde, wenn man die Freiheit des Willens voraussetzte, wozu aber, als positivem Begriffe, eine intellektuelle Anschauung erfordert werden würde, die man hier gar nicht annehmen darf. Doch muß man, um dieses Gesetz ohne Mißdeutung als *gegeben* anzusehen, wohl bemerken: daß es kein empirisches, sondern das einzige Faktum der reinen Vernunft sei, die sich dadurch als ursprünglich gesetzgebend (sic volo, sic jubeo) ankündigt.

Folgerung

Reine Vernunft ist für sich allein praktisch und gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das *Sittengesetz* nennen. |

оговорочно и непосредственно (самим практическим правилом, которое здесь, следовательно, есть закон) определяется объективно. В самом деле, чистый, *сам по себе практический разум* здесь уже непосредственно законодательствующий. Воля мыслится здесь как независимая от эмпирических условий, стало быть, как чистая воля, как определенная *одной лишь формой закона*; и это определяющее основание рассматривается как верховное условие всех максим. Такое положение вещей довольно странное и не имеет себе подобного во всем остальном практическом познании. Ибо мысль a priori о возможном всеобщем законодательстве, которая, следовательно, есть лишь проблематическая мысль, безусловно предписывается как закон, ничего не заимствуя из опыта или какой–либо внешней воли. Но это и не такое предписание, согласно которому поступок должен быть совершен ради возможного желаемого результата (ведь тогда правило было бы всегда обусловлено физически), а представляет собой правило, которое лишь a priori определяет волю в отношении формы ее максим. И тогда закон, который касается только *субъективной* формы основоположения, можно по крайней мере мыслить как определяющее основание благодаря *объективной* форме закона вообще. Сознание этого основного закона можно назвать фактом разума[10], так как этого нельзя измыслить из предшествующих данных разума, например из сознания свободы (ведь это сознание нам заранее не дано): оно само по себе навязывает нам себя как синтетическое положение a priori[11], которое не основывается ни на каком — ни на чистом, ни на эмпирическом — созерцании, хотя это положение должно быть аналитическим, если предполагают свободу воли, для которой, однако, как для положительного понятия, необходимо было бы интеллектуальное созерцание, которого здесь допустить нельзя. Но для того, чтобы рассматривать этот закон без ложных толкований как *данный*, надо заметить, что он не эмпирический факт, а единственный факт чистого разума, который возвещает о себе таким образом как изначально законодательный разум (sic volo, sic jubeo)[12].

Вывод

Чистый разум сам по себе есть практический разум и дает (человеку) всеобщий закон, который мы называем *нравственным законом*. |

Anmerkung

Das vorher genannte Faktum ist unleugbar. Man darf nur das Urteil zergliedern, welches die Menschen über die Gesetzmäßigkeit ihrer Handlungen fällen: so wird man jederzeit finden, daß, was auch die Neigung dazwischen sprechen mag, ihre Vernunft dennoch, unbestechlich und durch sich selbst gezwungen, die Maxime des Willens bei einer Handlung jederzeit an den reinen Willen halte, d. i. an sich selbst, indem sie sich als a priori praktisch betrachtet. Dieses Prinzip der Sittlichkeit nun, eben um der Allgemeinheit der Gesetzgebung willen, die es zum formalen obersten Bestimmungsgrunde des Willens unangesehen aller subjektiven Verschiedenheiten desselben macht, erklärt die Vernunft zugleich zu einem Gesetze für alle vernünftigen Wesen, sofern sie überhaupt einen Willen, d. i. ein Vermögen haben, ihre Kausalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen, mithin sofern sie der Handlungen nach Grundsätzen, folglich auch nach praktischen Prinzipien a priori (denn diese haben allein diejenige Notwendigkeit, welche die Vernunft zum Grundsatze fordert) fähig sind. Es schränkt sich also nicht bloß auf Menschen ein, sondern geht auf alle endlichen Wesen, die Vernunft und Willen haben, ja schließt sogar das unendliche Wesen als oberste Intelligenz mit ein. Im ersteren Falle aber hat das Gesetz die Form eines Imperativs, weil man an jenem zwar als vernünftigem Wesen einen *reinen*, aber als mit Bedürfnissen und sinnlichen Bewegursachen affiziertem Wesen keinen *heiligen* Willen, d. i. einen solchen, der keiner dem moralischen Gesetze widerstreitenden Maximen fähig wäre, voraussetzen kann. Das moralische Gesetz ist daher bei jenen ein *Imperativ*, der kategorisch gebietet, weil das Gesetz unbedingt ist; das Verhältnis eines solchen Willens zu diesem Gesetze ist *Abhängigkeit*, unter dem Namen der Verbindlichkeit, welche eine *Nötigung*, obzwar durch bloße Vernunft und deren objektives Gesetz, zu einer Handlung bedeutet, die darum *Pflicht* heißt, weil eine pathologisch affizierte (obgleich dadurch nicht bestimmte, mithin auch immer freie) Willkür einen Wunsch bei sich führt, der aus *subjektiven* Ursachen entspringt, daher auch dem reinen objektiven Bestimmungsgrunde oft entgegen sein kann und also eines Widerstandes der praktischen Vernunft, der ein innerer, aber intellektueller Zwang genannt werden kann, als moralischer Nötigung bedarf. In der allergenügsamsten Intelligenz wird die Willkür als keiner Maxime fähig, die nicht zugleich objektiv Gesetz sein könnte, mit Recht vorgestellt, und der Begriff der *Heiligkeit*, der ihr um deswillen zukommt, setzt sie zwar nicht über alle praktischen, aber doch über alle praktisch-einschränkenden Gesetze, mithin Verbindlichkeit und Pflicht weg. Diese Heiligkeit des

Примечание

Вышеуказанный факт неоспорим. Надо только проанализировать суждение, которое люди имеют о законосообразности своих поступков; тогда во всякое время обнаруживается, что, чего бы там ни говорила склонность, все же их разум, неподкупный и понуждаемый самим собой, всегда при совершении поступка сравнивает максимы воли с чистой волей, т. е. с самим собой, рассматривая себя как a priori практический. А этот принцип нравственности именно в силу всеобщности законодательства, которую он делает высшим формальным основанием определения воли, независимо от всех субъективных различий ее, разум также провозглашает законом для всех разумных существ, поскольку они вообще имеют волю, т. е. способность определять свою причинность представлением о правилах, стало быть, поскольку они способны совершать поступки, исходя из основоположений, следовательно, и из практических принципов a priori (ведь только эти принципы обладают той необходимостью, какой разум требует для основоположений). Таким образом, *принцип нравственности* не ограничивается только людьми, а простирается на все конечные существа, наделенные разумом и волей, включая даже бесконечное существо как верховную интеллигенцию[13]. Но в первом случае закон имеет форму императива, так как у человека как разумного существа можно, правда, предполагать *чистую* волю, но как у существа, которое имеет потребности и аффицируется чувственными побуждениями, нельзя предполагать *святой* воли, т. е. такой, которая вообще не была бы способна к максимам, противоречащим моральному закону. Моральный закон у людей есть поэтому *императив*, который повелевает категорически, так как закон необусловлен; отношение такой воли к этому закону есть *зависимость*, под названием обязательности, которая означает *принуждение* к поступкам, хотя принуждение со стороны одного лишь разума и его объективных законов, и которая называется поэтому *долгом*, так как патологически аффицируемое (хотя этим еще и не определенное, а стало быть свободное) произволение заключает в себе желание, проистекающее из *субъективных* причин и поэтому могущее часто противиться чистому объективному основанию определения, следовательно, нуждающееся в противодействии практического разума как в моральном принуждении, которое можно назвать внутренним, но интеллектуальным принуждением. В самодостаточной интеллигенции произволение с полным основанием представляется как неспособное ни к одной максиме, которая не могла бы также быть и объективным законом; и понятие *святости*, которое ему в силу этого присуще, ставит его хотя не выше всех практических, но выше всех практически ограничивающих законов, стало быть, выше обязательности и

Willens ist gleichwohl eine praktische Idee, welche notwendig zum *Urbilde* dienen muß, welchem sich ins Unendliche zu nähern das einzige ist, was allen endlichen vernünftigen Wesen zusteht, und welche das reine Sittengesetz, das darum selbst heilig heißt, ihnen beständig und richtig vor Augen hält, von welchem ins Unendliche gehenden Pro|gressus seiner Maximen und Unwandelbarkeit derselben zum beständigen Fortschreiten sicher zu sein, d. i. Tugend, das Höchste ist, was endliche praktische Vernunft bewirken kann, die selbst wiederum wenigstens als natürlich erworbenes Vermögen nie vollendet sein kann, weil die Sicherheit in solchem Falle niemals apodiktische Gewißheit wird und als Überredung sehr gefährlich ist.

§ 8

Lehrsatz IV

Die *Autonomie* des Willens ist das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten: alle *Heteronomie* der Willkür gründet dagegen nicht allein gar keine Verbindlichkeit, sondern ist vielmehr dem Prinzip derselben und der Sittlichkeit des Willens entgegen. In der Unabhängigkeit nämlich von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit. Jene *Unabhängigkeit* aber ist Freiheit im *negativen*, diese *eigene Gesetzgebung* aber der reinen und als solche praktischen Vernunft ist Freiheit im *positiven* Verstande. Also drückt das moralische Gesetz nichts anders aus, als die *Autonomie* der reinen praktischen Vernunft, d. i. der Freiheit, und diese ist selbst die formale Bedingung aller Maximen, unter der sie allein mit dem obersten praktischen Gesetze zusammenstimmen können. Wenn daher die

долга. Эта святость воли есть все же практическая идея, которая необходимо должна служить *прообразом* (приближаться к этому прообразу до бесконечности — это единственное, что подобает всем конечным разумным существам) и которая всегда и справедливо держит перед их взором чистый нравственный закон, называемый поэтому священным; уверенность в бесконечном про|грессе своих максим и в неколебимости их для постоянного движения вперед, т. е. добродетель, есть самое высшее, чего может достичь конечный практический разум, который сам в свою очередь, по крайней мере как естественно приобретенная способность, никогда не может быть завершенным, так как уверенность в таком случае никогда не становится аподиктической достоверностью и как убеждение очень опасна.

§ 8

Положение IV

Автономия воли есть единственный принцип всех моральных законов и соответствующих им обязанностей; *гетерономия* же произволения не обосновывает никакой обязательности, а, скорее, противостоит ее принципу и самой нравственности воли. Единственный принцип нравственности состоит именно в независимости от всякой материи закона (а именно от желаемого объекта) и вместе с тем в определении произволения одной лишь всеобщей законодательной формой, к которой максима должна быть способна. Но эта *независимость* есть свобода в *негативном* смысле, а *собственное законодательство* чистого и как такового практического разума есть свобода в *позитивном* смысле. Следовательно, моральный закон выражает не что иное, как *автономию* чистого практического разума, т. е. свободы, и эта свобода сама есть формальное условие всех максим, при котором они только и могут быть согласны с высшим практическим законом. Если поэтому материя во-

Materie des Wollens, welche nichts anders als das Objekt einer Begierde sein kann, die mit dem Gesetz verbunden wird, in das praktische Gesetz **als Bedingung der Möglichkeit desselben** hineinkommt, so wird daraus Heteronomie der Willkür, nämlich Abhängigkeit vom Naturgesetze, irgendeinem Antriebe oder Neigung zu folgen, und der Wille gibt sich nicht selbst das Gesetz, sondern nur die Vorschrift zur vernünftigen Befolgung pathologischer Gesetze; die Maxime aber, die auf solche Weise niemals die allgemein-gesetzgebende Form in sich enthalten kann, stiftet auf diese Weise nicht allein keine Verbindlichkeit, sondern ist selbst dem Prinzip einer *reinen* praktischen Vernunft, hiermit also auch der sittlichen Gesinnung entgegen, wenngleich die Handlung, die daraus entspringt, gesetzmäßig sein sollte. |

Anmerkung I

Zum praktischen Gesetze muß also niemals eine praktische Vorschrift gezählt werden, die eine materiale (mithin empirische) Bedingung bei sich führt. Denn das Gesetz des reinen Willens, der frei ist, setzt diesen in eine ganz andere Sphäre als die empirische, und die Notwendigkeit, die es ausdrückt, da sie keine Naturnotwendigkeit sein soll, kann also bloß in formalen Bedingungen der Möglichkeit eines Gesetzes überhaupt bestehen. Alle Materie praktischer Regeln beruht immer auf subjektiven Bedingungen, die ihr keine Allgemeinheit für vernünftige Wesen, als lediglich die bedingte (im Falle ich dieses oder jenes *begehre*, was ich alsdann tun müsse, um es wirklich zu machen) verschaffen, und sie drehen sich insgesamt um das Prinzip *der eigenen Glückseligkeit*. Nun ist freilich unleugbar, daß alles Wollen auch einen Gegenstand, mithin eine Materie haben müsse; aber diese ist darum nicht eben der Bestimmungsgrund und Bedingung der Maxime; denn ist sie es, so läßt diese sich nicht in allgemein gesetzgebender Form darstellen, weil die Erwartung der Existenz des Gegenstandes alsdann die bestimmende Ursache der Willkür sein würde, und die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von der Existenz irgendeiner Sache dem Wollen zum Grunde gelegt werden müßte, welche immer nur in empirischen Bedingungen gesucht werden und daher niemals den Grund zu einer

ления, которая не может быть ни чем иным, как только объектом желания, связываемого с законом, входит в практический закон **как условие его возможности**, то возникает гетерономия произволения, а именно зависимость от закона природы, предписывающего следовать какому-нибудь побуждению или склонности; тогда воля не устанавливает себе закона, а дает себе только предписание для разумного следования патологическим законам; но максима, которая таким образом никогда не может содержать в себе всеобще-законодательной формы, не только не устанавливает обязательности, а сама противостоит принципу *чистого* практического разума, а тем самым и нравственному образу мыслей, хотя бы поступок, вытекающий отсюда, и был законосообразным. |

Примечание I

Никогда, следовательно, нельзя причислить к практическому закону практическое предписание, которое содержит в себе материальное (стало быть, эмпирическое) условие. Ибо закон чистой воли, которая свободна, полагает эту волю совершенно в другой сфере, нежели эмпирическая, и необходимость, которую он выражает, так как она не должна быть естественной необходимостью, может, следовательно, состоять только в формальных условиях возможности закона вообще. Всякая материя практических правил всегда основывается на субъективных условиях, которые не придают ей никакой всеобщности, [значимой] для разумных существ, кроме обусловленной (в случае если я *желаю* того или другого, как я должен тогда поступать, чтобы сделать это действительным), и все эти правила вращаются вокруг принципа *собственного счастья* (*блаженства*). Неоспоримо, конечно, что всякое воление должно иметь и предмет, стало быть материю; но последняя еще не делается из-за этого определяющим основанием и условием максимы; если бы это было так, то максима не могла бы быть выражена во всеобщей законодательной форме, так как тогда определяющей причиной произвольного выбора было бы ожидание существования предмета и в основу воления следовало бы полагать зависимость способности желания от существования

notwendigen und allgemeinen Regel abgeben kann. So wird fremder Wesen Glückseligkeit das Objekt des Willens eines vernünftigen Wesens sein können. Wäre sie aber der Bestimmungsgrund der Maxime, so müßte man voraussetzen, daß wir in dem Wohlsein anderer nicht allein ein natürliches Vergnügen, sondern auch ein Bedürfnis finden, so wie die sympathetische Sinnesart bei Menschen es mit sich bringt. Aber dieses Bedürfnis kann ich nicht bei jedem vernünftigen Wesen (bei Gott gar nicht) voraussetzen. Also kann zwar die Materie der Maxime bleiben, sie muß aber nicht die Bedingung derselben sein, denn sonst würde diese nicht zum Gesetze taugen. Also die bloße Form eines Gesetzes, welches die Materie einschränkt, muß zugleich ein Grund sein, diese Materie zum Willen hinzuzufügen, aber sie nicht vorauszusetzen. Die Materie sei z. B. meine eigene Glückseligkeit. Diese, wenn ich sie jedem beilege (wie ich es denn in der Tat bei endlichen Wesen tun darf), kann nur alsdann ein *objektives* praktisches Gesetz werden, wenn ich anderer ihre in dieselbe mit einschließe. Also entspringt das Gesetz, anderer Glückseligkeit zu befördern, nicht von der Voraussetzung, daß dieses ein Objekt für jedes seine Willkür sei, sondern bloß daraus, daß die Form der Allgemeinheit, die die Vernunft als Bedingung bedarf, einer Maxime der Selbstliebe die objektive Gültigkeit eines Gesetzes zu geben, der Bestimmungsgrund des Willens wird, und also war das Objekt (anderer Glückseligkeit) nicht der Bestimmungsgrund des reinen Willens, sondern die bloße gesetzliche Form war es allein, dadurch ich meine auf Neigung gegründete Maxime einschränkte, um ihr die All|gemeinheit eines Gesetzes zu verschaffen und sie so der reinen praktischen Vernunft angemessen zu machen, aus welcher Einschränkung, und nicht dem Zusatz einer äußeren Triebfeder, alsdann der Begriff der *Verbindlichkeit*, die Maxime meiner Selbstliebe auch auf die Glückseligkeit anderer zu erweitern, allein entspringen konnte.

Anmerkung II

Das gerade Widerspiel des Prinzips der Sittlichkeit ist: wenn das der *eigenen* Glückseligkeit zum Bestimmungsgrunde des Willens gemacht wird, wozu, wie ich oben gezeigt habe, alles überhaupt gezählt werden muß, was den Bestimmungsgrund, der zum Gesetze dienen soll, irgend worin anders als in der gesetzgebenden Form der Maxime setzt. Dieser Widerstreit ist aber nicht bloß logisch, wie der zwischen emprisch-bedingten Regeln, die man doch zu notwendigen Erkenntnisprinzipien erheben wollte, sondern praktisch und würde, wäre nicht die Stimme der Vernunft in Beziehung auf den Willen so deutlich, so unüberschreibar, selbst für den gemeinsten Menschen so vernehmlich, die Sittlichkeit gänzlich zu Grunde richten; so

какой-нибудь вещи, а эту зависимость можно искать только в эмпирических условиях, и поэтому она никогда не может служить основанием для необходимого и всеобщего правила. Так, счастье других существ могло бы быть объектом воли разумного существа. Но если бы это счастье было определяющим основанием максимы, то следовало бы предположить, что в благополучии других мы находим не только естественное удовольствие, но и потребность, как к тому приводит у людей симпатия. Но такой потребности я не могу предполагать у каждого разумного существа (менее всего у Бога). Следовательно, хотя материя максимы и может оставаться, но она не должна быть ее условием, иначе такая максима не годится для закона. Следовательно, одна лишь форма закона, который ограничивает материю, вместе с тем должна быть и основой для того, чтобы присовокупить эту материю к воле, но не предполагать ее. Материей, например, будет мое собственное счастье. Последнее, если я признаю его за каждым (а это я на самом деле могу признать применительно к конечным существам), может стать после этого *объективным* практическим законом, поскольку я включил в него и счастье других. Следовательно, закон, предписывающий содействовать счастью других, возникает не из предположения, что это есть объект для произволения каждого, а только из того, что форма всеобщности, которой разум требует в качестве условия для того, чтобы максиме себялюбия придать объективную значимость закона, становится определяющим основанием воли; следовательно, объект (счастье других) не был определяющим основанием чистой воли; исключительно лишь формой закона я ограничиваю свою максиму, основанную на склонности, чтобы придать ей | всеобщность закона и таким образом сообразовать ее с чистым практическим разумом; лишь из этого ограничения, а не из прибавления какой-либо внешней побудительной причины и могло возникнуть понятие *обязанности* — распространить максиму моего себялюбия и на счастье других.

Примечание II

Будет прямой противоположностью принципу нравственности, если определяющим основанием воли делается принцип собственного счастья, к которому, как я показал выше, надо причислить вообще все, что́ полагает определяющее основание, которое должно служить законом, в чем-нибудь ином, а не в законодательной форме максимы. Это противоречие, однако, не только логическое в отличие от противоречия между эмпирически обусловленными правилами, которые хотели бы возвести в степень необходимых принципов познания, но и практическое, и, если бы голос разума по отношению к воле не был столь четким, столь незаглушимым и столь внятным даже для самого простого человека, оно могло бы

aber kann sie sich nur noch in den kopfverwirrenden Spekulationen der Schulen erhalten, die dreist genug sind, sich gegen jene himmlische Stimme taub zu machen, um eine Theorie, die kein Kopfbrechen kostet, aufrecht zu erhalten.

Wenn ein dir sonst beliebter Umgangsfreund sich bei dir wegen eines falschen abgelegten Zeugnisses dadurch zu rechtfertigen vermeinte, daß er zuerst die seinem Vorgeben nach heilige Pflicht der eigenen Glückseligkeit vorschützte, alsdann die Vorteile herzählte, die er sich alle dadurch erworben, die Klugheit namhaft machte, die er beobachtet, um wider alle Entdeckung sicher zu sein, selbst wider die von Seiten deiner selbst, dem er das Geheimnis darum allein offenbart, damit er es zu aller Zeit ableugnen könne; dann aber im ganzen Ernst vorgäbe, er habe eine wahre Menschenpflicht ausgeübt: so würdest du ihm entweder gerade ins Gesicht lachen, oder mit Abscheu davon zurückbeben, ob du gleich, wenn jemand bloß auf eigene Vorteile seine Grundsätze gesteuert hat, wider diese Maßregeln nicht das mindeste einzuwenden hättest. Oder setzet, es empfehle euch jemand einen Mann zum Haushalter, dem ihr alle eure Angelegenheiten blindlings anvertrauen könnet, und, um euch Zutrauen einzuflößen, rühmte er ihn als einen klugen Menschen, der sich auf seinen eigenen Vorteil meisterhaft verstehe, auch als einen rastlos wirksamen, der keine Gelegenheit dazu ungenutzt vorbeigehen ließe, endlich, damit auch ja nicht Besorgnisse wegen eines pöbelhaften Eigennutzes desselben im Wege ständen, rühmte er, wie er recht fein zu leben verstände, nicht im Geldsammeln oder brutaler Üppigkeit, sondern in der Erweiterung seiner Kenntnisse, einem wohlgewählten belehrenden Umgange, selbst im Wohltun der Dürftigen sein Vergnügen suchte, übrigens aber wegen der Mittel (die doch ihren Wert oder Unwert nur vom Zwecke entlehnen) nicht bedenklich wäre, und fremdes Geld und Gut ihm hierzu, | sobald er nur wisse, daß er es unentdeckt und ungehindert tun könne, so gut wie sein eigenes wäre: so würdet ihr entweder glauben, der Empfehlende habe euch zum besten, oder er habe den Verstand verloren. — So deutlich und scharf sind die Grenzen der Sittlichkeit und der Selbstliebe abgeschnitten, daß selbst das gemeinste Auge den Unterschied, ob etwas zu der einen oder der andern gehöre, gar nicht verfehlen kann. Folgende wenige Bemerkungen können zwar bei einer so offenbaren Wahrheit überflüssig scheinen, allein sie dienen doch wenigstens dazu, dem Urteile der gemeinen Menschenvernunft etwas mehr Deutlichkeit zu verschaffen.

Das Prinzip der Glückseligkeit kann zwar Maximen, aber niemals solche abgeben, die zu Gesetzen des Willens tauglich wären, selbst wenn man sich die *allgemeine* Glückseligkeit zum Objekte machte. Denn weil dieser ihre

совершенно погубить нравственность; так что оно может сохраняться только в сбивающих с толку спекуляциях школ, которые достаточно дерзки, чтобы не внимать этому небесному голосу, лишь бы сохранить теорию, над которой не надо ломать себе голову.

Если любезный тебе близкий друг вздумает оправдываться перед тобой, скажем, по поводу данного им ложного показания, ссылаясь прежде всего на священный, по его словам, долг личного счастья, а затем перечислять выгоды, какие он благодаря этому получил, и будет хвалиться, что поступил умно, позаботившись обезопасить себя от всех разоблачений, даже со стороны тебя самого, которому он открывает эту тайну только потому, что может в любое время отказаться от своего признания, а потом с полной серьезностью станет утверждать, будто он исполнил истинный долг человека, — то ты или рассмеешься ему в лицо, или с отвращением отвернешься от него, хотя бы ты решительно ничего не мог возразить против последовательности подобного поведения, коль скоро оно базируется на принципе собственной выгоды. Или предположите, что вам рекомендуют человека в качестве эконома, на которого вы можете слепо положиться во всех своих делах; чтобы внушить к нему доверие, станут вам превозносить его как умного человека, который прекрасно понимает свои интересы, а также как человека неутомимо деятельного, который не оставит неиспользованным для этого ни одного удобного случая; наконец, чтобы не было никаких опасений насчет грубого своекорыстия с его стороны, станут хвалить его за то, что он человек очень тонкий, что он ищет для себя удовольствия не в накоплении денег или грубой роскоши, а в расширении своих знаний, в избранном и образованном обществе, даже в благотворении нуждающимся, но что он, впрочем, не особенно разборчив в средствах (а ведь средства достойны или недостойны в зависимости от цели), и что чужие деньги и чужое добро, | если только он может воспользоваться ими тайно и без помех, для него так же хороши, как и его собственные. В таком случае вы подумаете, что тот, кто рекомендует вам этого человека, или подтрунивает над вами, или выжил из ума. — Границы между нравственностью и себялюбием столь четко и резко проведены, что даже самый простой глаз не ошибется и определит, куда отнести тот или иной поступок. Следующие немногие замечания могут, правда, при столь очевидной истине показаться излишними, но все же они служат по крайней мере для того, чтобы сделать несколько более отчетливым суждение обычного человеческого разума.

Принцип счастья (блаженства) хотя и может давать максимы, но не такие, которые годились бы для закона воли, даже если мы делаем своим объектом *всеобщее* счастье. Действительно, так как познание в этом

Erkenntnis auf lauter Erfahrungsdatis beruht, weil jedes Urteil darüber gar sehr von jedes seiner Meinung, die noch dazu selbst sehr veränderlich ist, abhängt, so kann es wohl *generelle*, aber niemals *universelle* Regeln, d. i. solche, die im Durchschnitte am öftersten zutreffen, nicht aber solche, die jederzeit und notwendig gültig sein müssen, geben, mithin können keine praktischen *Gesetze* darauf gegründet werden. Eben darum weil hier ein Objekt der Willkür der Regel derselben zum Grunde gelegt und also vor dieser vorhergehen muß, so kann diese nicht worauf anders als auf das, was man empfiehlt, und also auf Erfahrung bezogen und darauf gegründet werden, und da muß die Verschiedenheit des Urteils endlos sein. Dieses Prinzip schreibt also nicht allen vernünftigen Wesen ebendieselben praktischen Regeln vor, ob sie zwar unter einem gemeinsamen Titel, nämlich dem der Glückseligkeit, stehen. Das moralische Gesetz wird aber nur darum als objektiv notwendig gedacht, weil es für jedermann gelten soll, der Vernunft und Willen hat.

Die Maxime der Selbstliebe (Klugheit) *rät* bloß an; das Gesetz der Sittlichkeit *gebietet*. Es ist aber doch ein großer Unterschied zwischen dem, wozu man uns *anrätig* ist, und dem, wozu wir *verbindlich* sind.

Was nach dem Prinzip der Autonomie der Willkür zu tun sei, ist für den gemeinsten Verstand ganz leicht und ohne Bedenken einzusehen; was unter Voraussetzung der Heteronomie derselben zu tun sei, schwer und erfordert Weltkenntnis; d. i. was *Pflicht* sei, bietet sich jedermann von selbst dar; was aber wahren, dauerhaften Vorteil bringe, ist allemal, wenn dieser auf das ganze Dasein erstreckt werden soll, in undurchdringliches Dunkel eingehüllt und erfordert viel Klugheit, um die praktische darauf gestimmte Regel durch geschickte Ausnahmen auch nur auf erträgliche Art den Zwecken des Lebens anzupassen. Gleichwohl gebietet das sittliche Gesetz jedermann, und zwar die pünktlichste, Befolgung. Es muß also zu der Beurteilung dessen, was nach ihm zu tun sei, nicht so schwer sein, daß nicht der gemeinste und ungeübteste Verstand selbst ohne Weltklugheit damit umzugehen wüßte.

Dem kategorischen Gebote der Sittlichkeit Genüge zu leisten, ist in jedes Ge|walt zu aller Zeit, der empirisch-bedingten Vorschrift der Glückseligkeit, nur selten und bei weitem nicht auch nur in Ansehung einer einzigen Absicht für jedermann möglich. Die Ursache ist, weil es bei dem ersteren nur auf die Maxime ankommt, die echt und rein sein muß, bei der letzteren aber auch auf die Kräfte und das physische Vermögen, einen begehrten Gegenstand wirklich zu machen. Ein Gebot, daß jedermann sich glücklich zu machen suchen sollte, wäre töricht; denn man gebietet niemals jemanden das, was er schon unausbleiblich von selbst will. Man müßte ihm bloß die

случае основывается на одних только данных опыта, так как любое суждение о счастье в очень большой степени зависит у каждого от его мнения, которое к тому же весьма непостоянно, то здесь можно дать лишь *общие*, но вовсе не *универсальные* правила, т. е. такие, какие чаще всего в среднем встречаются, но не такие, какие должны иметь силу всегда и необходимо; стало быть, на них не может основываться никакой практический *закон*. И именно потому, что здесь объект произволения положен в основу его правила и, следовательно, должен предшествовать этому правилу, оно может относиться только к тому, что рекомендуется, значит, к опыту и только на нем и основываться, и тогда различие в суждении должно быть бесконечным. Следовательно, этот принцип не предписывает всем разумным существам одни и те же практические правила, хотя бы они и стояли под одной общей рубрикой, а именно под рубрикой счастья. Моральный же закон только потому мыслится как объективно необходимый, что он должен иметь единое значение для каждого, кто обладает разумом и волей.

Максима себялюбия (благоразумие) только *советует*, закон нравственности *повелевает*. Но ведь большая разница между тем, что нам только *советуется*, и тем, что нам *вменяется в обязанность*.

Самый обычный рассудок легко и не раздумывая понимает, что́ надо делать по принципу автономии произвольного выбора; трудно и требует жизненного опыта знание того, что́ надо делать при предположении его гетерономии; т. е. каждому само собой ясно, что́ такое *долг*, но то, что́ приносит истинную и прочную выгоду, если эта выгода должна простираться на все существование, всегда покрыто непроницаемым мраком, и требуется много ума, чтобы направленные на это практические правила более или менее удовлетворительно приспособить к целям жизни через хитроумные исключения. Нравственный же закон требует от каждого самого точного соблюдения. Следовательно, суждение о том, что́ надо делать сообразно этому закону, должно быть достаточно простым, дабы самый заурядный и неискушенный рассудок умел обходиться с ним, даже не будучи умудрен житейским опытом.

Исполнять категорическое веление нравственности всегда во власти | каждого, исполнять эмпирически обусловленное предписание счастья редко и далеко не для каждого возможно даже в отношении какой-либо одной цели. Причина здесь та, что в первом случае все зависит только от максимы, которая должна быть подлинной и чистой, а во втором случае — еще и от сил и физической способности сделать действительным предмет своего желания. Заповедь, гласящая, что каждый должен стремиться стать счастливым, была бы нелепой, так как никому не повелевают того, чего он и сам непременно желает. Надо

Maßregeln gebieten, oder vielmehr darreichen, weil er nicht alles das kann, was er will. Sittlichkeit aber gebieten unter dem Namen der Pflicht, ist ganz vernünftig; denn deren Vorschrift will erstlich eben nicht jedermann gerne gehorchen, wenn sie mit Neigungen im Widerstreite ist, und was die Maßregeln betrifft, wie er dieses Gesetz befolgen könne, so dürfen diese hier nicht gelehrt werden; denn was er in dieser Beziehung will, das kann er auch.

Der im Spiel *verloren* hat, kann sich wohl über sich selbst und seine Unklugheit *ärgern*, aber wenn er sich bewußt ist, im Spiel *betrogen* (obzwar dadurch gewonnen) zu haben, so muß er sich selbst *verachten*, so bald er sich mit dem sittlichen Gesetze vergleicht. Dieses muß also doch wohl etwas anderes, als das Prinzip der eigenen Glückseligkeit sein. Denn zu sich selber sagen zu müssen: ich bin ein *Nichtswürdiger*, ob ich gleich meinen Beutel gefüllt habe, muß doch ein anderes Richtmaß des Urteils haben, als sich selbst Beifall zu geben und zu sagen: ich bin ein *kluger* Mensch, denn ich habe meine Kasse bereichert.

Endlich ist noch etwas in der Idee unserer praktischen Vernunft, welches die Übertretung eines sittlichen Gesetzes begleitet, nämlich ihre *Strafwürdigkeit*. Nun läßt sich mit dem Begriffe einer Strafe, als einer solchen, doch gar nicht das Teilhaftigwerden der Glückseligkeit verbinden. Denn obgleich der, so da straft, wohl zugleich die gütige Absicht haben kann, diese Strafe auch auf diesen Zweck zu richten, so muß sie doch zuvor als Strafe, d. i. als bloßes Übel, für sich selbst gerechtfertigt sein, so daß der Gestrafte, wenn es dabei bliebe, und er auch auf keine sich hinter dieser Härte verbergende Gunst hinaussähe, selbst gestehen muß, es sei ihm Recht geschehen, und sein Los sei seinem Verhalten vollkommen angemessen. In jeder Strafe als solcher muß zuerst Gerechtigkeit sein, und diese macht das Wesentliche dieses Begriffs aus. Mit ihr kann zwar auch Gütigkeit verbunden werden, aber auf diese hat der Strafwürdige nach seiner Aufführung nicht die mindeste Ursache sich Rechnung zu machen. Also ist Strafe ein physisches Übel, welches, wenn es auch nicht als *natürliche* Folge mit dem moralisch Bösen verbunden wäre, doch als Folge nach Prinzipien einer sittlichen Gesetzgebung verbunden werden müßte. Wenn nun alles Verbrechen, auch ohne auf die physischen Folgen in Ansehung des Täters zu sehen, für sich strafbar ist, d. i. Glückseligkeit (wenigstens zum Teil) verwirkt, so wäre es offenbar ungereimt zu sagen: das Verbrechen habe darin eben bestanden, daß er sich eine Strafe zugezogen hat, indem er seiner eigenen | Glückseligkeit Abbruch tat (welches nach dem Prinzip der Selbstliebe der eigentliche Begriff alles Verbrechens sein müßte). Die Strafe würde auf diese Art der Grund sein, etwas ein Verbrechen zu nennen, und die Gerechtigkeit müßte vielmehr darin bestehen, alle Bestrafung zu unter-

только предписать, а еще лучше предоставить ему средства, потому что он не все может, чего он хочет. Но предписывать нравственность под именем долга вполне разумно, так как, во-первых, не каждый охотно повинуется ее предписаниям, если они противоречат его склонностям, а что касается средств, с помощью которых можно соблюдать этот закон, то этому здесь учить не надо; чего он в этом отношении хочет, то он и может.

Кто *проиграл*, тот, конечно, может сердиться на себя и на свое неблагоразумие; но когда кто-либо сознает, что он *обманул* в игре (хотя благодаря этому и выиграл), то он должен себя *презирать*, как только он начинает судить о себе сообразно с чистотой нравственного закона. Это, следовательно, должно быть чем-то другим, а не принципом собственного счастья. В самом деле, для того чтобы иметь основание сказать самому себе: я человек *подлый*, хотя я и набил свой кошелек, нужно другое мерило суждения, чем для того, чтобы похвалить себя и сказать: я человек *умный*, так как я обогатил свою кассу.

Наконец, в идее нашего практического разума есть еще нечто, что сопутствует нарушению нравственного закона, а именно *сознание заслуженности наказания*. С понятием о наказании, как таковом, никак не вяжется причастность к блаженству. В самом деле, хотя тот, кто наказывает, может иметь вместе с тем и доброе намерение — направить наказание и на эту цель, все же оно должно быть и само по себе оправдано прежде всего как наказание, т. е. как нечто сугубо неприятное; поэтому наказуемый, когда дело уже решено и он не видит в перспективе никакой милости, кроющейся за этой суровостью, все-таки сам должен сознаться, что с ним поступили справедливо и что его участь вполне соразмерна его поведению. В каждом наказании, как таковом, прежде всего должна быть справедливость, она-то и составляет суть этого понятия. Хотя с наказанием может быть связана и доброта, но достойный наказания не имеет ни малейшего основания рассчитывать на нее после своего проступка. Следовательно, наказание — это физическое неблагополучие, которое, хотя бы оно как *естественное* следствие и не было связано с чем-то морально злым, должно быть тем не менее связываемо с ним как следствие согласно принципам некоторого нравственного законодательства. Если всякое преступление и в том случае, когда не имеются ввиду физические следствия в отношении его виновника, само по себе наказуемо, т. е. лишает (по крайней мере отчасти) блаженства, то, очевидно, было бы нелепо сказать: преступление состояло уже в том, что виновник навлек на себя наказание, причинив ущерб своему | благополучию (а это, согласно принципу себялюбия, должно быть истинным понятием всякого преступления). Наказание в таком случае было бы основанием для того, чтобы нечто назвать преступлением, а справедливость должна бы состоять, скорее, в том, чтобы отказать-

lassen und selbst die natürliche zu verhindern; denn alsdann wäre in der Handlung nichts Böses mehr, weil die Übel, die sonst darauf folgten, und um deren willen die Handlung allein böse hieß, nunmehr abgehalten wären. Vollends aber alles Strafen und Belohnen nur als das Maschinenwerk in der Hand einer höheren Macht anzusehen, welches vernünftige Wesen dadurch zu ihrer Endabsicht (der Glückseligkeit) in Tätigkeit zu setzen allein dienen sollte, ist gar zu sichtbar ein alle Freiheit aufhebender Mechanism ihres Willens, als daß es nötig wäre uns hierbei aufzuhalten.

Feiner noch, obgleich eben so unwahr, ist das Vorgeben derer, die einen gewissen moralischen besondern Sinn annehmen, der, und nicht die Vernunft, das moralische Gesetz bestimmte, nach welchem das Bewußtsein der Tugend unmittelbar mit Zufriedenheit und Vergnügen, das des Lasters aber mit Seelenunruhe und Schmerz verbunden wäre, und so alles doch auf Verlangen nach eigener Glückseligkeit aussetzen. Ohne das hierher zu ziehen, was oben gesagt worden, will ich nur die Täuschung bemerken, die hierbei vorgeht. Um den Lasterhaften als durch das Bewußtsein seiner Vergehungen mit Gemütsunruhe geplagt vorzustellen, müssen sie ihn der vornehmsten Grundlage seines Charakters nach schon zum voraus als wenigstens in einigem Grade moralisch gut, so wie den, welchen das Bewußtsein pflichtmäßiger Handlungen ergötzt, vorher schon als tugendhaft vorstellen. Also mußte doch der Begriff der Moralität und Pflicht vor aller Rücksicht auf diese Zufriedenheit vorhergehen und kann von dieser gar nicht abgeleitet werden. Nun muß man doch die Wichtigkeit dessen, was wir Pflicht nennen, das Ansehen des moralischen Gesetzes und den unmittelbaren Wert, den die Befolgung desselben der Person in ihren eigenen Augen gibt, vorher schätzen, um jene Zufriedenheit in dem Bewußtsein seiner Angemessenheit zu derselben und den bitteren Verweis, wenn man sich dessen Übertretung vorwerfen kann, zu fühlen. Man kann also diese Zufriedenheit oder Seelenunruhe nicht vor der Erkenntnis der Verbindlichkeit fühlen und sie zum Grunde der letzteren machen. Man muß wenigstens auf dem halben Wege schon ein ehrlicher Mann sein, um sich von jenen Empfindungen auch nur eine Vorstellung machen zu können. Daß übrigens, so wie vermöge der Freiheit der menschliche Wille durchs moralische Gesetz unmittelbar bestimmbar ist, auch die öftere Ausübung diesem Bestimmungsgrunde gemäß subjektiv zuletzt ein Gefühl der Zufriedenheit mit sich selbst wirken könne, bin ich gar nicht in Abrede; vielmehr gehört es selbst zur Pflicht, dieses, welches eigentlich allein das moralische Gefühl genannt zu werden verdient, zu gründen und zu kultivieren; aber der Begriff der Pflicht kann davon nicht abgeleitet werden, sonst müßten wir uns ein Gefühl eines Gesetzes als eines solchen denken und das

ся от всякой кары и предотвратить даже естественную кару; в самом деле, тогда в поступке как таковом не было бы ничего злого, так как неблагополучие, которое иначе за ним бы следовало и из-за которого, собственно, поступок и назывался бы злым, теперь было бы устранено. Но рассматривать всякое наказание и награду исключительно как орудие в руках верховной власти, которое должно служить только для того, чтобы этим побуждать разумные существа действовать ради их конечной цели (счастья и блаженства) — это слишком явственный и уничтожающий всякую свободу механизм воздействия на их волю, чтобы нам нужно было на нем останавливаться.

Еще более утонченно, хотя так же неверно, мнение тех, кто считает, что не разум, а особое моральное чувство определяет моральный закон, в силу которого сознание добродетели непосредственно связано с удовлетворенностью и наслаждением, а сознание порока — с душевным смятением и страданием, и таким образом все опять-таки сводится к желанию личного счастья. Не повторяя здесь того, что уже было сказано выше, я хочу только указать на иллюзию, в которую при этом впадают. Для того чтобы представить человека порочного так, будто он мучится угрызениями совести от сознания своих проступков, мы уже заранее должны представлять его по самой основе его характера, по крайней мере до известной степени, морально добрым, точно так же, как мы должны уже заранее представлять добродетельным того, кого радует сознание поступков, сообразных с долгом. Следовательно, понятие моральности и долга должно предшествовать всяким соображениям по поводу такой удовлетворенности и никак не может быть выведено из нее. Надо уже заранее определить значимость того, что мы называем долгом, и авторитет морального закона, и непосредственную ценность, которую каждому человеку в его собственных глазах дает соблюдение этого закона, чтобы ощутить эту удовлетворенность в сознании сообразности своих [поступков] с долгом и горечь выговора, когда есть основание упрекать себя в нарушении этого закона. Следовательно, такую удовлетворенность или, наоборот, душевное беспокойство нельзя чувствовать до сознания обязательности и делать их основанием последних. Надо по крайней мере быть уже наполовину честным человеком, чтобы иметь хотя бы только представление об этих ощущениях. Впрочем, я вовсе не отрицаю, что, так как благодаря свободе человеческая воля непосредственно определяема моральным законом, то и более частое исполнение [его] соответственно этому определяющему основанию может в конце концов субъективно породить чувство удовлетворенности собой. Скорее, это наша обязанность укоренить и культивировать это чувство, которое, собственно, одно только и заслуживает название морального чувства; но из него нельзя выводить понятие долга, иначе мы должны были бы мыслить себе чувство закона, как

zum Gegenstande der Empfindung | machen, was nur durch Vernunft gedacht werden kann; welches, wenn es nicht ein platter Widerspruch werden soll, allen Begriff der Pflicht ganz aufheben und an deren Statt bloß ein mechanisches Spiel feinerer, mit den gröberen bisweilen in Zwist geratender Neigungen setzen würde.

Wenn wir nun unseren *formalen* obersten Grundsatz der reinen praktischen Vernunft (als einer Autonomie des Willens) mit allen bisherigen *materialen* Prinzipien der Sittlichkeit vergleichen, so können wir in einer Tafel alle übrigen als solche, dadurch wirklich zugleich alle möglichen anderen Fälle außer einem einzigen formalen erschöpft sind, vorstellig machen und so durch den Augenschein beweisen, daß es vergeblich sei, sich nach einem andern Prinzip als dem jetzt vorgetragenen umzusehen. – Alle möglichen Bestimmungsgründe des Willens sind nämlich entweder bloß *subjektiv* und also empirisch, oder auch *objektiv* und rational; beide aber entweder *äußere* oder *innere*. |

такового, и делать предметом ощущения | то, что́ можно мыслить только разумом; а это, если бы ему не суждено было превратиться в плоское противоречие, уничтожило бы всякое понятие долга и только заменило бы долг механической игрой более тонких склонностей, вступающих иногда в столкновение с более грубыми.

Если же мы наше высшее *формальное* основоположение чистого практического разума (как автономии воли) сопоставляем со всеми ранее упомянутыми *материальными* принципами нравственности, то мы можем представить на таблице все остальные как такие, которые действительно исчерпывают и все другие возможные случаи, за исключением одного только формального, и таким образом наглядно показать, что было бы напрасно искать какой-либо другой принцип, кроме изложенного здесь. — Все возможные основания определения воли бывают или только *субъективными* и, следовательно, эмпирическими, или *объективными* и рациональными; но те и другие могут быть или *внешними*, или *внутренними*. |

Praktische materiale Bestimmungsgründe
im Prinzip der Sittlichkeit sind

Subjektive				**Objektive**	
äußere		*innere*		*innere*	*äußere*
Der *Erziehung* (nach *Montaigne*)	Der *bürgerlichen Verfassung (nach Mandeville)*	Des *physischen Gefühls* (nach *Epikur*)	Des *moralischen Gefühls* (nach *Hutcheson*)	Der *Vollkommenheit* (nach *Wolff* und den *Stoikern*)	Des *Willens Gottes* (nach *Crusius und andern theologischen Moralisten*)

Практические материальные основания определения
в принципе нравственности суть:

субъективные:				**объективные:**	
внешние:		*внутренние:*		*внутренние:*	*внешние:*
воспитания морального (по Монтеню)	*гражданского устройства (по Мандевиллю)*	*физического чувства (по Эпикуру)*	*морального чувства (по Хатчесону)*	*совершенства (по Вольфу и стоикам)*	*воли Божьей (по Крузию и другим теологическим моралистам)*

Die auf der linken Seite stehenden sind insgesamt empirisch und taugen offenbar gar nicht zum allgemeinen Prinzip der Sittlichkeit. Aber die auf der rechten Seite gründen sich auf der Vernunft (denn Vollkommenheit als *Beschaffenheit* der Dinge und die höchste Vollkommenheit, in *Substanz* vorgestellt, d. i. Gott, sind beide nur durch Vernunftbegriffe zu denken). Allein der erstere Begriff, nämlich der *Vollkommenheit*, kann entweder in *theoretischer* Bedeutung genommen werden, und da bedeutet er nichts als Vollständigkeit eines jeden Dinges in seiner Art (transzendentale) oder eines Dinges bloß als Dinges überhaupt (metaphysische), und davon kann hier nicht die Rede sein. Der Begriff der Vollkommenheit in *praktischer* Bedeutung aber ist die Tauglichkeit oder Zulänglichkeit eines Dinges zu allerlei Zwecken. Diese Vollkommenheit als *Beschaffenheit* des Menschen, folglich innerliche, ist nichts anders als *Talent* und, was dieses stärkt oder ergänzt, *Geschicklichkeit*. Die höchste Vollkommenheit in *Substanz*, d. i. Gott, folglich äußerliche, (in praktischer Absicht betrachtet) ist die Zulänglichkeit dieses Wesens zu allen Zwecken überhaupt. Wenn nun also uns Zwecke vorher gegeben werden müssen, in Beziehung auf welche der Begriff der *Vollkommenheit* (einer inneren an uns selbst oder einer äußeren an Gott) allein Bestimmungsgrund des Willens werden kann, ein Zweck aber als *Objekt*, welches vor der Willensbestimmung durch eine praktische Regel vorhergehen und den Grund der Möglichkeit einer solchen enthalten muß, mithin die *Materie* des Willens, als Bestimmungsgrund desselben genommen, jederzeit empirisch ist, mithin zum *Epikurischen* Prinzip der Glückseligkeitslehre, niemals aber zum reinen Vernunftprinzip der Sittenlehre und der Pflicht dienen kann (wie denn Talente und ihre Beförderung nur, weil sie zu Vorteilen des Lebens beitragen, oder der Wille Gottes, wenn Einstimmung mit ihm ohne vorhergehendes, von dessen Idee unabhängiges praktisches Prinzip zum Objekte des Willens genommen worden, nur durch die *Glückseligkeit*, die wir davon erwarten, Bewegursache desselben werden können), so folgt *erstlich*, daß alle hier aufgestellten Prinzipien *material* sind, *zweitens*, daß sie alle möglichen materialen Prinzipien befassen, und daraus *endlich* der Schluß: daß, weil materiale Prinzipien zum obersten Sittengesetz ganz untauglich sind (wie bewiesen worden), das *formale praktische Prinzip* der reinen Vernunft, nach welchem die bloße Form einer durch unsere Maximen möglichen allgemeinen Gesetzgebung den obersten und unmittelbaren Bestimmungsgrund des Willens ausmachen muß, das *einzige mögliche* sei, welches zu kategorischen Imperativen, d. i. praktischen Gesetzen (welche Handlungen zur Pflicht machen), und überhaupt zum Prinzip der Sittlichkeit sowohl in der Beurteilung, als auch der Anwendung auf den menschlichen Willen in Bestimmung desselben tauglich ist. |

Все определяющие основания, указанные в левой стороне таблицы, эмпирические и, совершенно очевидно, непригодны в качестве всеобщего принципа нравственности. Но все определяющие основания, указанные в правой строне, зиждутся на разуме (так как совершенство, представленное как *свойство* вещей, и высшее совершенство, представленное в *субстанции*, т. е. Бога, следует мыслить только посредством понятий разума). Но первое понятие, а именно понятие *совершенства*, можно брать или в *теоретическом* значении, и тогда оно выражает только совершенство каждой вещи в своем роде (трансцендентальное), или совершенство вещи только как вещи вообще (метафизическое), о чем здесь не может быть и речи. Но понятие совершенства в *практическом* значении есть пригодность или достаточность вещи для всевозможных целей. Это совершенство как *свойство* человека, следовательно, как внутреннее, есть не что иное, как *талант*, а то, что усиливает или дополняет его, — *умение*. Высшее совершенство в *субстанции*, т. е. Бог, следовательно, внешнее (рассматриваемое в практическом отношении) есть достаточность этого существа для всех целей вообще. Следовательно, если нам заранее должны быть даны цели, по отношению к которым понятие *совершенства* (внутреннего у нас самих или внешнего у Бога) только и может стать определяющим основанием воли, а цель как *объект*, который должен предшествовать определению воли практическим правилом и содержать в себе основу возможности такого правила, стало быть *материя* воли, принятая за определяющее основание воли, всегда бывает эмпирической и, стало быть, может служить *эпикурейским* принципом в учении о блаженстве, а не чистым принципом разума в учении о нравах и долге (как, например, таланты и поощрение их только потому, что они содействуют удачам в жизни, или воля Божья, если согласие с ней возведено в объект воли без предшествующего независимого от этой идеи практического принципа, могут стать побудительной причиной воли только через *блаженство*, которого мы от них ожидаем), — то отсюда следует, *во–первых*, что все указанные здесь принципы *материальны* и, *во–вторых*, что они охватывают все возможные материальные принципы; *наконец*, отсюда следует вывод: так как материальные принципы совершенно непригодны в качестве верховного нравственного закона (как это было доказано), то *формальный практический принцип* чистого разума, по которому одна лишь форма всеобщего законодательства, возможного благодаря нашим максимам, должна составить высшее и непосредственное определяющее основание воли, есть *единственно возможный* принцип, который пригоден в качестве категорических императивов, т. е. практических законов (которые делают поступки долгом), и вообще в качестве принципа нравственности, как в оценке, так и в применении к человеческой воле сообразно ее определению. |

I

Von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft

Diese Analytik tut dar, daß reine Vernunft praktisch sein, d. i. für sich, unabhängig von allem Empirischen, den Willen bestimmen könne – und dieses zwar durch ein Faktum, worin sich reine Vernunft bei uns in der Tat praktisch beweist, nämlich die Autonomie in dem Grundsatze der Sittlichkeit, wodurch sie den Willen zur Tat bestimmt. – Sie zeigt zugleich, daß dieses Faktum mit dem Bewußtsein der Freiheit des Willens unzertrennlich verbunden, ja mit ihm einerlei sei, wodurch der Wille eines vernünftigen Wesens, das, als zur Sinnenwelt gehörig, sich gleich anderen wirksamen Ursachen notwendig den Gesetzen der Kausalität unterworfen erkennt, im Praktischen doch zugleich sich auf einer andern Seite, nämlich als Wesen an sich selbst, seines in einer intelligiblen Ordnung der Dinge bestimmbaren Daseins bewußt ist, zwar nicht einer besondern Anschauung seiner selbst, sondern gewissen dynamischen Gesetzen gemäß, die die Kausalität desselben in der Sinnenwelt bestimmen können; denn daß Freiheit, wenn sie uns beigelegt wird, uns in eine intelligible Ordnung der Dinge versetze, ist anderwärts hinreichend bewiesen worden.

Wenn wir nun damit den analytischen Teil der Kritik der reinen spekulativen Vernunft vergleichen, so zeigt sich ein merkwürdiger Kontrast beider gegen einander. Nicht Grundsätze, sondern reine sinnliche *Anschauung* (Raum und Zeit) war

I

О дедукции основоположений чистого практического разума

Наша аналитика доказывает, что чистый разум может быть практическим, т. е. может сам по себе, независимо от всего эмпирического, определять волю, и доказывает это тем фактом, в котором чистый разум у нас действительно проявляет себя как практический, а именно автономией в основоположении нравственности, чем он определяет волю к действию. — Вместе с тем она показывает, что этот факт неразрывно связан с сознанием свободы воли и даже тождествен с ним, так что воля разумного существа, которое как относящееся к чувственно воспринимаемому миру признает себя необходимо подчиненным законам причинности подобно другим действующим причинам, в сфере практического сознает себя в то же время и как существо само по себе, сознает свое существование, определяемое в интеллигибельном порядке вещей, и притом не сообразно какому-то особому созерцанию себя самого, а по тем или иным динамическим законам, которые могут определять его причинность в чувственно воспринимаемом мире; в другом месте[14] было достаточно доказано, что свобода, если она за нами признается, переносит нас в умопостигаемый порядок вещей.

Если мы сравним с этим аналитическую часть критики чистого спекулятивного разума, то обнаружится удивительный контраст между той и этой аналитикой. Там первой данностью, которая делала возможным познание a priori, и

daselbst das erste Datum, welches Erkenntnis a priori und zwar nur für Gegenstände der Sinne möglich machte. – Synthetische Grundsätze aus bloßen Begriffen ohne Anschauung waren unmöglich, vielmehr konnten diese nur in Beziehung auf jene, welche sinnlich war, mithin auch nur auf Gegenstände möglicher Erfahrung stattfinden, weil die Begriffe des Verstandes, mit dieser Anschauung verbunden, allein dasjenige Erkenntnis möglich machen, welches wir Erfahrung nennen. – Über die Erfahrungsgegenstände hinaus, also von Dingen als Noumenen, wurde der spekulativen Vernunft alles Positive einer *Erkenntnis* mit völligem Rechte abgesprochen. – Doch leistete diese soviel, daß sie den Begriff der Noumenen, d. i. die Möglichkeit, ja Notwendigkeit dergleichen zu denken, in Sicherheit setzte und z. B. die Freiheit, negativ betrachtet, anzunehmen als ganz verträglich mit jenen Grundsätzen und Einschränkungen der reinen theoretischen Vernunft wider alle | Einwürfe rettete, ohne doch von solchen Gegenständen irgendetwas Bestimmtes und Erweiterndes zu erkennen zu geben, indem sie vielmehr alle Aussicht dahin gänzlich abschnitt.

Dagegen gibt das moralische Gesetz, wenngleich keine *Aussicht*, dennoch ein schlechterdings aus allen Datis der Sinnenwelt und dem ganzen Umfange unseres theoretischen Vernunftgebrauchs unerklärliches Faktum an die Hand, das auf eine reine Verstandeswelt Anzeige gibt, ja diese sogar *positiv bestimmt* und uns etwas von ihr, nämlich ein Gesetz, erkennen läßt.

Dieses Gesetz soll der Sinnenwelt, als einer *sinnlichen Natur*, (was die vernünftigen Wesen betrifft) die Form einer Verstandeswelt, d. i. einer *übersinnlichen Natur*, verschaffen, ohne doch

притом только для предметов чувств, были не основоположения, а чистое чувственное *созерцание* (пространство и время). — Синтетические основоположения из одних лишь понятий без созерцания были невозможны; скорее, они могли иметь место только по отношению к созерцанию, которое было чувственным, стало быть, лишь к предметам возможного опыта, так как только понятия рассудка в соединении с этим созерцанием делали возможным то познание, которое мы называем опытом. Мы с полным правом отрицали за спекулятивным разумом возможность выходить за пределы предметов опыта, следовательно, отрицали за ним все положительное в *познании* вещей как ноуменов. — И все же та аналитика достигла многого: она сделала достоверным понятие ноуменов, т. е. возможность и даже необходимость их мыслить, и, например, избавила [нас] от всех возражений против признания свободы, рассматриваемой негативно, как вполне совместимая с основоположениями и ограничениями чистого теоретического разума, | хотя и не дала возможности узнать о таких предметах что-либо определенное и расширяющее [наши познания], а, скорее, лишала нас всякой надежды на это.

Моральный же закон дает нам если и не *надежду*, то факт, безусловно необъяснимый из каких бы то ни было данных чувственно воспринимаемого мира и из всей сферы употребления нашего теоретического разума; этот факт указывает нам на чистый умопостигаемый мир, более того, *положительно определяет* этот мир и позволяет нам нечто познать о нем, а именно некий закон.

Этот закон должен дать чувственно воспринимаемому миру как *чувственной природе* (что касается разумных существ) форму умопостигаемого мира, т. е. *сверхчувст-*

jener ihrem Mechanism Abbruch zu tun. Nun ist Natur im allgemeinsten Verstande die Existenz der Dinge unter Gesetzen. Die sinnliche Natur vernünftiger Wesen überhaupt ist die Existenz derselben unter empirisch bedingten Gesetzen, mithin für die Vernunft *Heteronomie*. Die übersinnliche Natur eben derselben Wesen ist dagegen ihre Existenz nach Gesetzen, die von aller empirischen Bedingung unabhängig sind, mithin zur *Autonomie* der reinen Vernunft gehören. Und da die Gesetze, nach welchen das Dasein der Dinge vom Erkenntnis abhängt, praktisch sind: so ist die übersinnliche Natur, soweit wir uns einen Begriff von ihr machen können, nichts anders als *eine Natur unter der Autonomie der reinen praktischen Vernunft*. Das Gesetz dieser Autonomie aber ist das moralische Gesetz, welches also das Grundgesetz einer übersinnlichen Natur und einer reinen Verstandeswelt ist, deren Gegenbild in der Sinnenwelt, aber doch zugleich ohne Abbruch der Gesetze derselben existieren soll. Man könnte jene die *urbildliche* (natura archetypa), die wir bloß in der Vernunft erkennen, diese aber, weil sie die mögliche Wirkung der Idee der ersteren als Bestimmungsgrundes des Willens enthält, die nachgebildete (natura ectypa) nennen. Denn in der Tat versetzt uns das moralische Gesetz der Idee nach in eine Natur, in welcher reine Vernunft, wenn sie mit dem ihr angemessenen physischen Vermögen begleitet wäre, das höchste Gut hervorbringen würde, und bestimmt unseren Willen die Form der Sinnenwelt, als einem Ganzen vernünftiger Wesen, zu erteilen.

венной природы, не нанося ущерба механизму чувственно воспринимаемого мира. А природа в самом общем смысле слова есть существование вещей, подчиненное законам. Чувственная природа разумных существ вообще — это существование их, подчиненное эмпирически обусловленным законам, стало быть, для разума представляет собой *гетерономию*. Сверхчувственная же природа этих существ есть их существование по законам, которые не зависят ни от какого эмпирического условия, стало быть, относятся к *автономии* чистого разума. А так как законы, по которым бытие вещей зависит от познания, суть законы практические, то сверхчувственная природа, насколько мы можем составить себе понятие о ней, есть не что иное, как *природа, подчиненная автономии чистого практического разума*. А закон этой автономии есть моральный закон, который, следовательно, есть основной закон сверхчувственной природы и чистого умопостигаемого мира, подобие которого должно существовать в чувственно воспринимаемом мире, но так, чтобы в то же время не наносить ущерба законам этого мира. Первую природу можно назвать *прообразной* (natura archetypa), которую мы познаем только в разуме, а вторую, так как она содержит в себе возможное действие идеи первой как определяющего основания воли, — сообразованной (natura ectypa). В самом деле, моральный закон, согласно идее, действительно переносит нас в природу, в которой чистый разум, если бы он был наделен соответствующей ему физической способностью, породил бы высшее благо, и побуждает нашу волю дать форму [этого блага] чувственно воспринимаемому миру как совокупности разумных существ.

Daß diese Idee wirklich unseren Willensbestimmungen gleichsam als Vorzeichnung zum Muster liege, bestätigt die gemeinste Aufmerksamkeit auf sich selbst. |

Wenn die Maxime, nach der ich ein Zeugnis abzulegen gesonnen bin, durch die praktische Vernunft geprüft wird, so sehe ich immer danach, wie sie sein würde, wenn sie als allgemeines Naturgesetz gölte. Es ist offenbar, in dieser Art würde es jedermann zur Wahrhaftigkeit nötigen. Denn es kann nicht mit der Allgemeinheit eines Naturgesetzes bestehen, Aussagen für beweisend und dennoch als vorsätzlich unwahr gelten zu lassen. Eben so wird die Maxime, die ich in Ansehung der freien Disposition über mein Leben nehme, sofort bestimmt, wenn ich mich frage, wie sie sein müßte, damit sich eine Natur nach einem Gesetze derselben erhalte. Offenbar würde niemand in einer solchen Natur sein Leben *willkürlich* endigen können, denn eine solche Verfassung würde keine bleibende Naturordnung sein, und so in allen übrigen Fällen. Nun ist aber in der wirklichen Natur, so wie sie ein Gegenstand der Erfahrung ist, der freie Wille nicht von selbst zu solchen Maximen bestimmt, die für sich selbst eine Natur nach allgemeinen Gesetzen gründen könnten, oder auch in eine solche, die nach ihnen angeordnet wäre, von selbst paßten; vielmehr sind es Privatneigungen, die zwar ein Naturganzes nach pathologischen (physischen) Gesetzen, aber nicht eine Natur, die allein durch unsern Willen nach reinen praktischen Gesetzen möglich wäre, ausmachen. Gleichwohl sind wir uns durch die Vernunft eines Gesetzes bewußt, welchem, als ob durch unseren Willen zugleich eine Naturordnung entspringen müßte, alle unsere Maximen unterworfen sind. Also muß dieses

Самые простые наблюдения над самим собой подтверждают, что эта идея действительно служит для определений нашей воли как бы образцом. |

Если максима, в соответствии с которой я намерен дать свидетельское показание, проверяется практическим разумом, то я всегда стараюсь узнать, какой она была бы, если бы она имела силу общего закона природы. Совершенно очевидно, что в таком качестве она каждого принуждала бы к правдивости. Действительно, со всеобщностью закона природы несовместимо считать показания доказательными и тем не менее умышленно неверными. Точно так же максима, которую я принимаю в отношении свободного распоряжения своей жизнью, тотчас становится определенной, как только я спрашиваю себя, какой она должна быть, чтобы природа сохранялась по ее собственному закону. Совершенно очевидно, что никто в такой природе не мог бы покончить с жизнью *самовольно*, так как это не отвечало бы прочному естественному порядку. То же было бы и во всех остальных случаях. Но в действительной природе, коль скоро она предмет опыта, свободная воля сама собой не определяется к таким максимам, которые сами по себе могли бы основать некую природу по всеобщим законам или сами по себе были бы подходящими для такой природы, которая была бы устроена сообразно с ними; скорее же, они частные склонности, которые хотя и составляют некоторую природную совокупность по патологическим (физическим) законам, но не такую природу, которая была бы возможна только благодаря нашей воле по чистым практическим законам. Тем не менее мы разумом осознаем закон, которому подчинены все наши максимы, как если бы благодаря нашей воле возник и естественный порядок. Следовательно, это должно быть идеей природы, не эмпирически

die Idee einer nicht empirisch-gegebenen und dennoch durch Freiheit möglichen, mithin übersinnlichen Natur sein, der wir, wenigstens in praktischer Beziehung, objektive Realität geben, weil wir sie als Objekt unseres Willens als reiner vernünftiger Wesen ansehen.

Der Unterschied also zwischen den Gesetzen einer Natur, welcher *der Wille unterworfen ist*, und einer *Natur, die einem Willen* (in Ansehung dessen, was Beziehung desselben auf seine freien Handlungen hat) unterworfen ist, beruht darauf, daß bei jener die Objekte Ursachen der Vorstellungen sein müssen, die den Willen bestimmen, bei dieser aber der Wille Ursache von den Objekten sein soll, so daß die Kausalität desselben ihren Bestimmungsgrund lediglich in reinem Vernunftvermögen liegen hat, welches deshalb auch eine reine praktische Vernunft genannt werden kann.

Die zwei Aufgaben also: wie reine Vernunft *einerseits* a priori Objekte *erkennen* und wie sie *andererseits* unmittelbar ein Bestim|mungsgrund des Willens, d. i. der Kausalität des vernünftigen Wesens in Ansehung der Wirklichkeit der Objekte, (bloß durch den Gedanken der Allgemeingültigkeit ihrer eigenen Maximen als Gesetzes) sein könne, sind sehr verschieden.

Die erste, als zur Kritik der reinen spekulativen Vernunft gehörig, erfordert, daß zuvor erklärt werde, wie Anschauungen, ohne welche uns überall kein Objekt gegeben und also auch keines synthetisch erkannt werden kann, a priori möglich sind, und ihre Auflösung fällt dahin aus, daß sie insgesamt nur sinnlich sind, daher auch kein spekulatives Erkenntnis möglich werden lassen, das weiter ginge, als mögliche Erfahrung reicht, und daß

данной и тем не менее возможной через свободу, значит, сверхчувственной природы, которой мы, по крайней мере в практическом отношении, даем объективную реальность, потому что рассматриваем ее в качестве объекта нашей воли как воли чисто разумных существ.

Итак, различие между законами такой природы, которой *подчинена воля*, и такой *природы, которая* подчинена *воле* (касательно отношения воли к ее свободным поступкам), покоится на том, что в первом случае объекты должны быть причиной представлений, которые определяют волю, а во втором воля должна быть причиной объектов, так что причинность этой воли имеет свое определяющее основание исключительно в способности чистого разума, которая может быть поэтому названа также чистым практическим разумом.

Следовательно, эти две задачи весьма различны: как, *с одной стороны*, чистый разум может a priori *познавать* объекты и как, *с другой стороны*, он непосредственно может быть определяющим | основанием воли, т. е. причинности разумных существ в отношении действительности объектов (только посредством мысли о всеобщей значимости их собственной максимы как закона).

Первая [задача], как относящаяся к критике чистого спекулятивного разума, требует, чтобы прежде всего было объяснено, каким образом a priori возможны созерцания, без которых нам вообще не может быть дан какой-либо объект и без которых, следовательно, никакой объект нельзя познавать синтетически; решение этой задачи сводится к тому, что все они в своей совокупности лишь чувственны и поэтому не делают возможным никакое спекулятивное познание, которое шло бы дальше, чем простирается возмож-

daher alle Grundsätze jener reinen spekulativen Vernunft nichts weiter ausrichten, als Erfahrung entweder von gegebenen Gegenständen, oder denen, die ins Unendliche gegeben werden mögen, niemals aber vollständig gegeben sind, möglich zu machen.

Die zweite, als zur Kritik der praktischen Vernunft gehörig, fordert keine Erklärung, wie die Objekte des Begehrungsvermögens möglich sind, denn das bleibt als Aufgabe der theoretischen Naturerkenntnis der Kritik der spekulativen Vernunft überlassen, sondern nur, wie Vernunft die Maxime des Willens bestimmen könne, ob es nur vermittelst empirischer Vorstellungen als Bestimmungsgründe geschehe, oder ob auch reine Vernunft praktisch und ein Gesetz einer möglichen, gar nicht empirisch erkennbaren Naturordnung sein würde. Die Möglichkeit einer solchen übersinnlichen Natur, deren Begriff zugleich der Grund der Wirklichkeit derselben durch unseren freien Willen sein könne, bedarf keiner Anschauung a priori (einer intelligiblen Welt), die in diesem Falle, als übersinnlich, für uns auch unmöglich sein müßte. Denn es kommt nur auf den Bestimmungsgrund des Wollens in den Maximen desselben an, ob jener empirisch, oder ein Begriff der reinen Vernunft (von der Gesetzmäßigkeit derselben überhaupt) sei, und wie er letzteres sein könne. Ob die Kausalität des Willens zur Wirklichkeit der Objekte zulange, oder nicht, bleibt den theoretischen Prinzipien der Vernunft zu beurteilen überlassen, als Untersuchung der Möglichkeit der Objekte des Wollens, deren Anschauung also in der praktischen Aufgabe gar kein Moment derselben ausmacht. Nur auf die Willensbestimmung und den Bestimmungsgrund der

ный опыт; поэтому все основоположения чистого спекулятивного[15] разума не могут добиться ничего, кроме опыта или относительно данных предметов, или таких предметов, которые могут до бесконечности постигаться в качестве данных, но никогда не даны полностью.

Вторая [задача], как относящаяся к *критике* практического разума, не требует объяснения того, как возможны объекты способности желания, последнее, как задача теоретического познания природы, предоставляется критике спекулятивного разума; задача состоит в объяснении лишь того, каким образом разум может определять максимы воли: происходит ли это только посредством эмпирических представлений как определяющих оснований, или же чистый разум может быть также практическим разумом и законом возможного, вовсе не эмпирически познаваемого естественного порядка. Возможность такой сверхчувственной природы, понятие которой может через нашу свободную волю быть также основанием действительности этой природы, не нуждается ни в каком созерцании a priori (интеллигибельного мира), которое в этом случае, как сверхчувственное, должно было бы быть для нас и невозможным. Дело идет только об определяющем основании воления в его максимах, все равно, эмпирическое ли оно или же понятие чистого разума (о законосообразности его вообще) и каким образом оно может быть таким понятием. Достаточна ли причинность воли для действительности объектов или нет — решить это предоставляется теоретическим принципам разума как исследование возможности объектов воления, созерцание которых ни в коей мере не принадлежит к практической задаче в качестве ее момента. Речь здесь идет только об определении воли и об определяющем основании

Maxime desselben als eines freien Willens kommt es hier an, nicht auf den Erfolg. Denn wenn der *Wille* nur für die reine Vernunft gesetzmäßig ist, so mag es mit dem *Vermögen* desselben in der Ausführung stehen, wie | es wolle, es mag nach diesen Maximen der Gesetzgebung einer möglichen Natur eine solche wirklich daraus entspringen oder nicht, darum bekümmert sich die Kritik, die da untersucht, ob und wie reine Vernunft praktisch, d. i. unmittelbar willenbestimmend, sein könne, gar nicht.

In diesem Geschäfte kann sie also ohne Tadel und muß sie von reinen praktischen Gesetzen und deren Wirklichkeit anfangen. Statt der Anschauung aber legt sie denselben den Begriff ihres Daseins in der intelligiblen Welt, nämlich der Freiheit, zum Grunde. Denn dieser bedeutet nichts anders, und jene Gesetze sind nur in Beziehung auf Freiheit des Willens möglich, unter Voraussetzung derselben aber notwendig, oder umgekehrt, diese ist notwendig, weil jene Gesetze als praktische Postulate notwendig sind. Wie nun dieses Bewußtsein der moralischen Gesetze oder, welches einerlei ist, das der Freiheit möglich sei, läßt sich nicht weiter erklären, nur die Zulässigkeit derselben in der theoretischen Kritik gar wohl verteidigen.

Die *Exposition* des obersten Grundsatzes der praktischen Vernunft ist nun geschehen, d. i. erstlich, was er enthalte, daß er gänzlich a priori und unabhängig von empirischen Prinzipien für sich bestehe, und dann, worin er sich von allen anderen praktischen Grundsätzen unterscheide, gezeigt worden. Mit der *Deduktion*, d. i. der Rechtfertigung seiner objektiven und allgemeinen Gültigkeit und der Einsicht der Möglichkeit eines

максимы ее как свободной воли, а не о результате. Действительно, если *воля* законосообразна только для чистого разума, то, как бы ни обстояло дело с ее *способностью* к осуществлению: будет ли | действительно по этим максимам законодательства некоей возможной природы возникать таковая или нет, — об этом критика, которая исследует, может ли и каким образом может чистый разум быть практическим, т. е. непосредственно определяющим волю, нисколько не заботится.

В этом деле, следовательно, критика, не вызывая упреков, может и должна начинать с чистых практических законов и их действительности. Но вместо созерцания она полагает в их основу понятие их бытия в умопостигаемом мире, а именно понятие свободы. В самом деле, это понятие не означает ничего другого, и указанные законы возможны только по отношению к свободе воли, а при предположении, что она существует, необходимы, или, наоборот, свобода необходима, потому что необходимы указанные законы как практические постулаты. Но каким образом возможно такое сознание моральных законов, или, что то же самое, сознание свободы, — этого точнее объяснить нельзя и в теоретической критике можно только защищать допустимость ее.

Экспозиция высшего основоположения практического разума здесь уже дана, т. е., во-первых, указано его содержание, указано, что оно само по себе существует совершенно a priori и независимо от эмпирических принципов, и, во-вторых, указано, чем оно отличается от всех других практических основоположений. Но нельзя надеяться, чтобы с *дедукцией*, т. е. с обоснованием его объ-

solchen synthetischen Satzes a priori, darf man nicht so gut fortzukommen hoffen, als es mit den Grundsätzen des reinen theoretischen Verstandes anging. Denn diese bezogen sich auf Gegenstände möglicher Erfahrung, nämlich auf Erscheinungen, und man konnte beweisen, daß nur dadurch, daß diese Erscheinungen nach Maßgabe jener Gesetze unter die Kategorien gebracht werden, diese Erscheinungen als Gegenstände der Erfahrung *erkannt* werden können, folglich alle mögliche Erfahrung diesen Gesetzen angemessen sein müsse. Einen solchen Gang kann ich aber mit der Deduktion des moralischen Gesetzes nicht nehmen. Denn es betrifft nicht das Erkenntnis von der Beschaffenheit der Gegenstände, die der Vernunft irgendwodurch anderwärts gegeben werden mögen, sondern ein Erkenntnis, sofern es der Grund von der Existenz der Gegenstände selbst werden kann und die Vernunft durch dieselbe Kausalität in einem vernünftigen Wesen hat, d. i. reine Vernunft, die als ein unmittelbar den Willen bestimmendes Vermögen angesehen werden kann.

Nun ist aber alle menschliche Einsicht zu Ende, so bald wir zu Grund|kräften oder Grundvermögen gelangt sind; denn deren Möglichkeit kann durch nichts begriffen, darf aber auch ebensowenig beliebig erdichtet und angenommen werden. Daher kann uns im theoretischen Gebrauche der Vernunft nur Erfahrung dazu berechtigen, sie anzunehmen. Dieses Surrogat, statt einer Deduktion aus Erkenntnisquellen a priori empirische Beweise anzuführen, ist uns hier aber in Ansehung des reinen praktischen Vernunftvermögens auch benommen. Denn was den Beweisgrund seiner Wirklichkeit von der Erfahrung herzuholen bedarf,

ективной и всеобщей значимости и с постижением возможности такого синтетического положения a priori, дело пошло бы так же хорошо, как с основоположениями чистого теоретического рассудка. Действительно, эти последние относились к предметам возможного опыта, а именно к явлениям, и можно было доказать, что только потому, что эти явления в соответствии с означенными законами подведены под категории, можно *познать* эти явления как предметы опыта; следовательно, всякий возможный опыт должен быть соразмерен с этими законами. Но в дедукции морального закона я уже не могу идти этим путем. Здесь ведь дело касается не познания свойств предметов, которые посредством чего-то и где-то могут быть даны разуму, а познания, поскольку оно может стать основанием самого существования предметов и поскольку разум через него имеет в разумном существе причинность, т. е. чистый разум, который может рассматриваться как способность, непосредственно определяющая волю.

Но как только дело доходит до основных сил или основных способностей, | всякое человеческое постижение прекращается, так как ничем нельзя познать их возможность; но так же мало можно произвольно измышлять и допускать их. Вот почему в теоретическом употреблении разума только опыт дает нам право признавать их. Но в отношении чистой практической способности разума мы здесь лишены и этого суррогата — вместо дедукции из источников познания a priori приводить эмпирические доказательства. Ибо то, что для доказательства своей действительности нуждается в опыте, должно по основаниям своей возможности

muß den Gründen seiner Möglichkeit nach von Erfahrungsprinzipien abhängig sein, für dergleichen aber reine und doch praktische Vernunft schon ihres Begriffs wegen unmöglich gehalten werden kann. Auch ist das moralische Gesetz gleichsam als ein Faktum der reinen Vernunft, dessen wir uns a priori bewußt sind und welches apodiktisch gewiß ist, gegeben, gesetzt daß man auch in der Erfahrung kein Beispiel, da es genau befolgt wäre, auftreiben könnte. Also kann die objektive Realität des moralischen Gesetzes durch keine Deduktion, durch alle Anstrengung der theoretischen, spekulativen oder empirisch unterstützten Vernunft, bewiesen und also, wenn man auch auf die apodiktische Gewißheit Verzicht tun wollte, durch Erfahrung bestätigt und so a posteriori bewiesen werden, und steht dennoch für sich selbst fest.

Etwas anderes aber und ganz Widersinniges tritt an die Stelle dieser vergeblich gesuchten Deduktion des moralischen Prinzips, nämlich daß es umgekehrt selbst zum Prinzip der Deduktion eines unerforschlichen Vermögens dient, welches keine Erfahrung beweisen, die spekulative Vernunft aber (um unter ihren kosmologischen Ideen das Unbedingte seiner Kausalität nach zu finden, damit sie sich selbst nicht widerspreche) wenigstens als möglich annehmen mußte, nämlich das der Freiheit, von der das moralische Gesetz, welches selbst keiner rechtfertigenden Gründe bedarf, nicht bloß die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit an Wesen beweist, die dies Gesetz als für sie verbindend erkennen. Das moralische Gesetz ist in der Tat ein Gesetz der Kausalität durch Freiheit und also der Möglichkeit einer übersinnlichen

зависеть от эмпирических принципов, для которых, однако, чистый и тем не менее практический разум уже по самому своему понятию может быть признан невозможным. И моральный закон дан как бы в качестве факта чистого разума[16], факта, который мы сознаем a priori и который аподиктически достоверен при допущении, что и в опыте нельзя найти ни одного примера, где бы он точно соблюдался. Таким образом, объективная реальность морального закона не может быть доказана никакой дедукцией и никакими усилиями теоретического, спекулятивного или эмпирически подтверждаемого разума; следовательно, если хотят отказаться и от аподиктической достоверности, эта реальность не может быть подтверждена опытом, значит, не может быть доказана a posteriori, и все же она сама по себе несомненна.

Но место этой тщетно искомой дедукции морального принципа занимает нечто иное и совершенно непредвиденное, а именно то, что он сам, наоборот, служит принципом дедукции недоступной исследованию способности, которую никакой опыт доказать не может, но которую спекулятивный разум (чтобы среди его космологических идей найти безусловное соответственно его причинности, дабы он не противоречил самому себе) должен был признать по крайней мере возможной, — а именно способность свободы, не только возможность, но и действительность которой моральный закон, сам не нуждающийся ни в каком оправдании и ни в каких основаниях, доказывает на примере существ, которые познают этот закон как обязательный для себя. Моральный закон есть действительно закон причинности через свободу и, следовательно, закон возможности некоторой сверхчувственной природы, подобно тому

Natur, so wie das metaphysische Gesetz der Begebenheiten in der Sinnenwelt ein Gesetz der Kausalität der sinnlichen Natur war, und jenes bestimmt also das, was spekulative Philosophie unbestimmt lassen mußte, nämlich das Gesetz für eine Kausalität, deren Begriff in der letzteren nur negativ war, und verschafft diesem also zuerst objektive Realität.|

Diese Art von Kreditiv des moralischen Gesetzes, da es selbst als ein Prinzip der Deduktion der Freiheit als einer Kausalität der reinen Vernunft aufgestellt wird, ist, da die theoretische Vernunft wenigstens die Möglichkeit einer Freiheit *anzunehmen* genötigt war, zur Ergänzung eines Bedürfnisses derselben statt aller Rechtfertigung a priori völlig hinreichend. Denn das moralische Gesetz beweist seine Realität dadurch auch für die Kritik der spekulativen Vernunft genugtuend, daß es einer bloß negativ gedachten Kausalität, deren Möglichkeit jener unbegreiflich und dennoch sie anzunehmen nötig war, positive Bestimmung, nämlich den Begriff einer den Willen unmittelbar (durch die Bedingung einer allgemeinen gesetzlichen Form seiner Maximen) bestimmenden Vernunft, hinzufügt und so der Vernunft, die mit ihren Ideen, wenn sie spekulativ verfahren wollte, immer überschwenglich wurde, zum ersten Male objektive, obgleich nur praktische Realität zu geben vermag und ihren *transzendenten* Gebrauch in einen *immanenten* (im Felde der Erfahrung durch Ideen selbst wirkende Ursachen zu sein) verwandelt.

Die Bestimmung der Kausalität der Wesen in der Sinnenwelt als einer solchen konnte niemals unbedingt sein, und dennoch muß es zu aller Reihe der Bedingungen notwendig etwas Unbe-

как метафизический закон событий в чувственно воспринимаемом мире был законом причинности некоторой чувственной природы; первый закон, стало быть, определяет то, что спекулятивная философия должна была оставить неопределенным, а именно закон для причинности, понятие которой в этой философии было только негативным; следовательно, только он дает этому понятию объективную реальность. |

Этот вид доверенности морального закона, поскольку сам он устанавливается в качестве принципа дедукции свободы как причинности чистого разума и поскольку теоретический разум был вынужден *допустить* по крайней мере возможность свободы, вполне достаточен для восполнения его потребности вместо всякого оправдания a priori. В самом деле, моральный закон удовлетворительным образом доказывает свою реальность и для критики спекулятивного разума тем, что к чисто негативно мыслимой причинности, возможность которой была непонятна этому разуму и тем не менее должна была быть им допущена, присовокупляет и положительное определение, а именно понятие разума, непосредственно (благодаря условию всеобщей законной формы своих максим) определяющего волю; таким образом, разуму, идеи которого всегда были запредельны, когда он хотел действовать спекулятивно, моральный закон впервые способен дать объективную, хотя только практическую, реальность и превращает его *трансцендентное* применение в *имманентное* (быть действующими причинами в сфере опыта посредством самих идей).

Определение причинности существ в чувственно воспринимаемом мире, как таковом, никогда не может быть безусловным; и все же во всяком ряду условий необходимо должно

dingtes, mithin auch eine sich gänzlich von selbst bestimmende Kausalität geben. Daher war die Idee der Freiheit als eines Vermögens absoluter Spontaneität nicht ein Bedürfnis, sondern, *was deren Möglichkeit betrifft*, ein analytischer Grundsatz der reinen spekulativen Vernunft. Allein da es schlechterdings unmöglich ist, ihr gemäß ein Beispiel in irgend einer Erfahrung zu geben, weil unter den Ursachen der Dinge als Erscheinungen keine Bestimmung der Kausalität, die schlechterdings unbedingt wäre, angetroffen werden kann, so konnten wir nur den *Gedanken* von einer freihandelnden Ursache, wenn wir diesen auf ein Wesen in der Sinnenwelt, sofern es andererseits auch als Noumenon betrachtet wird, anwenden, *verteidigen*, indem wir zeigten, daß es sich nicht widerspreche, alle seine Handlungen als physisch bedingt, sofern sie Erscheinungen sind, und doch zugleich die Kausalität derselben, sofern das handelnde Wesen ein Verstandeswesen ist, als physisch unbedingt anzusehen und so den Begriff der Freiheit zum regulativen Prinzip der Vernunft zu machen, wodurch ich zwar den Gegenstand, dem dergleichen Kausalität beigelegt wird, gar nicht erkenne, was er sei, aber doch das Hindernis wegnehme, in dem ich einerseits in der Erklärung der Weltbegebenheiten, mithin auch der Handlungen ver|nünftiger Wesen, dem Mechanismus der Naturnotwendigkeit, vom Bedingten zur Bedingung ins Unendliche zurückzugehen, Gerechtigkeit widerfahren lasse, andererseits aber der spekulativen Vernunft den für sie leeren Platz offen erhalte, nämlich das Intelligible, um das Unbedingte dahin zu versetzen. Ich konnte aber diesen *Gedanken* nicht *realisieren*, d. i. ihn nicht in *Erkenntnis* eines so handelnden Wesens auch nur bloß seiner

быть нечто необусловленное, стало быть, и причинность, полностью определяющая себя самое. Поэтому идея свободы как способности абсолютной спонтанности была не потребностью, а аналитическим основоположением чистого спекулятивного разума, если *речь идет о возможности такой свободы*. Но так как попросту невозможно дать в соответствии с этой идеей пример в каком-нибудь опыте, ибо среди причин вещей как явлений нельзя найти такое определение причинности, которое было бы совершенно безусловным, то мы могли *защищать* лишь *мысль* о свободно действующей причине, прилагая ее к существу в чувственно воспринимаемом мире, поскольку это существо, с другой стороны, рассматривается как ноумен; мы показывали, что нет никакого противоречия в том, чтобы рассматривать все его действия, поскольку они явления, как физически обусловленные, и в то же время причинность его, поскольку действующее существо есть существо, принадлежащее к умопостигаемому миру, рассматривать как физически необусловленную и таким образом понятие свободы делать регулятивным принципом разума, чем я, хотя вовсе не познаю предмета, которому приписывается такая причинность, все же устраняю препятствие, так как, с одной стороны, в объяснении происходящих в мире событий, стало быть также в объяснении поступков | разумных существ, воздаю должное механизму естественной необходимости — восходить до бесконечности от обусловленного к условию, а с другой стороны, оставляю спекулятивному разуму не занятым пустое для него место, а именно умопостигаемое, чтобы перенести туда безусловное. Но я не мог *реализовать* эту *мысль*, т. е. превратить ее в *познание* действующего таким

Möglichkeit nach verwandeln. Diesen leeren Platz füllt nun reine praktische Vernunft durch ein bestimmtes Gesetz der Kausalität in einer intelligiblen Welt (durch Freiheit), nämlich das moralische Gesetz, aus. Hierdurch wächst nun zwar der spekulativen Vernunft in Ansehung ihrer Einsicht nichts zu, aber doch in Ansehung der *Sicherung* ihres problematischen Begriffs der Freiheit, welchem hier *objektive* und, obgleich nur praktische, dennoch unbezweifelte *Realität* verschafft wird. Selbst den Begriff der Kausalität, dessen Anwendung, mithin auch Bedeutung eigentlich nur in Beziehung auf Erscheinungen, um sie zu Erfahrungen zu verknüpfen, stattfindet (wie die Kritik der reinen Vernunft beweist), erweitert sie nicht so, daß sie seinen Gebrauch über gedachte Grenzen ausdehne. Denn wenn sie darauf ausginge, so müßte sie zeigen wollen, wie das logische Verhältnis des Grundes und der Folge bei einer anderen Art von Anschauung, als die sinnliche ist, synthetisch gebraucht werden könne, d. i. wie causa noumenon möglich sei; welches sie gar nicht leisten kann, worauf sie aber auch als praktische Vernunft gar nicht Rücksicht nimmt, indem sie nur den *Bestimmungsgrund* der Kausalität des Menschen als Sinnenwesens (welche gegeben ist) *in der reinen Vernunft* (die darum praktisch heißt) setzt und also den Begriff der Ursache selbst, von dessen Anwendung auf Objekte zum Behuf theoretischer Erkenntnisse sie hier gänzlich abstrahieren kann (weil dieser Begriff immer im Verstande, auch unabhängig von aller Anschauung, a priori angetroffen wird), nicht um Gegenstände zu erkennen, sondern die Kausalität in Ansehung derselben überhaupt zu bestimmen, also in keiner andern als praktischen Absicht braucht und daher den

образом существа, хотя бы только по его возможности. Чистый практический разум заполняет теперь это пустое место определенным законом причинности в умопостигаемом мире (через свободу), а именно моральным законом; хотя от этого спекулятивному разуму проницательности не прибавляется, но зато приобретает больше *достоверности* его проблематическое понятие свободы, которому здесь дается *объективная* и хотя только практическая, но несомненная *реальность*. Даже понятие причинности, применение, а стало быть, и значение которого уместно, собственно, только по отношению к явлениям, чтобы соединить их в опыт (как это доказывает критика чистого разума), спекулятивный разум расширяет не так, чтобы распространить его употребление за указанные границы. В самом деле, если бы он рассчитывал на это, то он должен был бы показать, каким образом логическое отношение основания и следствия может быть синтетически употребляемо не при чувственном, а при другом виде созерцания, т. е. как возможна causa noumenon; этого он не может сделать, но этого он, как практический разум, и не принимает во внимание, так как полагает только *определяющее основание* причинности человека как принадлежащего к чувственно воспринимаемому миру существа (которое дано) *в чистом разуме* (который поэтому называется практическим) и, следовательно, понятием самой причины, от применения которого к объектам для теоретического познания разум здесь может совершенно отвлечься (ибо это понятие всегда встречается a priori в рассудке и не зависит ни от какого созерцания), пользуется не для того, чтобы познавать предметы, а для того, чтобы определять причинность в отношении этих предметов вооб-

Bestimmungsgrund des Willens in die intelligible Ordnung der Dinge verlegen kann, indem sie zugleich gerne gesteht, das, was der Begriff der Ursache zur Erkenntnis dieser Dinge für eine Bestimmung haben möge, gar nicht zu verstehen. Die Kausalität in Ansehung der Handlungen des Willens in der Sinnenwelt muß sie allerdings auf bestimmte Weise erkennen, denn sonst könnte praktische Vernunft wirklich keine Tat hervorbringen. Aber den Begriff, den sie von ihrer eige|nen Kausalität als Noumenon macht, braucht sie nicht theoretisch zum Behuf der Erkenntnis ihrer übersinnlichen Existenz zu bestimmen und also ihm sofern Bedeutung geben zu können. Denn Bedeutung bekommt er ohnedem, obgleich nur zum praktischen Gebrauche, nämlich durchs moralische Gesetz. Auch theoretisch betrachtet bleibt er immer ein reiner, a priori gegebener Verstandesbegriff, der auf Gegenstände angewandt werden kann, sie mögen sinnlich oder nicht sinnlich gegeben werden; wiewohl er im letzteren Falle keine bestimmte theoretische Bedeutung und Anwendung hat, sondern bloß ein formaler, aber doch wesentlicher Gedanke des Verstandes von einem Objekte überhaupt ist. Die Bedeutung, die ihm die Vernunft durchs moralische Gesetz verschafft, ist lediglich praktisch, da nämlich die Idee des Gesetzes einer Kausalität (des Willens) selbst Kausalität hat, oder ihr Bestimmungsgrund ist.

ще, стало быть, исключительно только в практическом отношении; поэтому он определяющее основание воли может перенести в умопостигаемый порядок вещей, охотно признавая в то же время, что совершенно не понимает, какое назначение могло бы иметь понятие причины для познания таких вещей. Причинность в отношении актов воли в чувственно воспринимаемом мире он, несомненно, должен познавать определенным образом, так как иначе практический разум действительно не мог бы произвести никакого действия. Но понятие, которое он | составляет о своей собственной причинности как о ноумене, ему незачем определять теоретически для познания его сверхчувственного существования и постольку, следовательно, давать ему какое-то значение. Ведь значение оно получает и помимо этого, хотя только для практического употребления, а именно посредством морального закона. Рассматриваемое теоретически, оно всегда остается чистым, a priori данным рассудочным понятием, которое применимо к предметам, как бы они ни были даны — чувственно или нечувственно; впрочем, в последнем случае оно не имеет определенного теоретического значения и употребления, а есть только формальная, но тем не менее существенная мысль рассудка об объекте вообще. Значение, которое дает ему разум посредством морального закона, исключительно практическое, так как именно идея закона причинности (воли) сама имеет причинность или служит определяющим основанием этой причинности.

II

Von der Befugnis der reinen Vernunft im praktischen Gebrauche zu einer Erweiterung, die ihr im spekulativen für sich nicht möglich ist

An dem moralischen Prinzip haben wir ein Gesetz der Kausalität aufgestellt, welches den Bestimmungsgrund der letzteren über alle Bedingungen der Sinnenwelt wegsetzt, und den Willen, wie er als zu einer intelligiblen Welt gehörig bestimmbar sei, mithin das Subjekt dieses Willens (den Menschen) nicht bloß als zu einer reinen Verstandeswelt gehörig, obgleich in dieser Beziehung als uns unbekannt (wie es nach der Kritik der reinen spekulativen Vernunft geschehen konnte) *gedacht*, sondern ihn auch in Ansehung seiner Kausalität vermittelst eines Gesetzes, welches zu gar keinem Naturgesetze der Sinnenwelt gezählt werden kann, *bestimmt*, also unser Erkenntnis über die Grenzen der letzteren *erweitert*, welche Anmaßung doch die Kritik der reinen Vernunft in aller Spekulation für nichtig erklärte. Wie ist nun hier praktischer Gebrauch der reinen Vernunft mit dem theoretischen eben derselben in Ansehung der Grenzbestimmung ihres Vermögens zu vereinigen?

David Hume, von dem man sagen kann, daß er alle Anfechtung der Rechte einer reinen Vernunft, welche eine gänzliche Untersuchung derselben notwendig machten, eigentlich anfing, schloß so. Der Begriff der | *Ursache* ist ein Begriff, der die *Notwendigkeit* der Verknüpfung der Existenz des Verschiedenen

II

О праве чистого разума в практическом употреблении на такое расширение, которое само по себе невозможно для него в спекулятивном употреблении

В моральном принципе мы установили закон причинности, который ставит определяющее основание причинности выше всех условий чувственно воспринимаемого мира, а волю, поскольку она определима как принадлежащая к интеллигибельному миру, стало быть субъект этой воли (человека), мы не только *мыслили* как принадлежащую к чистому умопостигаемому миру, хотя в этом отношении нам и неизвестную (как это могло быть, согласно критике чистого спекулятивного разума), но и *определили* ее в отношении ее причинности посредством закона, который не может быть причислен ни к одному из естественных законов чувственно воспринимаемого мира; следовательно, мы *расширили* наше познание за пределы этого чувственно воспринимаемого мира, хотя критика чистого разума объявила это притязание недействительным во всякой спекуляции. Но как сочетать здесь практическое употребление чистого разума с теоретическим его употреблением относительно определения границ его способности?

Давид Юм, о котором можно сказать, что, собственно, он начал оспаривать права чистого разума, что́ сделало необходимым полное исследование этого разума, умозаключал так: понятие | *причины* есть понятие, которое содержит в себе *необходимость* соединения существования раз-

und zwar, sofern es verschieden ist, enthält, so daß, wenn A gesetzt wird, ich erkenne, daß etwas davon ganz Verschiedenes, B, notwendig auch existieren müsse. Notwendigkeit kann aber nur einer Verknüpfung beigelegt werden, sofern sie a priori erkannt wird; denn die Erfahrung würde von einer Verbindung nur zu erkennen geben, daß sie sei, aber nicht, daß sie so notwendigerweise sei. Nun ist es, sagt er, unmöglich, die Verbindung, die zwischen einem Dinge und einem *anderen* (oder einer Bestimmung und einer anderen, ganz von ihr verschiedenen), wenn sie nicht in der Wahrnehmung gegeben werden, a priori und als notwendig zu erkennen. Also ist der Begriff einer Ursache selbst lügenhaft und betrügerisch und ist, am gelindesten davon zu reden, eine sofern noch zu entschuldigende Täuschung, da die *Gewohnheit* (eine *subjektive* Notwendigkeit), gewisse Dinge oder ihre Bestimmungen öfters neben oder nach einander ihrer Existenz nach als sich beigesellt wahrzunehmen, unvermerkt für eine *objektive* Notwendigkeit, in den Gegenständen selbst eine solche Verknüpfung zu setzen, genommen und so der Begriff einer Ursache erschlichen und nicht rechtmäßig erworben ist, ja auch niemals erworben oder beglaubigt werden kann, weil er eine an sich nichtige, chimärische, vor keiner Vernunft haltbare Verknüpfung fordert, der gar kein Objekt jemals korrespondieren kann. – So ward nun zuerst in Ansehung alles Erkenntnisses, das die Existenz der Dinge betrifft (die Mathematik blieb also davon noch ausgenommen), der *Empirismus* als die einzige Quelle der Prinzipien eingeführt, mit ihm aber zugleich der härteste *Skeptizism* selbst in Ansehung der ganzen Naturwissenschaft (als Philosophie). Denn wir können nach solchen Grundsätzen nie-

личных [вещей], а именно поскольку они различны, так что если дается A, то я знаю, что необходимо должно существовать и нечто другое, B, совершенно от него отличное. Необходимость же может быть приписана такому соединению *лишь постольку*, поскольку она познается a priori, так как опыт дал бы возможность познавать в этом соединении только то, что оно имеется, а не то, что оно необходимым образом таково. Поэтому, говорит он, невозможно познать a priori и как нечто необходимое соединение одной вещи с *другой* (или одного определения с другим, совершенно от него отличным), если оно не дано в восприятии. Следовательно, понятие причины само ложно и обманчиво, и, смягчая выражение, можно сказать, что оно представляет собой обман, впрочем простительный, поскольку *привычка (субъективная* необходимость) часто воспринимать те или иные вещи или их определения существующими друг подле друга или друг после друга как сопряженные незаметно принимается за *объективную* необходимость полагать такое соединение в самих предметах. Так понятие причины приобретается обманным путем, а не правомерно; оно вообще никогда не может быть приобретено или удостоверено, так как требует недействительного, химерического и никаким разумом не поддерживаемого соединения, которому никогда не может соответствовать какой-либо объект. — Так впервые в отношении всякого познания, которое касается существования вещей (математика, следовательно, осталась еще незатронутой), в качестве единственного источника принципов был введен *эмпиризм*, а вместе с ним и самый упорный *скептицизм*, даже в отношении всего естествознания (как философии). В самом деле, исходя из таких основоположений, мы никогда не можем *заключать* от данных определе-

mals aus gegebenen Bestimmungen der Dinge ihrer Existenz nach auf eine Folge *schließen* (denn dazu würde der Begriff einer Ursache, der die Notwendigkeit einer solchen Verknüpfung enthält, erfordert werden), sondern nur nach der Regel der Einbildungskraft ähnliche Fälle wie sonst erwarten, welche Erwartung aber niemals sicher ist, sie mag auch noch so oft eingetroffen sein. Ja, bei keiner Begebenheit könnte man sagen: es *müsse* etwas vor ihr vorhergegangen sein, worauf sie *notwendig* folgte, d. i. sie müsse eine *Ursache* haben, und also, wenn man auch noch so öftere Fälle kennte, wo dergleichen vorherging, so daß eine Regel davon abgezogen werden konnte, so könnte man darum es nicht als immer und notwendig sich auf die Art zutragend annehmen, und so müsse man dem blinden Zufalle, bei welchem aller Ver|nunftgebrauch aufhört, auch sein Recht lassen, welches denn den Skeptizism in Ansehung der von Wirkungen zu Ursachen aufsteigenden Schlüsse fest gründet und unwiderleglich macht.

Die Mathematik war so lange noch gut weggekommen, weil *Hume* dafür hielt, daß ihre Sätze alle analytisch wären, d. i. von einer Bestimmung zur andern um der Identität willen, mithin nach dem Satze des Widerspruchs fortschritten (welches aber falsch ist, indem sie vielmehr alle synthetisch sind, und, obgleich z. B. die Geometrie es nicht mit der Existenz der Dinge, sondern nur ihrer Bestimmung a priori in einer möglichen Anschauung zu tun hat, dennoch ebensogut wie durch Kausalbegriffe von einer Bestimmung A zu einer ganz verschiedenen B, als dennoch mit jener notwendig verknüpft, übergeht). Aber endlich muß jene wegen ihrer apodiktischen Gewißheit so hochgepriesene Wissen-

ний вещи по ее существованию к следствию (так как для этого требовалось бы понятие причины, содержащее в себе необходимость такого соединения), мы можем лишь по правилу воображения ожидать, как и прежде, подобных же случаев, но это ожидание, как бы часто оно ни оправдывалось, никогда не будет несомненным. Ведь ни о каком событии нельзя сказать, что этому событию *должно* предшествовать нечто, за чем оно следовало бы *необходимо*, т. е.что оно должно иметь *причину;* таким образом, даже если знают сколь угодно много других случаев, когда нечто подобное предшествовало этому событию, так что отсюда можно было бы вывести правило, все же в силу этого еще нельзя признать, что подобное происходит всегда и необходимо; но тогда придется согласиться с тем, что все происходит по слепому случаю, где прекращается всякое употребление | разума, а это дает прочную основу скептицизму и делает его неопровержимым в отношении выводов, восходящих от действий к причинам.

Математика пока была избавлена от скептицизма, так как *Юм* думал, что все ее положения аналитические, т. е. идут от одного определения к другому в силу тождества, стало быть, по закону противоречия (но это ложно: скорее, они все синтетические положения и, хотя, например, геометрия имеет дело не с существованием вещей, а только с их определением a priori в возможном созерцании, все же она точно так же, как и посредством понятий причины, переходит от определения A к совершенно отличному от него и тем не менее необходимо связанному с ним определению B). Но в конце концов и эта наука, столь про-

schaft doch dem *Empirismus in Grundsätzen* aus demselben Grunde, warum *Hume* an der Stelle der objektiven Notwendigkeit in dem Begriffe der Ursache die Gewohnheit setzte, auch unterliegen und sich unangesehen alles ihres Stolzes gefallen lassen, ihre kühnen, a priori Beistimmung gebietenden Ansprüche herabzustimmen, und den Beifall für die Allgemeingültigkeit ihrer Sätze von der Gunst der Beobachter erwarten, die als Zeugen es doch nicht weigern würden zu gestehen, daß sie das, was der Geometer als Grundsätze vorträgt, jederzeit auch so wahrgenommen hätten, folglich, ob es gleich eben nicht notwendig wäre, doch fernerhin, es so erwarten zu dürfen, erlauben würden. Auf diese Weise führt Humens Empirism in Grundsätzen auch unvermeidlich auf den Skeptizism selbst in Ansehung der Mathematik, folglich in allem *wissenschaftlichen* theoretischen Gebrauche der Vernunft (denn dieser gehört entweder zur Philosophie, oder zur Mathematik). Ob der gemeine Vernunftgebrauch (bei einem so schrecklichen Umsturz, als man den Häuptern der Erkenntnis begegnen sieht) besser durchkommen, und nicht vielmehr noch unwiederbringlicher in eben diese Zerstörung alles Wissens werde verwickelt werden, mithin ein *allgemeiner* Skeptizism nicht aus denselben Grundsätzen folgen müsse (der freilich aber nur die Gelehrten treffen würde), das will ich jeden selbst beurteilen lassen.

Was nun meine Bearbeitung in der Kritik der reinen Vernunft betrifft, die zwar durch jene Humische Zweifellehre veranlaßt ward, doch viel weiter ging und das ganze Feld der reinen theoretischen Vernunft im synthetischen Gebrauche, mithin auch desjenigen, was man Metaphysik | überhaupt nennt, befaßte: so

славляемая за свою аподиктическую достоверность, должна будет покориться *эмпиризму в основоположениях* по той же причине, по которой *Юм* на место объективной необходимости в понятии причины полагал привычку, и, несмотря на всю свою гордость, должна будет смириться, чтобы умерить свои смелые притязания, a priori требующие согласия, и ожидать одобрения за общезначимость своих положений от благосклонности наблюдателей, которые, как свидетели, не откажутся признать, что то, что геометр излагает как свои основоположения, они всегда именно так и воспринимали; следовательно, хотя это и не необходимо, все же дозволительно и впредь ожидать, что это будет так. Так эмпиризм Юма в основоположениях неизбежно ведет к скептицизму даже в отношении математики, следовательно, во всяком *научном* теоретическом употреблении разума (ибо такое употребление имеет место или в философии, или в математике). Но я хочу предоставить суждению каждого, лучше ли обстоит дело с обычным употреблением разума (при столь ужасной катастрофе, которая разразилась над предводителями познания) и не подвергнется ли оно еще более неотвратимо подобному же крушению всякого знания, стало быть, не должен ли следовать из этих основоположений *всеобщий* скептицизм (который, конечно, будет поражать только ученых)?

Что же касается разработки мною [этого] в «Критике чистого разума», поводом для которой послужило, правда, скептическое учение Юма, но которая пошла гораздо дальше и охватила всю область чистого теоретического разума в синтетическом употреблении, а стало быть и всю область того, что называют метафизикой | вообще, то я следующим

verfuhr ich in Ansehung der den Begriff der Kausalität betreffenden Zweifel des schottischen Philosophen auf folgende Art. Daß *Hume*, wenn er (wie es doch auch fast überall geschieht) die Gegenstände der Erfahrung für *Dinge an sich selbst* nahm, den Begriff der Ursache für trüglich und falsches Blendwerk erklärte, daran tat er ganz recht; denn von Dingen an sich selbst und deren Bestimmungen als solchen kann nicht eingesehen werden, wie darum, weil etwas A gesetzt wird, etwas anderes B auch notwendig gesetzt werden müsse, und also konnte er eine solche Erkenntnis a priori von Dingen an sich selbst gar nicht einräumen. Einen empirischen Ursprung dieses Begriffs konnte der scharfsinnige Mann noch weniger verstatten, weil dieser geradezu der Notwendigkeit der Verknüpfung widerspricht, welche das Wesentliche des Begriffs der Kausalität ausmacht; mithin ward der Begriff in die Acht erklärt, und in seine Stelle trat die Gewohnheit im Beobachten des Laufs der Wahrnehmungen.

Aus meinen Untersuchungen aber ergab es sich, daß die Gegenstände, mit denen wir es in der Erfahrung zu tun haben, keineswegs Dinge an sich selbst, sondern bloß Erscheinungen sind, und daß, obgleich bei Dingen an sich selbst gar nicht abzusehen ist, ja unmöglich ist einzusehen, wie, wenn A gesetzt wird, es *widersprechend* sein solle, B, welches von A ganz verschieden ist, nicht zu setzen (die Notwendigkeit der Verknüpfung zwischen A als Ursache und B als Wirkung), es sich doch ganz wohl denken lasse, daß sie als Erscheinungen *in einer Erfahrung* auf gewisse Weise (z. B. in Ansehung der Zeitverhältnisse) notwendig verbunden sein müssen und nicht getrennt werden

образом отношусь к сомнению шотландского философа, касающемуся понятия причинности. *Юм* был совершенно прав, когда он, принимая (как это делается почти всегда) предметы опыта за *вещи сами по себе*, считал понятие причины обманчивой и ложной иллюзией; в самом деле, когда речь идет о вещах самих по себе и их определениях, как таковых, нельзя постичь, каким образом оттого, что полагаемо некое A, необходимо должно быть полагаемо и некое другое B; следовательно, для вещей самих по себе нельзя допустить подобного познания a priori. Еще в меньшей степени этот проницательный муж мог допустить эмпирическое происхождение понятия причины, так как такое происхождение прямо противоречит необходимости связи, составляющей сущность понятия причинности; стало быть, понятие это было объявлено вне закона и заменено привычкой в наблюдении над потоком восприятий.

Но из моих исследований выяснилось, что предметы, с которыми мы имеем дело в опыте, отнюдь не вещи сами по себе, а только явления и что, хотя в отношении вещей самих по себе нельзя угадать, даже невозможно постичь, каким образом, если полагается A, должно быть *противоречием* не полагать и B, которое совершенно отличается от A (необходимость связи между A как причиной и B как действием), все же можно вполне представить себе, что они как явления необходимо должны быть некоторым образом (например, если иметь в виду временные отношения) связаны между собой *в одном опыте* и не могут быть разъединены, не вступая в *противоречие* с той связью, посредством кото-

können, ohne derjenigen Verbindung zu *widersprechen*, vermittelst deren diese Erfahrung möglich ist, in welcher sie Gegenstände und uns allein erkennbar sind. Und so fand es sich auch in der Tat: so daß ich den Begriff der Ursache nicht allein nach seiner objektiven Realität in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung beweisen, sondern ihn auch als Begriff a priori wegen der Notwendigkeit der Verknüpfung, die er bei sich führt, *deduzieren*, d. i. seine Möglichkeit aus reinem Verstande ohne empirische Quellen dartun, und so, nach Wegschaffung des Empirismus seines Ursprungs, die unvermeidliche Folge desselben, nämlich den Skeptizism, zuerst in Ansehung der Naturwissenschaft, dann auch, wegen des ganz vollkommen aus denselben Gründen Folgenden, in Ansehung der Mathematik, beider Wissenschaften, die auf Gegenstände möglicher Erfahrung bezogen werden, und hiermit den totalen | Zweifel an allem, was theoretische Vernunft einzusehen behauptet, aus dem Grunde heben konnte.

Aber wie wird es mit der Anwendung dieser Kategorie der Kausalität (und so auch aller übrigen; denn ohne sie läßt sich kein Erkenntnis des Existierenden zustande bringen) auf Dinge, die nicht Gegenstände möglicher Erfahrung sind, sondern über dieser ihre Grenze hinaus liegen? Denn ich habe die objektive Realität dieser Begriffe nur in Ansehung der *Gegenstände möglicher Erfahrung* deduzieren können. Aber eben dieses, daß ich sie auch nur in diesem Falle gerettet habe, daß ich gewiesen habe, es lassen sich dadurch doch Objekte *denken*, obgleich nicht a priori bestimmen: dieses ist es, was ihnen einen Platz im reinen Verstande gibt, von dem sie auf Objekte überhaupt (sinnliche

рой возможен этот опыт, а ведь единственно лишь в опыте они суть предметы и познаваемы нами. Так и оказалось на самом деле; так что понятие причины я мог не только доказать по его объективной реальности в отношении предметов опыта, но и *дедуцировать* его как понятие a priori ввиду той необходимости связи, которую оно содержит, т. е.доказать его возможность из чистого рассудка без эмпирических источников, и, таким образом, отбросив эмпиризм его происхождения, я мог полностью устранить неизбежное следствие этого эмпиризма, а именно скептицизм, сначала в отношении естествознания, а затем в силу того, что́ полностью вытекает из тех же оснований, и в отношении математики — двух наук, касающихся предметов возможного опыта, и тем самым полностью устранить тотальное | сомнение в отношении всего, что́ теоретический разум утверждает как постигнутое.

Но как же быть с применением этой категории причинности (а также и всех остальных категорий; ведь без них не может быть никакого познания существующего) к вещам, которые суть не предметы возможного опыта, а выходят за его пределы? Ведь я мог дедуцировать объективную реальность этих понятий только в отношении *предметов возможного опыта*. Но именно то, что я выручил их только в этом случае и показал, что посредством категорий можно *мыслить* объекты, хотя нельзя их a priori определять, — именно это и дает им место в чистом рассудке, откуда они и могут быть соотнесены с объектами вообще (чувственными или нечувственными). Чего здесь еще не хватает, так

oder nicht sinnliche) bezogen werden. Wenn etwas noch fehlt, so ist es die Bedingung der *Anwendung* dieser Kategorien und namentlich der der Kausalität auf Gegenstände, nämlich die Anschauung, welche, wo sie nicht gegeben ist, die Anwendung zum *Behuf der theoretischen Erkenntnis* des Gegenstandes als Noumenon unmöglich macht, die also, wenn es jemand darauf wagt, (wie auch in der Kritik der reinen Vernunft geschehen) gänzlich verwehrt wird, indessen daß doch immer die objektive Realität des Begriffs bleibt, auch von Noumenen gebraucht werden kann, aber ohne diesen Begriff theoretisch im mindesten bestimmen und dadurch ein Erkenntnis bewirken zu können. Denn daß dieser Begriff auch in Beziehung auf ein Objekt nichts Unmögliches enthalte, war dadurch bewiesen, daß ihm sein Sitz im reinen Verstande bei aller Anwendung auf Gegenstände der Sinne gesichert war, und ob er gleich hernach etwa, auf Dinge an sich selbst (die nicht Gegenstände der Erfahrung sein können) bezogen, keiner Bestimmung zur Vorstellung *eines bestimmten Gegenstandes* zum Behuf einer theoretischen Erkenntnis fähig ist, so konnte er doch immer noch zu irgendeinem anderen (vielleicht dem praktischen) Behuf einer Bestimmung zur Anwendung desselben fähig sein, welches nicht sein würde, wenn nach *Hume* dieser Begriff der Kausalität etwas, das überall zu denken unmöglich ist, enthielte.

Um nun diese Bedingung der Anwendung des gedachten Begriffs auf Noumenen ausfindig zu machen, dürfen wir nur zurücksehen, *weswegen wir nicht mit der Anwendung desselben auf Erfahrungsgegenstände zufrieden sind*, sondern ihn auch gern von Dingen an sich selbst brauchen möchten. Denn

это условия *применения* этих категорий, и особенно категории причинности, к предметам, а именно [не хватает еще] созерцания, которое там, где оно не дано, делает невозможным применение категорий *для теоретического познания* предмета как ноумена; такое применение, следовательно, если кто и отважится на это (как это было в «Критике чистого разума»), совершенно недопустимо; однако объективная реальность понятия всегда остается и может быть применена и к ноуменам, но при этом нельзя определить это понятие теоретически и тем самым приобрести какое-нибудь знание. В самом деле, то, что это понятие не содержит в себе ничего невозможного и по отношению к объекту, было доказано тем, что ему было обеспечено его место в чистом рассудке при всяком применении к предметам чувств; и если мы затем относим это понятие к вещам самим по себе (которые не могут быть предметами опыта), то хотя оно не способно дать определение для представления об *определенном предмете* в целях теоретического познания, но оно все же могло еще для какой-то другой (может быть, практической) цели быть способным дать определение для применения его, чего не могло бы быть, если бы, как думает *Юм*, это понятие причинности содержало в себе нечто такое, чего вообще нельзя мыслить.

Чтобы найти это условие применения данного понятия к ноуменам, нам надо вспомнить только, *почему мы не довольствуемся применением его к предметам опыта*, а хотели бы пользоваться им и для вещей самих по себе. Тогда окажется, что это сделала для нас необходимым не

da zeigt sich bald, daß es nicht eine theoretische, sondern praktische Absicht sei, welche uns dieses zur Notwendigkeit macht. | Zur Spekulation würden wir, wenn es uns damit auch gelänge, doch keinen wahren Erwerb in Naturkenntnis und überhaupt in Ansehung der Gegenstände, die uns irgend gegeben werden mögen, machen, sondern allenfalls einen weiten Schritt vom Sinnlichbedingten (bei welchem zu bleiben und die Kette der Ursachen fleißig durchzuwandern wir so schon genug zu tun haben) zum Übersinnlichen tun, um unser Erkenntnis von der Seite der Gründe zu vollenden und zu begrenzen, indessen daß immer eine unendliche Kluft zwischen jener Grenze und dem, was wir kennen, unausgefüllt übrig bliebe, und wir mehr einer eitlen Fragsucht als einer gründlichen Wißbegierde Gehör gegeben hätten.

Außer dem Verhältnisse aber, darin der *Verstand* zu Gegenständen (im theoretischen Erkenntnisse) steht, hat er auch eines zum Begehrungsvermögen, das darum der Wille heißt, und der reine Wille, sofern der reine Verstand (der in solchem Falle Vernunft heißt) durch die bloße Vorstellung eines Gesetzes praktisch ist. Die objektive Realität eines reinen Willens oder, welches einerlei ist, einer reinen praktischen Vernunft ist im moralischen Gesetze a priori gleichsam durch ein Faktum gegeben; denn so kann man eine Willensbestimmung nennen, die unvermeidlich ist, ob sie gleich nicht auf empirischen Prinzipien beruht. Im Begriffe eines Willens aber ist der Begriff der Kausalität schon enthalten, mithin in dem eines reinen Willens der Begriff einer Kausalität mit Freiheit, d. i. die nicht nach Naturgesetzen bestimmbar, folglich keiner empirischen Anschauung als Beweises seiner Realität fähig ist, dennoch aber in dem reinen prak-

теоретическая, а практическая цель. | Для спекуляции, если бы это нам и удалось, мы этим не сделали бы никакого действительного приобретения в познании природы и вообще в отношении предметов, которые могли бы где-то быть нам даны; во всяком случае мы здесь сделали бы большой шаг от чувственно обусловленного (оставаться при нем и усердно продвигаться вдоль цепи причин — для этого мы уже приложили достаточно усилий) к сверхчувственному, чтобы завершить и ограничить наше познание со стороны оснований, хотя всегда остается незаполненной бесконечная пропасть между этими границами и тем, что́ мы знаем, и мы скорее внимали бы суетному любопытству, чем основательной любознательности.

Но кроме того отношения, в котором *рассудок* находится с предметами (в теоретическом познании), он имеет еще отношение и к способности желания, которая поэтому называется волей и, поскольку чистый рассудок (который в этом случае называется разумом) благодаря одному лишь представлению о законе есть практический разум, чистой волей. Объективная реальность чистой воли, или, что́ то же, чистого практического разума, дана a priori в моральном законе как бы через факт; действительно, так можно назвать определение воли, которое неизбежно, хотя оно и не основывается на эмпирических принципах. Но в понятии воли уже содержится понятие причинности; стало быть, в понятии чистой воли содержится понятие причинности из свободы, т. е.такой причинности, которая определяема не по законам природы и, следовательно, не способна ни к какому эмпирическому созерцанию как доказательству своей

tischen Gesetze a priori seine objektive Realität, doch (wie leicht einzusehen) nicht zum Behufe des theoretischen, sondern bloß praktischen Gebrauchs der Vernunft, vollkommen rechtfertigt. Nun ist der Begriff eines Wesens, das freien Willen hat, der Begriff einer causa noumenon, und daß sich dieser Begriff nicht selbst widerspreche, dafür ist man schon dadurch gesichert, daß der Begriff einer Ursache als gänzlich vom reinen Verstande entsprungen, zugleich auch seiner objektiven Realität in Ansehung der Gegenstände überhaupt durch die Deduktion gesichert, dabei seinem Ursprunge nach von allen sinnlichen Bedingungen unabhängig, also für sich auf Phänomene nicht eingeschränkt (es sei denn, wo ein theoretischer bestimmter Gebrauch davon gemacht werden wollte), auf Dinge als reine Verstandeswesen allerdings angewandt werden könne. Weil aber dieser Anwendung keine Anschauung, als die jederzeit nur sinnlich sein kann, untergelegt werden kann, so ist causa noumenon in Ansehung des theoretischen Gebrauchs der Ver|nunft, obgleich ein möglicher, denkbarer, dennoch leerer Begriff. Nun verlange ich aber auch dadurch nicht die Beschaffenheit eines Wesens, *sofern* es einen *reinen* Willen hat, *theoretisch* zu *kennen*; es ist mir genug, es dadurch nur als ein solches zu bezeichnen, mithin nur den Begriff der Kausalität mit dem der Freiheit (und was davon unzertrennlich ist, mit dem moralischen Gesetze als Bestimmungsgrunde derselben) zu verbinden; welche Befugnis mir vermöge des reinen, nicht empirischen Ursprungs des Begriffs der Ursache allerdings zusteht, indem ich davon keinen anderen Gebrauch, als in Beziehung auf das moralische Gesetz, das seine Realität bestimmt, d. i. nur einen praktischen Gebrauch, zu machen mich befugt halte.

реальности, но которая свою объективную реальность все же полностью подтверждает в чистом практическом законе a priori, однако (как это легко усмотреть) не для теоретического, а только для практического употребления разума. Понятие же существа, обладающего свободной волей, есть понятие о causa noumenon[17]; что это понятие не противоречит себе, видно уже из того, что понятие причины, как целиком возникшее из чистого рассудка, по своей объективной реальности в отношении предметов вообще удостоверено дедукцией, причем по своему происхождению оно независимо от всех чувственных условий, следовательно, само по себе не ограничено феноменами (разве только там, где хотели бы найти для него теоретически определенное употребление) и, несомненно, может быть применено к вещам как сущностям чистого рассудка. Но так как под это применение нельзя подвести никакое созерцание, поскольку созерцание всегда может быть только чувственным, то causa noumenon в отношении теоретического употребления ра|зума это хотя возможное и мыслимое, но пустое понятие. Но поэтому я и не добиваюсь того, чтобы *теоретически знать* свойство существа, *поскольку* оно обладает *чистой* волей; с меня достаточно указать его, как таковое, и, стало быть, только связать понятие причинности с понятием свободы (и тем, что неотделимо от нее, — с моральным законом как определяющим основанием ее). Это право мне, несомненно, принадлежит в силу чистого, не эмпирического происхождения понятия причины, хотя я вправе применять его только к моральному закону, определяющему его реальность, т. е. я могу дать ему только практическое употребление.

Hätte ich mit Humen dem Begriffe der Kausalität die objektive Realität im theoretischen Gebrauche nicht allein in Ansehung der Sachen an sich selbst (des Übersinnlichen), sondern auch in Ansehung der Gegenstände der Sinne genommen: so wäre er aller Bedeutung verlustig und als ein theoretisch unmöglicher Begriff für gänzlich unbrauchbar erklärt worden, und, da von nichts sich auch kein Gebrauch machen läßt, der praktische Gebrauch eines *theoretisch-nichtigen* Begriffs ganz ungereimt gewesen. Nun aber der Begriff einer empirisch unbedingten Kausalität theoretisch zwar leer (ohne darauf sich schickende Anschauung), aber immer doch möglich ist und sich auf ein unbestimmt Objekt bezieht, statt dieses aber ihm doch an dem moralischen Gesetze, folglich in praktischer Beziehung, Bedeutung gegeben wird, so habe ich zwar keine Anschauung, die ihm seine objektive theoretische Realität bestimmte, aber er hat nichtsdestoweniger wirkliche Anwendung, die sich in concreto in Gesinnungen oder Maximen darstellen läßt, d. i. praktische Realität, die angegeben werden kann; welches denn zu seiner Berechtigung selbst in Absicht auf Noumenen hinreichend ist.

Aber diese einmal eingeleitete objektive Realität eines reinen Verstandesbegriffs im Felde des Übersinnlichen gibt nunmehr allen übrigen Kategorien, obgleich immer nur sofern sie mit dem Bestimmungsgrunde des reinen Willens (dem moralischen Gesetze) in *notwendiger* Verbindung stehen, auch objektive, nur keine andere als bloß praktisch-anwendbare Realität, indessen sie auf theoretische Erkenntnisse dieser Gegenstände, als Einsicht der Natur derselben durch reine Vernunft, nicht den mindesten Einfluß hat, um dieselbe zu erweitern. Wie wir denn auch in der

Если бы я вместе с Юмом лишил понятие причинности объективной реальности в теоретическом употреблении[18] не только в отношении вещей самих по себе (в отношении сверхчувственного), но и в отношении предметов чувств, то оно утратило бы всякое значение и как теоретически невозможное понятие было бы признано совершенно бесполезным, а так как *ничто* не может иметь никакого употребления, то практическое употребление *теоретически несостоятельного* понятия было бы совершенно нелепым. Понятие же эмпирически не обусловленной причинности хотя и пусто теоретически (не имеет соответствующего ему созерцания), но все же, возможно, и относится к неопределенному объекту; вместо этого ему придается значение в моральном законе, следовательно, в практическом отношении, поэтому хотя я и не имею созерцания, которое определяло бы для него его объективную теоретическую реальность, тем не менее это понятие имеет действительное применение, которое может быть in concreto представлено в образе мыслей или максимах, т. е.имеет практическую реальность, которая может быть указана, а этого достаточно для его подтверждения даже в отношении ноуменов.

Но эта однажды допущенная в сфере сверхчувственного объективная реальность чистого рассудочного понятия дает теперь всем остальным категориям, хотя лишь постольку, поскольку они находятся в *необходимой* связи с определяющим основанием чистой воли (с моральным законом), также и объективную, только лишь практически применимую реальность, которая, впрочем, не имеет никакого влияния на расширение теоретического познания этих предметов как проникновения в их природу посредством чистого разума.

Folge finden werden, daß sie immer nur auf Wesen als *Intelligenzen*, und an diesen auch nur auf das Verhältnis der *Vernunft* zum | *Willen*, mithin immer nur aufs *Praktische* Beziehung haben und weiter hinaus sich kein Erkenntnis derselben anmaßen; was aber mit ihnen in Verbindung noch sonst für Eigenschaften, die zur theoretischen Vorstellungsart solcher übersinnlichen Dinge gehören, herbeigezogen werden möchten, diese insgesamt alsdann gar nicht zum Wissen, sondern nur zur Befugnis (in praktischer Absicht aber gar zur Notwendigkeit) sie anzunehmen und vorauszusetzen gezählt werden, selbst da, wo man übersinnliche Wesen (als Gott) nach einer Analogie, d. i. dem reinen Vernunftverhältnisse, dessen wir in Ansehung der sinnlichen uns praktisch bedienen, und so der reinen theoretischen Vernunft durch die Anwendung aufs Übersinnliche, aber nur in praktischer Absicht, zum Schwärmen ins Überschwengliche nicht den mindesten Vorschub gibt.

Der Analytik der praktischen Vernunft

Zweites Hauptstück

Von dem Begriffe eines Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft

Unter dem Begriffe eines Gegenstandes der praktischen Vernunft verstehe ich die Vorstellung eines Objekts als einer möglichen Wirkung durch Freiheit. Ein Gegenstand der praktischen Erkenntnis als einer solchen zu sein, bedeutet also nur

Впоследствии мы и увидим, что категории всегда имеют отношение только к существам как *интеллигенциям* и в них — только к отношению *разума* к | *воле*, стало быть, всегда лишь к сфере *практического*, а дальше этого ни на какое познание их не притязают; но какие бы свойства, принадлежащие к теоретическому способу представления таких сверхчувственных вещей, ни были поставлены в связь с ними, все они тогда относятся вовсе не к знанию, а к праву (в практическом отношении даже к необходимости) признать и допускать их даже там, где допускают сверхчувственные сущности (как Бога) по аналогии, т. е.по чистому отношению разума, которым мы практически пользуемся применительно к чувственным сущностям, и таким образом благодаря применению к сверхчувственному, но только в практическом отношении нисколько не содействуют чистому теоретическому разуму в том, чтобы он витал в запредельном.

Аналитики практического разума

Глава вторая

О понятии предмета чистого практического разума

Под понятием предмета практического разума я понимаю представление об объекте как возможном действии через свободу. Следовательно, быть предметом практического познания, как такового, означает только отношение

die Beziehung des Willens auf die Handlung, dadurch er oder sein Gegenteil wirklich gemacht würde, und die Beurteilung, ob etwas ein Gegenstand der *reinen* praktischen Vernunft sei, oder nicht, ist nur die Unterscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, diejenige Handlung zu *wollen*, wodurch, wenn wir das Vermögen dazu hätten (worüber die Erfahrung urteilen muß), ein gewisses Objekt wirklich werden würde. Wenn das Objekt als der Bestimmungsgrund unseres Begehrungsvermögens angenommen wird, so muß die *physische Möglichkeit* desselben durch freien Gebrauch unserer Kräfte vor der Beurteilung, ob es ein Gegenstand der praktischen Vernunft sei oder nicht, vorangehen. Dagegen wenn das Gesetz a priori als der Bestimmungsgrund der Handlung, mithin diese als durch reine praktische Vernunft bestimmt betrachtet werden kann, so ist das Urteil, ob etwas ein Gegenstand der reinen praktischen Vernunft sei oder nicht, von der Vergleichung mit unserem physischen | Vermögen ganz unabhängig, und die Frage ist nur, ob wir eine Handlung, die auf die Existenz eines Objekts gerichtet ist, *wollen* dürfen, wenn dieses in unserer Gewalt wäre, mithin muß die *moralische Möglichkeit* der Handlung vorangehen; denn da ist nicht der Gegenstand, sondern das Gesetz des Willens der Bestimmungsgrund derselben.

Die alleinigen Objekte einer praktischen Vernunft sind also die vom *Guten* und *Bösen*. Denn durch das erstere versteht man einen notwendigen Gegenstand des Begehrungs-, durch das zweite des Verabscheuungsvermögens, beides aber nach einem Prinzip der Vernunft.

воли к поступку, через который этот предмет или его противоположность становится действительным; суждение о том, есть ли нечто предмет *чистого* практического разума или нет, представляет собой лишь различение возможности или невозможности *желать* того поступка, через который, если бы мы были к этому способны (о чем должен судить опыт), тот или иной объект стал бы действительным. Если объект признается в качестве определяющего основания нашей способности желания, то *физическая возможность* его через свободное употребление наших сил должна предшествовать суждению о том, есть ли он предмет практического разума или нет. Если же можно рассматривать закон a priori как определяющее основание поступка, а стало быть, и этот поступок как определенный чистым практическим разумом, то суждение о том, есть ли нечто предмет чисто практического разума или нет, совершенно не зависит от сравнения [его] с нашей физической | способностью; тогда вопрос состоит лишь в том, можем ли мы *желать* поступка, который имеет целью существование объекта, если бы это было в нашей власти; стало быть, *моральная возможность* поступка должна предшествовать, так как здесь определяющее основание его не предмет, а закон воли.

Следовательно, единственные объекты практического разума — это объекты *доброго* и *злого*. Под первым понимают необходимый предмет способности желания, а под вторым — необходимый предмет способности отвращения, но в обоих случаях согласно принципу разума.

Wenn der Begriff des Guten nicht von einem vorhergehenden praktischen Gesetze abgeleitet werden, sondern diesem vielmehr zum Grunde dienen soll, so kann er nur der Begriff von etwas sein, dessen Existenz Lust verheißt und so die Kausalität des Subjekts zur Hervorbringung desselben, d. i. das Begehrungsvermögen, bestimmt. Weil es nun unmöglich ist a priori einzusehen, welche Vorstellung mit *Lust*, welche hingegen mit *Unlust* werde begleitet sein, so käme es lediglich auf Erfahrung an, es auszumachen, was unmittelbar gut oder böse sei. Die Eigenschaft des Subjekts, worauf in Beziehung diese Erfahrung allein angestellt werden kann, ist das *Gefühl* der Lust und Unlust, als eine dem inneren Sinne angehörige Rezeptivität, und so würde der Begriff von dem, was unmittelbar gut ist, nur auf das gehen, womit die Empfindung des *Vergnügens* unmittelbar verbunden ist, und der von dem schlechthin Bösen auf das, was unmittelbar *Schmerz* erregt, allein bezogen werden müssen. Weil aber das dem Sprachgebrauche schon zuwider ist, der das *Angenehme* vom *Guten*, das *Unangenehme* vom *Bösen* unterscheidet und verlangt, daß Gutes und Böses jederzeit durch Vernunft, mithin durch Begriffe, die sich allgemein mitteilen lassen, und nicht durch bloße Empfindung, welche sich auf einzelne Subjekte und deren Empfänglichkeit einschränkt, beurteilt werde, gleichwohl aber für sich selbst mit keiner Vorstellung eines Objekts a priori eine Lust oder Unlust unmittelbar verbunden werden kann, so würde der Philosoph, der sich genötigt glaubte, ein Gefühl der Lust seiner praktischen Beurteilung zum Grunde zu legen, *gut* nennen, was ein *Mittel* zum Angenehmen, und *Böses*, was *Ursache* der Unannehmlichkeit

Если понятие доброго не должно быть выведено из предшествующего [ему] практического закона, а должно служить для этого закона основанием, то оно может быть лишь понятием о том, существование чего предвещает удовольствие и таким образом определяет причинность субъекта, т. е.способность желания, к тому, чтобы это создать. А так как a priori нельзя усмотреть, какое представление будет сопровождаться *удовольствием*, а какое — *неудовольствием*, то было бы делом одного лишь опыта решать вопрос, что́ же такое непосредственно доброе и что́ злое. Свойство субъекта, в отношении которого только и может иметь место этот опыт, есть *чувство* удовольствия и неудовольствия как восприимчивость, присущая внутреннему чувству; таким образом, понятие о непосредственно добром имело бы отношение только к тому, с чем непосредственно связано ощущение *приятного*, а понятие о безусловно злом должно было бы относиться лишь к тому, что непосредственно причиняет *боль*. Но так как это противоречит уже принятому словоупотреблению, которое отличает *приятное* от *доброго* и *неприятное* от *злого* и требует, чтобы о добром и злом всегда судили посредством разума, стало быть посредством понятий, которыми можно делиться со всеми, а не на основании одного лишь ощущения, которое ограничивается единичными субъектами и их восприимчивостью, а с другой стороны, само по себе удовольствие или неудовольствие непосредственно не может быть a priori связано ни с каким представлением об объекте, — то философ, который вынужден был бы полагать в основу своих практических оценок чувство удовольствия, считал бы *добрым* то, что

und des Schmerzens ist; denn die Beurteilung des Verhältnisses der Mittel zu Zwecken gehört allerdings zur Vernunft. Obgleich aber Vernunft allein vermögend ist, die Verknüpfung der Mittel mit ihren Absichten einzusehen (so daß man auch den Willen durch das | Vermögen der Zwecke definieren könnte, indem sie jederzeit Bestimmungsgründe des Begehrungsvermögens nach Prinzipien sind), so würden doch die praktischen Maximen, die aus dem obigen Begriffe des Guten bloß als Mittel folgten, nie etwas für sich selbst, sondern immer nur *irgend wozu* Gutes zum Gegenstande des Willens enthalten: das Gute würde jederzeit bloß das Nützliche sein, und das, wozu es nutzt, müßte allemal außerhalb dem Willen in der Empfindung liegen. Wenn diese nun, als angenehme Empfindung, vom Begriffe des Guten unterschieden werden müßte, so würde es überall nichts unmittelbar Gutes geben, sondern das Gute nur in den Mitteln zu etwas anderm, nämlich irgend einer Annehmlichkeit, gesucht werden müssen.

Es ist eine alte Formel der Schulen: nihil appetimus, nisi sub ratione boni; nihil aversamur, nisi sub ratione mali; und sie hat einen oft richtigen, aber auch der Philosophie oft sehr nachteiligen Gebrauch, weil die Ausdrücke des boni und mali eine Zweideutigkeit enthalten, daran die Einschränkung der Sprache Schuld ist, nach welcher sie eines doppelten Sinnes fähig sind, und daher die praktischen Gesetze unvermeidlich auf Schrauben stellen und die Philosophie, die im Gebrauche derselben gar wohl der Verschiedenheit des Begriffs bei demselben Worte innewerden, aber doch keine besonderen Ausdrücke dafür finden kann, zu subtilen Distinktionen nötigen, über die man sich

служит *средством* для [достижения] приятного, а *злым* — то, что составляет *причину* неприятности и страдания; оценка же, касающаяся отношения средств к целям, несомненно, принадлежит разуму. Но хотя только разум в состоянии усмотреть связь средств с их целями (так что и волю можно было бы определить как способность | целей, ибо эти цели всегда служат определяющими основаниями способности желания согласно принципам), тем не менее практические максимы, которые следовали из вышеуказанного понятия добра только как средства, не содержали бы в себе в качестве предмета воли ничего доброго самого по себе, а всегда только доброе *для чего-то:* доброе всегда было бы в итоге только полезным и то, для чего оно полезно, всегда должно было бы быть вне воли — в ощущении. А поскольку ощущение как приятное ощущение следует отличать от понятия доброго, то вообще не было бы ничего непосредственно доброго; доброе пришлось бы искать только в средствах для чего-то другого, а именно для чего-то приятного.

Есть одна старая школьная формула: nihil appetimus, nisi sub ratione boni; nihil aversamur, nisi sub ratione mali[19]; часто она имеет правильное, но для философии очень вредное употребление, так как слова bonum и malum содержат в себе двусмысленность, в которой виновата ограниченность языка: они имеют двоякий смысл и поэтому неизбежно приводят к различному толкованию практических законов, а философию, которая видит в их употреблении различие понятий, выраженных одним и тем же словом, но не может найти для них какие-то особые термины, они вынуждают к тонким различениям, относительно которых потом трудно столко-

nachher nicht einigen kann, indem der Unterschied durch keinen angemessenen Ausdruck unmittelbar bezeichnet werden konnte.*

Die deutsche Sprache hat das Glück, die Ausdrücke zu besitzen, welche diese Verschiedenheit nicht übersehen lassen. Für das, was die Lateiner mit einem einzigen Worte bonum benennen, hat sie zwei sehr verschiedene Begriffe und auch eben so verschiedene Ausdrücke: für bonum das *Gute* und das *Wohl*, für malum das *Böse* und das *Übel* (oder *Weh*), so | daß es zwei ganz verschiedene Beurteilungen sind, ob wir bei einer Handlung das *Gute* und *Böse* derselben, oder unser *Wohl* und *Weh* (Übel) in Betrachtung ziehen. Hieraus folgt schon, daß obiger psychologischer Satz wenigstens noch sehr ungewiß sei, wenn er so übersetzt wird: wir begehren nichts, als in Rücksicht auf unser *Wohl* oder *Weh*, dagegen er, wenn man ihn so gibt: wir wollen nach Anweisung der Vernunft nichts, als nur sofern wir es für gut oder böse halten, ungezweifelt gewiß und zugleich ganz klar ausgedrückt wird.

Das *Wohl* oder *Übel* bedeutet immer nur eine Beziehung auf unseren Zustand der *Annehmlichkeit* oder *Unannehmlichkeit*, des Vergnügens und Schmerzens, und wenn wir darum ein

* Überdem ist der Ausdruck sub ratione boni auch zweideutig. Denn er kann so viel sagen: wir stellen uns etwas als gut vor, wenn und *weil* wir es *begehren* (wollen); aber auch: wir begehren etwas darum, *weil* wir es uns *als gut vorstellen*, so daß entweder die Begierde der Bestimmungsgrund des Begriffs des Objekts als eines Guten, oder der Begriff des Guten der Bestimmungsgrund des Begehrens (des Willens) sei; da denn das sub ratione boni im ersteren Falle bedeuten würde, wir wollen etwas *unter der Idee* des Guten, im zweiten, *zu Folge dieser Idee*, welche vor dem Wollen als Bestimmungsgrund desselben vorhergehen muß.

ваться, так как различие не удалось сразу обозначить каким-либо подходящим выражением*.

К счастью, в немецком языке имеются термины, которые указывают это различие; для того, что́ в латыни обозначается одним и тем же словом bonum, в немецком имеется два очень различных понятия и столь же различных термина: для bonum — das *Gute* и das *Wohl*, для malum — das *Böse* и das *Übel* (или *Weh*); так что | это два совершенно разных суждения, принимаем ли мы в соображение *доброе* и *злое* в том или ином поступке или же наше *благо* и *несчастье* (злосчастье). Отсюда уже следует, что вышеуказанное психологическое положение по меньшей мере еще очень недостоверно, если его переводят так: мы желаем только того, что́ имеет отношение к нашему *благу* или *несчастью*, напротив, данное положение, несомненно достоверно и к тому же совершенно ясно выражено, если его переводят так: мы по указанию разума хотим только того, что́ считаем добрым или злым.

Благо или *несчастье* всегда означает только отношение к нашему состоянию *приятности* или *неприятности*, довольства или страдания; и если мы поэтому желаем объекта

* Кроме того, выражение sub ratione boni также двусмысленно. В самом деле, оно может означать: мы представляем себе нечто как доброе, если и *потому что* мы этого *желаем* (хотим); но оно может также означать: мы желаем этого *потому, что представляем* его себе *как доброе*; так что или желание есть определяющее основание понятия объекта как доброго, или понятие доброго есть определяющее основание желания (воли); таким образом, выражение sub ratione boni в первом случае означало бы: мы хотим чего-то, *будучи подчинены идее* доброго, а во втором — *вследствие полагания этой идеи*, которая должна предшествовать волению как определяющее основание его.

Objekt begehren oder verabscheuen, so geschieht es nur, sofern es auf unsere Sinnlichkeit und das Gefühl der Lust und Unlust, das es bewirkt, bezogen wird. Das *Gute* oder *Böse* bedeutet aber jederzeit eine Beziehung auf den *Willen*, sofern dieser durchs *Vernunftgesetz* bestimmt wird, sich etwas zu seinem Objekte zu machen; wie er denn durch das Objekt und dessen Vorstellung niemals unmittelbar bestimmt wird, sondern ein Vermögen ist, sich eine Regel der Vernunft zur Bewegursache einer Handlung (dadurch ein Objekt wirklich werden kann) zu machen. Das Gute oder Böse wird also eigentlich auf Handlungen, nicht auf den Empfindungszustand der Person bezogen, und sollte etwas schlechthin (und in aller Absicht und ohne weitere Bedingung) gut oder böse sein oder dafür gehalten werden, so würde es nur die Handlungsart, die Maxime des Willens und mithin die handelnde Person selbst als guter oder böser Mensch, nicht aber eine Sache sein, die so genannt werden könnte.

Man mochte also immer den Stoiker auslachen, der in den heftigsten Gichtschmerzen ausrief: Schmerz, du magst mich noch so sehr foltern, ich werde doch nie gestehen, daß du etwas Böses (κακόν, malum) seist! er hatte doch recht. Ein Übel war es, das fühlte er, und das verriet sein Geschrei; aber daß ihm dadurch ein Böses anhinge, hatte er gar nicht Ursache einzuräumen; denn der Schmerz verringert den Wert seiner Person nicht im mindesten, sondern nur den Wert seines Zustandes. Eine einzige Lüge, deren er sich bewußt gewesen wäre, hätte seinen Mut niederschlagen müssen; aber der Schmerz diente nur zur Veranlassung, ihn zu erheben, wenn er sich bewußt war, daß er ihn durch keine unrechte Handlung verschuldet und sich dadurch strafwürdig gemacht habe.

или питаем отвращение к нему, то это бывает лишь постольку, поскольку это касается нашей чувственности и вызываемого им чувства удовольствия и неудовольствия. *Доброе* же или *злое* всегда означает отношение к *воле*, поскольку она определяется *законом разума* — делать нечто своим объектом; впрочем, воля никогда не определяется непосредственно объектом и представлением о нем, а есть способность делать для себя правило разума побудительной причиной поступка (в силу чего объект только и может стать действительным). Доброе или злое, следовательно, относится, собственно, к поступкам, а не к состоянию ощущений того или иного лица, и если нечто должно быть целиком и непосредственно (при любых обстоятельствах и независимо от последующих условий) добрым или злым или считаться таким, то так могут называться только образ действий, максима воли и, стало быть, само действующее лицо как добрый или злой человек, но не какая-либо вещь.

Следовательно, можно, конечно, посмеяться над стоиком, который в минуту нестерпимых подагрических болей вскричал: боль, ты можешь мучить меня еще больше, но я никогда не признаю, что ты нечто злое (κακόν, malum)! И все же он был прав; то, что́ он чувствовал, было злосчастьем, и это выдавал его крик; но у него не было основания допускать, что поэтому ему присуще нечто злое, так как боль нисколько не умаляет достоинства его личности, а умаляет лишь достоинство его состояния. Одна только ложь, которую он сознавал бы за собой, могла лишить его бодрости духа, а боль служила лишь поводом для того, чтобы поднять этот дух, если он сознавал, что не дурной поступок, за который он должен быть наказан, был виной этого.

Was wir gut nennen sollen, muß in jedes vernünftigen Menschen Ur|teil ein Gegenstand des Begehrungsvermögens sein, und das Böse in den Augen von jedermann ein Gegenstand des Abscheus; mithin bedarf es außer dem Sinne zu dieser Beurteilung noch Vernunft. So ist es mit der Wahrhaftigkeit im Gegensatze mit der Lüge, so mit der Gerechtigkeit im Gegensatz der Gewalttätigkeit etc. bewandt. Wir können aber etwas ein Übel nennen, welches doch jedermann zugleich für gut, bisweilen mittelbar, bisweilen gar unmittelbar, erklären muß. Der eine chirurgische Operation an sich verrichten läßt, fühlt sie ohne Zweifel als ein Übel; aber durch Vernunft erklärt er und jedermann sie für gut. Wenn aber jemand, der friedliebende Leute gerne neckt und beunruhigt, endlich einmal anläuft und mit einer tüchtigen Tracht Schläge abgefertigt wird: so ist dieses allerdings ein Übel, aber jedermann gibt dazu seinen Beifall und hält es an sich für gut, wenn auch nichts weiter daraus entspränge; ja selbst der, der sie empfängt, muß in seiner Vernunft erkennen, daß ihm Recht geschehe, weil er die Proportion zwischen dem Wohlbefinden und Wohlverhalten, welche die Vernunft ihm unvermeidlich vorhält, hier genau in Ausübung gebracht sieht.

Es kommt allerdings auf unser Wohl und Weh in der Beurteilung unserer praktischen Vernunft gar *sehr viel* und, was unsere Natur als sinnlicher Wesen betrifft, *alles* auf unsere *Glückseligkeit* an, wenn diese, wie Vernunft es vorzüglich fordert, nicht nach der vorübergehenden Empfindung, sondern nach dem Einflusse, den diese Zufälligkeit auf unsere ganze Existenz und die Zufriedenheit mit derselben hat, beurteilt wird; aber *alles überhaupt* kommt darauf doch nicht an. Der Mensch ist ein bedürftiges Wesen, sofern er zur Sinnenwelt gehört, und sofern

То, что́ нам следует называть добрым, в суждении | каждого разумного человека должно быть предметом способности желания, а злое в глазах каждого — предметом отвращения; стало быть, для суждения об этом кроме чувства нужен и разум. Так обстоит дело с правдивостью в противоположность лжи, со справедливостью в противоположность насилию и т. д. Но мы можем называть несчастьем нечто такое, что каждый должен в то же время признать добрым — иногда косвенно, а иногда и прямо. Тот, кто решается на хирургическую операцию, без сомнения, ощущает ее как несчастье, но разумом он и каждый другой признает ее чем-то добрым. И если человек, который охотно дразнит и беспокоит мирных людей, когда-нибудь наконец наткнется на кого-то, кто как следует поколотит его, то это, несомненно, для него несчастье, и все-таки каждый одобрит это и сочтет это добрым самим по себе, хотя бы из этого ничего путного в последствии и не вышло; более того, даже тот, кто подвергся этим побоям, своим разумом должен признать, что это было вполне справедливо, так как здесь он на собственном опыте постигает точно проведенное различение между хорошим состоянием и хорошим поведением, о чем настойчиво напоминает ему разум.

Несомненно, что в оценках нашего практического разума *очень многое* зависит от нашего блага и несчастья, а что касается нашей природы как чувственного существа, *все* зависит от нашего *блаженства*, если только судят о нем, как этого особенно требует разум, не по преходящему ощущению, а по влиянию, которое эта случайность оказывает на все наше существование и на [чувство] удовлетворенности им; и все-таки не *все вообще* зависит от этого. Человек — существо с потребностями, поскольку он принадле-

hat seine Vernunft allerdings einen nicht abzulehnenden Auftrag vonseiten der Sinnlichkeit, sich um das Interesse derselben zu bekümmern und sich praktische Maximen, auch in Absicht auf die Glückseligkeit dieses und womöglich auch eines zukünftigen Lebens, zu machen. Aber er ist doch nicht so ganz Tier, um gegen alles, was Vernunft für sich selbst sagt, gleichgültig zu sein und diese bloß zum Werkzeuge der Befriedigung seines Bedürfnisses als Sinnenwesens zu gebrauchen. Denn im Werte über die bloße Tierheit erhebt ihn das gar nicht, daß er Vernunft hat, wenn sie ihm nur zum Behuf desjenigen dienen soll, was bei Tieren der Instinkt verrichtet; sie wäre alsdann nur eine besondere Manier, deren sich die Natur bedient hätte, um den Menschen zu demselben Zwecke, dazu sie Tiere bestimmt hat, auszurüsten, ohne ihn zu einem höheren Zwecke zu | bestimmen. Er bedarf also freilich nach dieser einmal mit ihm getroffenen Naturanstalt Vernunft, um sein Wohl und Weh jederzeit in Betrachtung zu ziehen, aber er hat sie überdem noch zu einem höheren Behuf, nämlich auch das, was an sich gut oder böse ist, und worüber reine, sinnlich gar nicht interessierte Vernunft nur allein urteilen kann, nicht allein mit in Überlegung zu nehmen, sondern diese Beurteilung von jener gänzlich zu unterscheiden und sie zur obersten Bedingung der letzteren zu machen.

In dieser Beurteilung des an sich Guten und Bösen, zum Unterschiede von dem, was nur beziehungsweise auf Wohl oder Übel so genannt werden kann, kommt es auf folgende Punkte an. Entweder ein Vernunftprinzip wird schon an sich als der Bestimmungsgrund des Willens gedacht, ohne Rücksicht auf mögliche Objekte des Begehrungsvermögens (als bloß durch die gesetzliche Form der Maxime), alsdann ist jenes Prinzip prakti-

жит к чувственно воспринимаемому миру, и постольку чувственность возлагает на его разум обязанность, отклонить которую, конечно, невозможно, — заботиться о ее интересах и принимать практические максимы, имея в виду блаженство в этой жизни, а где возможно — и в жизни загробной. Но человек не до такой степени животное, чтобы быть равнодушным к тому, что́ говорит разум сам по себе, и чтобы пользоваться им только как орудием для удовлетворения своих потребностей как чувственного существа. Ведь над чистой животностью возвышает его не то, что у него есть разум, если этот разум должен служить ему только ради того, что́ у животных выполняет инстинкт; тогда этот разум был бы лишь особым навыком, которым природа пользовалась бы, чтобы снарядить человека для тех же целей, к которым она предназначила животных, и не предназначая его для какой-то высшей цели. | Таким образом, согласно этому устройству природы, человек нуждается, правда, в разуме, чтобы всегда принимать в расчет свое благо и несчастье, но он, кроме того, обладает разумом еще и для более высокого предназначения, а именно для того, чтобы не только принимать в соображение также и то, что́ есть доброе или злое само по себе и о чем может судить один лишь чистый, лишенный всякого чувственного интереса разум, но и совершенно отличать эту оценку от первой и делать ее высшим условием первой.

В этой оценке доброго и злого самого по себе в отличие от того, что́ может быть так названо только соотносительно с благом и несчастьем, дело сводится к следующим пунктам. Или принцип разума уже сам по себе мыслится как определяющее основание воли, безотносительно к возможному объекту способности желания (следовательно, только через законную форму максимы), и тогда этот принцип

sches Gesetz a priori, und reine Vernunft wird für sich praktisch zu sein angenommen. Das Gesetz bestimmt alsdann *unmittelbar* den Willen, die ihm gemäße Handlung ist *an sich selbst gut*, ein Wille, dessen Maxime jederzeit diesem Gesetze gemäß ist, ist *schlechterdings, in aller Absicht, gut* und die *oberste Bedingung alles Guten*: oder es geht ein Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens vor der Maxime des Willens vorher, der ein Objekt der Lust und Unlust voraussetzt, mithin etwas, das *vergnügt* oder *schmerzt*, und die Maxime der Vernunft, jene zu befördern, diese zu vermeiden, bestimmt die Handlungen, wie sie beziehungsweise auf unsere Neigung, mithin nur mittelbar (in Rücksicht auf einen anderweitigen Zweck, als Mittel zu demselben) gut sind, und diese Maximen können alsdann niemals Gesetze, dennoch aber vernünftige praktische Vorschriften heißen. Der Zweck selbst, das Vergnügen, das wir suchen, ist im letzteren Falle nicht ein *Gutes* , sondern ein *Wohl*, nicht ein Begriff der Vernunft, sondern ein empirischer Begriff von einem Gegenstande der Empfindung; allein der Gebrauch des Mittels dazu, d. i. die Handlung (weil dazu vernünftige Überlegung erfordert wird), heißt dennoch gut, aber nicht schlechthin, sondern nur in Beziehung auf unsere Sinnlichkeit, in Ansehung ihres Gefühls der Lust und Unlust; der Wille aber, dessen Maxime dadurch affiziert wird, ist nicht ein reiner Wille, der nur auf das geht, wobei reine Vernunft für sich selbst praktisch sein kann.

Hier ist nun der Ort, das Paradoxon der Methode in einer Kritik der praktischen Vernunft zu erklären: *daß nämlich der Begriff des | Guten und Bösen nicht vor dem moralischen Gesetze (dem er dem Anschein nach sogar zum Grunde gelegt werden müßte), sondern nur (wie hier auch geschieht) nach*

есть практический закон a priori и чистый разум признается сам по себе практическим. Закон тогда *непосредственно* определяет волю, сообразный с ним поступок есть нечто *само по себе доброе*, воля, максима которой всегда сообразна с этим законом, *безусловно, во всех отношениях добра* и есть *верховное условие всего доброго*. Или же определяющее основание способности желания предшествует максиме воли, предполагающей объект удовольствия и неудовольствия, стало быть, нечто, что *вызывает удовольствие* или *причиняет боль*; тогда максима разума — содействовать удовольствию и избегать боли — определяет поступки как добрые по отношению к нашей склонности, стало быть, лишь опосредованно (в отношении какой-то другой цели и как средство для этой цели); тогда такие максимы должны называться не законами, а только практическими предписаниями разума. Сама цель, т. е.довольство, которого мы ищем, в последнем случае не нечто *доброе*, а *благо*, не понятие разума, а эмпирическое понятие о предмете ощущения; но употребление средства для этого, т. е.поступок (так как для этого нужно разумное рассуждение), все же называется добрым, но не безусловно, а лишь по отношению к нашей чувственности, а именно к чувству удовольствия и неудовольствия. Однако воля, максима которой этим аффицирована, не есть чистая воля, которая направлена только на то, в отношении чего чистый разум сам по себе может быть практическим.

Здесь уместно объяснить парадокс метода в критике практического разума, а именно то, *что понятие | доброго и злого должно быть определено не до морального закона (в основе которого оно даже должно, как нам кажется, лежать), а только (как здесь и происходит) согласно*

demselben und durch dasselbe bestimmt werden müsse. Wenn wir nämlich auch nicht wüßten, daß das Prinzip der Sittlichkeit ein reines, a priori den Willen bestimmendes Gesetz sei, so müßten wir doch, um nicht ganz umsonst (gratis) Grundsätze anzunehmen, es anfänglich wenigstens *unausgemacht* lassen, ob der Wille bloß empirische, oder auch reine Bestimmungsgründe a priori habe; denn es ist wider alle Grundregeln des philosophischen Verfahrens, das, worüber man allererst entscheiden soll, schon zum voraus als entschieden anzunehmen. Gesetzt, wir wollten nun vom Begriffe des Guten anfangen, um davon die Gesetze des Willens abzuleiten, so würde dieser Begriff von einem Gegenstande (als einem guten) zugleich diesen als den einzigen Bestimmungsgrund des Willens angeben. Weil nun dieser Begriff kein praktisches Gesetz a priori zu seiner Richtschnur hätte, so könnte der Probierstein des Guten oder Bösen in nichts anders, als in der Übereinstimmung des Gegenstandes mit unserem Gefühle der Lust oder Unlust gesetzt werden, und der Gebrauch der Vernunft könnte nur darin bestehen, teils diese Lust oder Unlust im ganzen Zusammenhange mit allen Empfindungen meines Daseins, teils die Mittel, mir den Gegenstand derselben zu verschaffen, zu bestimmen. Da nun, was dem Gefühle der Lust gemäß sei, nur durch Erfahrung ausgemacht werden kann, das praktische Gesetz aber der Angabe nach doch darauf als Bedingung gegründet werden soll, so würde geradezu die Möglichkeit praktischer Gesetze a priori ausgeschlossen: weil man vorher nötig zu finden meinte, einen Gegenstand für den Willen auszufinden, davon der Begriff als eines Guten den allgemeinen, obzwar empirischen Bestimmungsgrund des Willens ausmachen müsse. Nun aber war doch vorher nötig zu

ему и им же. Именно: если бы мы и не знали, что принцип нравственности есть чистый закон, a priori определяющий волю, то мы должны были бы, чтобы не принимать основоположений совсем зазря (gratis), по крайней мере на первых порах оставить *нерешенным* вопрос, имеет ли воля только эмпирические или же чистые основания определения a priori, ведь заранее признавать как нечто решенное то, что́ только еще должно быть решено, — это против всех основных правил философского метода. Если бы мы захотели начать с понятия о добром, чтобы вывести из него законы воли, то это понятие о предмете (как добром) вместе с тем указало бы его как единственное определяющее основание воли. А так как это понятие не имеет под собой никакого практического закона a priori в качестве путеводной нити, то усматривать критерий доброго или злого можно было бы только в соответствии предмета с нашим чувством удовольствия или неудовольствия, а употребление разума могло бы в этом случае состоять только в том, чтобы определять, с одной стороны, это удовольствие или неудовольствие в полной связи со всеми ощущениями моего существования, с другой — средства для приобретения их предмета. А так как только опыт может решить, что́ сообразно с чувством удовольствия, а практический закон по предположению должен ведь быть основан на нем как на условии, то этим прямо исключилась бы возможность практических законов a priori, так как здесь заранее считали бы нужным найти для воли предмет, понятия о котором как о добром должно было бы составить всеобщее, хотя и эмпирическое, основание определения воли. Но сначала нужно было исследо-

untersuchen, ob es nicht auch einen Bestimmungsgrund des Willens a priori gebe (welcher niemals irgendwoanders, als an einem reinen praktischen Gesetze, und zwar sofern dieses die bloße gesetzliche Form ohne Rücksicht auf einen Gegenstand den Maximen vorschreibt, wäre gefunden worden). Weil man aber schon einen Gegenstand nach Begriffen des Guten und Bösen zum Grunde alles praktischen Gesetzes legte, jener aber ohne vorhergehendes Gesetz nur nach empirischen Begriffen gedacht werden konnte, so hatte man sich die Möglichkeit, ein reines praktisches Gesetz auch nur zu denken, schon zum voraus benommen; da man im Gegenteil, wenn man | dem letzteren vorher analytisch nachgeforscht hätte, gefunden haben würde, daß nicht der Begriff des Guten als eines Gegenstandes das moralische Gesetz, sondern umgekehrt das moralische Gesetz allererst den Begriff des Guten, sofern es diesen Namen schlechthin verdient, bestimme und möglich mache.

Diese Anmerkung, welche bloß die Methode der obersten moralischen Untersuchungen betrifft, ist von Wichtigkeit. Sie erklärt auf einmal den veranlassenden Grund aller Verirrungen der Philosophen in Ansehung des obersten Prinzips der Moral. Denn sie suchten einen Gegenstand des Willens auf, um ihn zur Materie und dem Grunde eines Gesetzes zu machen (welches alsdann nicht unmittelbar, sondern vermittelst jenes an das Gefühl der Lust oder Unlust gebrachten Gegenstandes der Bestimmungsgrund des Willens sein sollte), anstatt daß sie zuerst nach einem Gesetze hätten forschen sollen, das a priori und unmittelbar den Willen und diesem gemäß allererst den Gegenstand bestimmte. Nun mochten sie diesen Gegenstand der Lust, der den obersten Begriff des Guten abgeben sollte, in

вать, а нет ли a priori определяющего основания воли (которое можно было бы найти только в чистом практическом законе и притом постольку, поскольку он предписывает максимам лишь законосообразную форму безотносительно к предмету). Но так как мы уже полагали в основу всякого практического закона предмет согласно понятиям доброго и злого, а без предшествующего закона можно было мыслить этот предмет только согласно эмпирическим понятиям, то мы уже заранее лишили себя возможности хотя бы только мыслить чистый практический закон; если бы, напротив, мы сначала | аналитически искали такой закон, то нашли бы, что не понятие доброго как предмета определяет и делает возможным моральный закон, а, наоборот, только моральный закон определяет и делает возможным понятие доброго, если только последнее безусловно заслуживает своего названия.

Это замечание, которое касается только метода высших, моральных исследований, очень важно. Оно сразу объясняет, что́ именно приводило ко всем заблуждениям философов в вопросе о верховном принципе морали. В самом деле, они искали предмет воли, дабы сделать его материей и основанием закона (который в таком случае не непосредственно, а только посредством этого предмета, относимого к чувству удовольствия или неудовольствия, должен был быть определяющим основанием воли), вместо того чтобы сначала искать закон, который a priori и непосредственно определял бы волю и только сообразно с ней — предмет. Они могли усматривать этот предмет удовольствия, который должен был составить высший принцип доброго, в блаженстве, в совершенстве, в моральном чувстве или в воле Божьей, но

der Glückseligkeit, in der Vollkommenheit, im moralischen Gefühle, oder im Willen Gottes setzen, so war ihr Grundsatz allemal Heteronomie, sie mußten unvermeidlich auf empirische Bedingungen zu einem moralischen Gesetze stoßen: weil sie ihren Gegenstand, als unmittelbaren Bestimmungsgrund des Willens, nur nach seinem unmittelbaren Verhalten zum Gefühl, welches allemal empirisch ist, gut oder böse nennen konnten. Nur ein formales Gesetz, d. i. ein solches, welches der Vernunft nichts weiter als die Form ihrer allgemeinen Gesetzgebung zur obersten Bedingung der Maximen vorschreibt, kann a priori ein Bestimmungsgrund der praktischen Vernunft sein. Die Alten verrieten indessen diesen Fehler dadurch unverhohlen, daß sie ihre moralische Untersuchung gänzlich auf die Bestimmung des Begriffs vom *höchsten Gut*, mithin eines Gegenstandes setzten, welchen sie nachher zum Bestimmungsgrunde des Willens im moralischen Gesetze zu machen gedachten: ein Objekt, welches weit hinterher, wenn das moralische Gesetz allererst für sich bewährt und als unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens gerechtfertigt ist, dem nunmehr seiner Form nach a priori bestimmten Willen als Gegenstand vorgestellt werden kann, welches wir in der Dialektik der reinen praktischen Vernunft uns unterfangen wollen. Die Neueren, bei denen die Frage über das höchste Gut außer Gebrauch gekommen, zum wenigsten nur Nebensache geworden zu sein scheint, verstecken obigen Fehler (wie in vielen andern Fällen) hinter unbestimmten Worten, | indessen daß man ihn gleichwohl aus ihren Systemen hervorblicken sieht, da er alsdann allenthalben Heteronomie der praktischen Vernunft verrät, daraus nimmermehr ein a priori allgemein gebietendes moralisches Gesetz entspringen kann.

их основоположение всегда было гетерономией, и они неизбежно должны были натолкнуться на эмпирические условия для морального закона, потому что свой предмет как непосредственное определяющее основание воли они могли трактовать в качестве доброго или злого только в зависимости от того, как воля непосредственно относится к чувству, которое всегда эмпирично. Только формальный закон, т. е.не предписывающий разуму ничего, кроме формы его всеобщего законодательства в качестве высшего условия максим, может быть a priori определяющим основанием практического разума. Древние ясно обнаруживали эту свою ошибку тем, что целью своих моральных изысканий ставили только определение понятия *о высшем благе*, стало быть, о предмете, который потом намеревались сделать определяющим основанием воли в моральном законе, а это объект, который значительно позже, если только моральный закон сам по себе удостоверен и обоснован как непосредственное определяющее основание воли, может быть в качестве предмета представлен воле, a priori определенной теперь согласно ее форме, что́ мы и хотим рассмотреть в диалектике чистого практического разума. Новейшие мыслители, у которых вопрос о высшем благе, по-видимому, вышел из употребления или по крайней мере стал чем-то второстепенным, скрывали за двусмысленными словами эту ошибку (как и во многих других случаях), | но тем не менее она проглядывает в их системах, так как она везде обнаруживает гетерономию практического разума, из которой никогда не может возникнуть a priori и всеобщим образом повелевающий моральный закон.

Da nun die Begriffe des Guten und Bösen als Folgen der Willensbestimmung a priori auch ein reines praktisches Prinzip, mithin eine Kausalität der reinen Vernunft voraussetzen: so beziehen sie sich ursprünglich nicht (etwa als Bestimmungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen gegebener Anschauungen in einem Bewußtsein) auf Objekte, wie die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien der theoretisch gebrauchten Vernunft, sie setzen diese vielmehr als gegeben voraus; sondern sie sind insgesamt modi einer einzigen Kategorie, nämlich der der Kausalität, sofern der Bestimmungsgrund derselben in der Vernunftvorstellung eines Gesetzes derselben besteht, welches als Gesetz der Freiheit die Vernunft sich selbst gibt und dadurch sich a priori als praktisch beweist. Da indessen die Handlungen *einerseits* zwar unter einem Gesetze, das kein Naturgesetz, sondern ein Gesetz der Freiheit ist, folglich zu dem Verhalten intelligibler Wesen, *andererseits* aber doch auch als Begebenheiten in der Sinnenwelt zu den Erscheinungen gehören, so werden die Bestimmungen einer praktischen Vernunft nur in Beziehung auf die letztere, folglich zwar den Kategorien des Verstandes gemäß, aber nicht in der Absicht eines theoretischen Gebrauchs desselben, um das Mannigfaltige der (sinnlichen) *Anschauung* unter ein Bewußtsein a priori zu bringen, sondern nur um das Mannigfaltige der *Begehrungen* der Einheit des Bewußtseins einer im moralischen Gesetze gebietenden praktischen Vernunft oder eines reinen Willens a priori zu unterwerfen, statthaben können.

Diese *Kategorien der Freiheit*, denn so wollen wir sie statt jener theoretischen Begriffe als Kategorien der Natur benennen, haben einen augenscheinlichen Vorzug vor den letzteren, daß,

А поскольку понятия доброго и злого как следствия определения воли a priori предполагают также и чистый практический принцип, стало быть причинность чистого разума, то они первоначально (как определения синтетического единства многообразного [содержания] созерцаний в сознании) в отличие от чистых рассудочных понятий, или категорий, теоретически употребляемого разума не относятся к объектам, скорее, они их предполагают как данные; все они modi одной-единственной категории, а именно категории причинности, поскольку определяющее основание ее состоит в представлении разума о ее законе, который разум устанавливает самому себе как закон свободы и тем самым a priori заявляет о себе как практический. А так как поступки, *с одной стороны*, подчинены закону, который есть не закон природы, а закон свободы, следовательно, относится к поведению существ, принадлежащих интеллигибельному миру, но, *с другой стороны*, как события в чувственно воспринимаемом мире принадлежат к явлениям, — то определения практического разума могут иметь место только по отношению к последним, следовательно, хотя и сообразно с категориями рассудка, но не ради его теоретического употребления, чтобы многообразное [содержание] (чувственного) *созерцания* a priori подводить под сознание, а ради того, чтобы многообразное [содержание] *желаний* a priori подчинить единству сознания практического разума, повелевающего в моральном законе, или единству сознания чистой воли.

Эти *категории свободы* — так мы хотим называть их в отличие от тех теоретических понятий, которые мы называем категориями природы, — имеют очевидное преимущест-

da diese nur Gedankenformen sind, welche nur unbestimmt Objekte überhaupt für jede uns mögliche Anschauung durch allgemeine Begriffe bezeichnen, diese hingegen, da sie auf die Bestimmung einer *freien Willkür* gehen (der zwar keine Anschauung völlig korrespondierend gegeben werden kann, die aber, welches bei keinen Begriffen des theoretischen Gebrauchs unseres Erkenntnisvermögens stattfindet, ein reines praktisches Gesetz a priori zum Grunde liegen hat), als praktische Elementarbegriffe statt der Form der Anschauung (Raum und Zeit), die nicht in der Vernunft selbst liegt, sondern ander|wärts, nämlich von der Sinnlichkeit, hergenommen werden muß, die *Form eines reinen Willens* in ihr, mithin dem Denkungsvermögen selbst, als gegeben zum Grunde liegen haben; dadurch es denn geschieht, daß, da es in allen Vorschriften der reinen praktischen Vernunft nur um die *Willensbestimmung*, nicht um die Naturbedingungen (des praktischen Vermögens) der *Ausführung seiner Absicht* zu tun ist, die praktischen Begriffe a priori in Beziehung auf das oberste Prinzip der Freiheit sogleich Erkenntnisse werden und nicht auf Anschauungen warten dürfen, um Bedeutung zu bekommen, und zwar aus diesem merkwürdigen Grunde, weil sie die Wirklichkeit dessen, worauf sie sich beziehen, (die Willensgesinnung) selbst hervorbringen, welches gar nicht die Sache theoretischer Begriffe ist. Nur muß man wohl bemerken, daß diese Kategorien nur die praktische Vernunft überhaupt angehen und so in ihrer Ordnung von den moralisch noch unbestimmten und sinnlich bedingten zu denen, die, sinnlich unbedingt, bloß durchs moralische Gesetz bestimmt sind, fortgehen.

во перед последними: категории природы только формы мысли, которые лишь неопределенно обозначают объекты вообще для каждого возможного для нас созерцания посредством общих понятий, а эти категории, имея дело с определением *свободного волеизъявления* (которому, правда, не может полностью соответствовать никакое созерцание, но в основе которого — чего не бывает ни с какими понятиями теоретического употребления нашей познавательной способности — лежит чистый практический закон a priori), имеют в своей основе как практические первоначальные понятия не форму созерцания (пространства и времени), которая не содержится в самом разуме и должна быть заимствована в дру|гом месте, именно из чувственности, а *форму чистой воли* как данную в разуме, стало быть, в самой способности мышления; благодаря этому получается, что так как во всех предписаниях чистого практического разума дело идет только об *определении воли*, а не о естественных условиях (практической способности) *осуществления своей цели*, то практические понятия a priori по отношению к верховному принципу свободы тотчас же становятся познаниями, а не должны дожидаться созерцаний, чтобы приобрести значение, и притом по той удивительной причине, что они сами порождают действительность того, к чему они относятся (намерения воли), что́ вовсе не дело теоретических понятий. Следует, однако, заметить, что эти категории имеют отношение только к практическому разуму вообще и таким образом в своей последовательности идут от морально еще не определенных и чувственно обусловленных к тем, которые не обусловлены чувственностью и определяются только моральным законом.

Tafel der Kategorien der Freiheit
in Ansehung der Begriffe des Guten und Bösen

1.

Der Quantität

Subjektiv, nach Maximen (*Willensmeinungen* des Individuums)
Objektiv, nach Prinzipien (*Vorschriften*)
A priori objektive sowohl als subjektive Prinzipien der Freiheit (*Gesetze*).

2.

Der Qualität

Praktische Regeln des *Begehens* (praeceptivae)
Praktische Regeln des *Unterlassens* (prohibitivae)
Praktische Regeln der *Ausnahmen* (exceptivae).

3.

Der Relation

Auf die *Persönlichkeit*

Auf den *Zustand* der Person

Wechselseitig einer Person auf den Zustand der anderen.

4.

Der Modalität

Das *Erlaubte* und *Unerlaubte*
Die *Pflicht* und das *Pflichtwidrige*
Vollkommene und *unvollkommene Pflicht.* |

Таблица категорий свободы
в аспекте понятий доброго и злого

1.

Количества

Субъективно, согласно максимам (индивидуальные *мнения воли*)
Объективно, согласно принципам (*предписания*)
Как a priori объективные, так и субъективные принципы свободы (*законы*)

2.

Качества

Практические правила *действования* (praeceptivae)
Практические правила *недеяния* (prohibitivae)
Практические правила *исключе́ний* (exceptivae)

3.

Отношения

К личности

К *состоянию* лица

Обоюдно одной личности к состоянию другой

4.

Модальности

Дозволенное и недозволенное
Долг и противное долгу
Совершенный и несовершенный долг |

Man wird hier bald gewahr, daß in dieser Tafel die Freiheit als eine Art von Kausalität, die aber empirischen Bestimmungsgründen nicht unterworfen ist, in Ansehung der durch sie möglichen Handlungen als Erscheinungen in der Sinnenwelt betrachtet werde, folglich sich auf die Kategorien ihrer Naturmöglichkeit beziehe, indessen daß doch jede Kategorie so allgemein genommen wird, daß der Bestimmungsgrund jener Kausalität auch außer der Sinnenwelt in der Freiheit als Eigenschaft eines intelligiblen Wesens angenommen werden kann, bis die Kategorien der Modalität den Übergang von praktischen Prinzipien überhaupt zu denen der Sittlichkeit, aber nur *problematisch* einleiten, welche nachher durchs moralische Gesetz allererst *dogmatisch* dargestellt werden können.

Ich füge hier nichts weiter zur Erläuterung gegenwärtiger Tafel bei, weil sie für sich verständlich genug ist. Dergleichen nach Prinzipien abgefaßte Einteilung ist aller Wissenschaft ihrer Gründlichkeit sowohl als Verständlichkeit halber sehr zuträglich. So weiß man z. B. aus obiger Tafel und der ersten Nummer derselben sogleich, wovon man in praktischen Erwägungen anfangen müsse: von den Maximen, die jeder auf seine Neigung gründet, den Vorschriften, die für eine Gattung vernünftiger Wesen, sofern sie in gewissen Neigungen übereinkommen, gelten, und endlich dem Gesetze, welches für alle unangesehen ihrer Neigungen gilt, u. s. w. Auf diese Weise übersieht man den ganzen Plan von dem, was man zu leisten hat, sogar jede Frage der praktischen Philosophie, die zu beantworten, und zugleich die Ordnung, die zu befolgen ist.

Легко заметить, что в этой таблице свобода как вид причинности, который, однако, не подчинен эмпирическим основаниям определения, рассматривается в отношении возможных через нее поступков как явлений в чувственно воспринимаемом мире, следовательно, соотносится с категориями их естественной возможности, однако каждая категория берется столь обобщенно, что определяющее основание этой причинности допустимо и вне чувственно воспринимаемого мира — в свободе как свойстве существа, принадлежащего к интеллигибельному миру, пока категории модальности не совершают перехода — но только *проблематически* — от практических принципов вообще к принципам нравственности, которые лишь потом могут быть представлены *догматически* посредством морального закона.

Я ничего не прибавляю здесь для пояснения этой таблицы, так как она сама по себе достаточно понятна. И проведенное согласно принципам деление ввиду своей основательности и понятности очень полезно для всякой науки. Так, например, из приведенной таблицы, из ее первого номера, сразу видно, с чего надо начинать в практических исследованиях — с максим, которые каждый основывает на своей склонности, [затем переходить] к предписаниям, которые имеют силу для известного рода разумных существ, поскольку они сходятся в каких-то склонностях, и, наконец, к закону, который имеет силу для всех безотносительно к их склонностям и т. д. Так отсюда виден весь план того, что́ надо сделать, даже каждый вопрос практической философии, на который необходимо ответить, и вместе с тем порядок, которому надо следовать.

Von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft

Die Begriffe des Guten und Bösen bestimmen dem Willen zuerst ein Objekt. Sie stehen selbst aber unter einer praktischen Regel der Vernunft, welche, wenn sie reine Vernunft ist, den Willen a priori in Ansehung seines Gegenstandes bestimmt. Ob nun eine uns in der Sinnlichkeit mögliche Handlung der Fall sei, der unter der Regel stehe, oder nicht, dazu gehört praktische Urteilskraft, wodurch dasjenige, was in der Regel allgemein (in abstracto) gesagt wurde, auf eine Handlung in concreto angewandt wird. Weil aber eine praktische Regel der reinen Vernunft *erstlich*, als *praktisch*, die Existenz eines Objekts betrifft und *zweitens*, als *praktische Regel* der reinen Vernunft, Notwendigkeit in Ansehung des Daseins der Handlung bei sich führt, mithin praktisches Gesetz ist und zwar | nicht Naturgesetz durch empirische Bestimmungsgründe, sondern ein Gesetz der Freiheit, nach welchem der Wille unabhängig von allem Empirischen (bloß durch die Vorstellung eines Gesetzes überhaupt und dessen Form) bestimmbar sein soll, alle vorkommenden Fälle zu möglichen Handlungen aber nur empirisch, d. i. zur Erfahrung und Natur gehörig, sein können: so scheint es widersinnig, in der Sinnenwelt einen Fall antreffen zu wollen, der, da er immer sofern nur unter dem Naturgesetze steht, doch die Anwendung eines Gesetzes der Freiheit auf sich verstatte, und auf welchen die übersinnliche Idee des sittlich Guten, das darin in concreto dargestellt werden soll, angewandt werden könne. Also ist die Urteilskraft der reinen praktischen Vernunft ebendenselben Schwierigkeiten unterworfen, als die der reinen theoretischen,

О типике чистой практической способности суждения

Понятия о добром и злом определяют прежде всего объект для воли. Но сами они подпадают под практическое правило разума, который, если это чистый разум, a priori определяет волю в отношении ее предмета. Представляет ли возможный для нас в чувственном мире поступок тот случай, который подпадает под это правило, или нет, — это решает практическая способность суждения, благодаря которой то, что говорится в правиле в общей форме (in abstracto), применяется к поступку in concreto. Но так как практическое правило чистого разума, *во-первых*, как *практическое*, касается существования объекта и, *во-вторых*, как *практическое правило* чистого разума, содержит необходимость в отношении действительного наличия поступка, стало быть, есть практический закон, и притом | не закон природы в силу эмпирических оснований определения, а закон свободы, по которому воля должна быть определяема независимо от всего эмпирического (только через представление о законе вообще и его форме), причем все представившиеся случаи совершить возможное действие суть нечто эмпирическое, т. е. могут относиться лишь к опыту и природе, — то кажется нелепым искать в чувственно воспринимаемом мире такой случай, который, поскольку он всегда подпадает только под закон природы, допускает применение к себе закона свободы и к которому может быть применена сверхчувственная идея нравственно доброго, которая в нем и должна быть представлена in concreto. Следовательно, способность суждения чистого практического разума встречает те же самые трудности, что и способность суждения чистого теоретического разума, хотя последняя

welche letztere gleichwohl, aus denselben zu kommen, ein Mittel zur Hand hatte: nämlich da es in Ansehung des theoretischen Gebrauchs auf Anschauungen ankam, darauf reine Verstandesbegriffe angewandt werden könnten, dergleichen Anschauungen (obzwar nur von Gegenständen der Sinne) doch a priori, mithin, was die Verknüpfung des Mannigfaltigen in denselben betrifft, den reinen Verstandesbegriffen a priori gemäß (als *Schemate*) gegeben werden können. Hingegen ist das sittlich Gute etwas dem Objekte nach Übersinnliches, für das also in keiner sinnlichen Anschauung etwas Korrespondierendes gefunden werden kann, und die Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft scheint daher besonderen Schwierigkeiten unterworfen zu sein, die darauf beruhen, daß ein Gesetz der Freiheit auf Handlungen als Begebenheiten, die in der Sinnenwelt geschehen und also sofern zur Natur gehören, angewandt werden soll.

Allein hier eröffnet sich doch wieder eine günstige Aussicht für die reine praktische Urteilskraft. Es ist bei der Subsumtion einer mir in der Sinnenwelt möglichen Handlung unter einem *reinen praktischen Gesetze* nicht um die Möglichkeit der *Handlung* als einer Begebenheit in der Sinnenwelt zu tun; denn die gehört für die Beurteilung des theoretischen Gebrauchs der Vernunft nach dem Gesetze der Kausalität, eines reinen Verstandesbegriffs, für den sie ein *Schema* in der sinnlichen Anschauung hat. Die physische Kausalität, oder die Bedingung, unter der sie stattfindet, gehört unter die Naturbegriffe, deren Schema transzendentale Einbildungskraft entwirft. Hier aber ist es nicht um das Schema eines Falles nach Gesetzen, sondern um das Schema (wenn dieses Wort hier schicklich ist) eines Gesetzes selbst zu tun, weil die *Willensbe|stimmung* (nicht die Handlung

имела в своем распоряжении средство, чтобы преодолеть эти трудности, а именно, в отношении теоретического употребления дело касалось созерцаний, к которым можно было применить чистые рассудочные понятия, а такие созерцания (хотя бы только предметов чувств) все же могут быть даны a priori, стало быть, что касается связи многообразного в них, могут быть даны сообразно с чистыми рассудочными понятиями a priori (как *схемы*). Нравственно же доброе, что касается объекта, есть нечто сверхчувственное, для чего, следовательно, нельзя найти ничего соответствующего в каком-либо чувственном созерцании, и поэтому способность суждения, подчиненная законам чистого практического разума, по-видимому, испытывает особые трудности, связанные с тем, что закон свободы должен быть применен к поступкам как к событиям, которые происходят в чувственно воспринимаемом мире и постольку, следовательно, принадлежат к природе.

Но для чистой практической способности суждения здесь вновь открываются благоприятные перспективы. При подведении поступка, возможного для меня в чувственно воспринимаемом мире, под *чистый практический закон* дело идет не о возможности *поступка* как события в чувственно воспринимаемом мире, ибо эта возможность имеет отношение к оценке теоретически употребляемого разума по закону причинности, [т. е.] чистого рассудочного понятия, для которого она и имеет *схему* в чувственном созерцании. Физическая причинность, или условие, при котором она имеет место, относится к понятиям природы, схему которых создает трансцендентальная способность воображения. Но здесь дело идет не о схеме случая согласно законам, а о схеме (если это слово здесь уместно) самого закона, так как *определение | воли* (а не поступка по отношению к его

in Beziehung auf ihren Erfolg) durchs Gesetz allein, ohne einen anderen Bestimmungsgrund, den Begriff der Kausalität an ganz andere Bedingungen bindet, als diejenigen sind, welche die Naturverknüpfung ausmachen.

Dem Naturgesetze als Gesetze, welchem die Gegenstände sinnlicher Anschauung als solche unterworfen sind, muß ein Schema, d. i. ein allgemeines Verfahren der Einbildungskraft (den reinen Verstandesbegriff, den das Gesetz bestimmt, den Sinnen a priori darzustellen), korrespondieren. Aber dem Gesetze der Freiheit (als einer gar nicht sinnlich bedingten Kausalität) mithin auch dem Begriffe des unbedingt Guten kann keine Anschauung, mithin kein Schema zum Behuf seiner Anwendung in concreto untergelegt werden. Folglich hat das Sittengesetz kein anderes die Anwendung desselben auf Gegenstände der Natur vermittelndes Erkenntnisvermögen, als den Verstand (nicht die Einbildungskraft), welcher einer Idee der Vernunft nicht ein *Schema* der Sinnlichkeit, sondern ein Gesetz, aber doch ein solches, das an Gegenständen der Sinne in concreto dargestellt werden kann, mithin ein Naturgesetz, aber nur seiner Form nach, als Gesetz zum Behuf der Urteilskraft unterlegen kann, und dieses können wir daher den *Typus* des Sittengesetzes nennen.

Die Regel der Urteilskraft unter Gesetzen der reinen praktischen Vernunft ist diese: Frage dich selbst, ob die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Teil wärest, geschehen sollte, sie du wohl als durch deinen Willen möglich ansehen könntest. Nach dieser Regel beurteilt in der Tat jedermann Handlungen, ob sie sittlich gut oder böse sind. So sagt man: Wie, wenn *ein jeder*, wo er seinen Vorteil

результатам) одним только законом, без какого-либо другого определяющего основания, связывает понятие причинности с совершенно другими условиями, чем те, которые составляют естественную связь.

Закону природы как закону, которому предметы чувственного созерцания подчинены в качестве таковых, должна соответствовать схема, т. е. всеобщий прием способности воображения (a priori представлять чувствам чистое рассудочное понятие, определяемое законом). Но под закон свободы (как причинности, не обусловленной чувственно) и, стало быть, под понятие безусловно доброго нельзя подвести какое-либо созерцание и, значит, какую-либо схему для его применения in concreto. Следовательно, нравственный закон имеет только одну познавательную способность, служащую посредницей в применении его к предметам природы, — рассудок (а не воображение), который под идею разума может подвести не *схему* чувственности, а закон, но такой, что он может быть in concreto представлен на предметах чувств, стало быть, закон природы, но только по форме — как закон для способности суждения; и этот закон мы можем назвать поэтому *типом* нравственного закона.

Правило способности суждения, подчиненное законам чистого практического разума, таково: спроси себя самого, можешь ли ты рассматривать поступок, который ты замышляешь, как возможный через твою волю, если бы он должен был быть совершен по закону природы, часть которой составляешь ты сам? Действительно, по этому правилу каждый и судит о поступках, нравственно добры они или злы. Так, говорят: если бы *каждый* там, где он думает

zu schaffen glaubt, sich erlaubte, zu betrügen, oder befugt hielte, sich das Leben abzukürzen, so bald ihn ein völliger Überdruß desselben befällt, oder anderer Not mit völliger Gleichgültigkeit ansähe, und du gehörtest mit zu einer solchen Ordnung der Dinge, würdest du darin wohl mit Einstimmung deines Willens sein? Nun weiß ein jeder wohl: daß, wenn er sich insgeheim Betrug erlaubt, darum eben nicht jedermann es auch tue, oder, wenn er unbemerkt lieblos ist, nicht sofort jedermann auch gegen ihn es sein würde; daher ist diese Vergleichung der Maxime seiner Handlungen mit einem allgemeinen Naturgesetze auch nicht der Bestimmungsgrund seines Willens. Aber das letztere ist doch ein *Typus* der Beurteilung der ersteren nach sittlichen Prinzipien. Wenn die Maxime der Handlung nicht so beschaffen ist, daß sie an der Form eines | Naturgesetzes überhaupt die Probe hält, so ist sie sittlich unmöglich. So urteilt selbst der gemeinste Verstand; denn das *Naturgesetz* liegt allen seinen gewöhnlichsten, selbst den Erfahrungsurteilen immer zum Grunde. Er hat es also jederzeit bei der Hand, nur daß er in Fällen, wo die Kausalität aus Freiheit beurteilt werden soll, jenes *Naturgesetz* bloß zum Typus eines *Gesetzes der Freiheit* macht, weil er, ohne etwas, was er zum Beispiele im Erfahrungsfalle machen könnte, bei Hand zu haben, dem Gesetze einer reinen praktischen Vernunft nicht den Gebrauch in der Anwendung verschaffen könnte.

Es ist also auch erlaubt, die *Natur der Sinnenwelt* als *Typus* einer *intelligiblen Natur* zu brauchen, solange ich nur nicht die Anschauungen, und was davon abhängig ist, auf diese übertrage, sondern bloß die *Form der Gesetzmäßigkeit* überhaupt (deren

получить выгоду, позволял себе обманывать, или если бы каждый считал себя вправе покушаться на свою жизнь, как только все ему опостылет, или с полным равнодушием смотреть на несчастье другого, и если бы ты принадлежал к такому порядку вещей, то поступая так, действовал ли бы ты в согласии со своей волей? Но любой человек хорошо знает, что даже если он втайне позволяет себе обманывать, то поэтому еще не каждый делает то же, и, если он, не замечая этого, не имеет любви, то не всякий другой тотчас делается таковым же в отношении к нему самому; поэтому такое сравнение максимы наших поступков с всеобщим законом природы не есть еще определяющее основание нашей воли. Но этот всеобщий закон природы есть тем не менее *тип* оценки максим наших поступков согласно нравственным принципам. Если максима поступка не такова, чтобы выдержать испытание в отношении формы | закона природы вообще, то она нравственно невозможна. Так судит уже заурядный рассудок, ведь *закон природы* лежит в основе всех его самых обычных суждений, даже суждений опыта. Этот закон, следовательно, всегда в его распоряжении; только в тех случаях, где он должен судить о причинности из свободы, он делает этот *закон природы* лишь типом *закона свободы*, так как, не имея под рукой чего-то, что он мог бы сделать примером в случаях из опыта, он не мог бы дать закону чистого практического разума никакой возможности его употребления.

Итак, можно пользоваться и *природой чувственно воспринимаемого мира* как *типом интеллигибельной природы*, пока я отношу к этой природе не созерцания и не то, что от них зависит, а только *форму законосообразности* вообще (понятие о которой имеется даже в самом обычном

Begriff auch im gemeinsten Vernunftgebrauche stattfindet, aber in keiner anderen Absicht, als bloß zum reinen praktischen Gebrauche der Vernunft a priori bestimmt erkannt werden kann) darauf beziehe. Denn Gesetze als solche sind sofern einerlei, sie mögen ihre Bestimmungsgründe hernehmen, woher sie wollen.

Übrigens, da von allem Intelligiblen schlechterdings nichts als (vermittelst des moralischen Gesetzes) die Freiheit und auch diese nur, sofern sie eine von jenem unzertrennliche Voraussetzung ist, und ferner alle intelligiblen Gegenstände, auf welche uns die Vernunft nach Anleitung jenes Gesetzes etwa noch führen möchte, wiederum für uns keine Realität weiter haben, als zum Behuf desselben Gesetzes und des Gebrauches der reinen praktischen Vernunft, diese aber zum Typus der Urteilskraft die Natur (der reinen Verstandesform derselben nach) zu gebrauchen berechtigt und auch benötigt ist: so dient die gegenwärtige Anmerkung dazu, um zu verhüten, daß, was bloß zur *Typik* der Begriffe gehört, nicht zu den Begriffen selbst gezählt werde. Diese also als Typik der Urteilskraft bewahrt vor dem *Empirism* der praktischen Vernunft, der die praktischen Begriffe des Guten und Bösen bloß in Erfahrungsfolgen (der sogenannten Glückseligkeit) setzt, obzwar diese und die unendlichen nützlichen Folgen eines durch Selbstliebe bestimmten Willens, wenn dieser sich selbst zugleich zum allgemeinen Naturgesetze machte, allerdings zum ganz angemessenen Typus für das sittlich Gute dienen kann, aber mit diesem doch nicht einerlei ist. Eben dieselbe Typik bewahrt auch vor dem *Mystizism* der praktischen Vernunft, welcher das, was nur zum *Symbol* diente, zum *Schema* macht, | d. i. wirkliche und doch nicht sinnliche Anschauungen

употреблении разума, но может быть определенно познано a priori только ради чистого практического употребления разума). В самом деле, законы, как таковые, в этом отношении тождественны, откуда бы они ни брали свои определяющие основания.

Впрочем, так как из всего интеллигибельного нам не явлено ничего, кроме свободы (посредством морального закона), да и то лишь поскольку она есть предположение, неотделимое от морального закона, и так как, далее, все умопостигаемые предметы, к которым мог бы еще нас привести разум, руководствуясь этим законом, опять-таки имеют для нас не больше реальности, чем реальность ради этого закона и применения чистого практического разума, а этот разум имеет право и даже вынужден пользоваться в качестве типа способности суждения природой (по ее чистой рассудочной форме), — то настоящее замечание служит предостережением против того, чтобы причислять к самим понятиям то, что́ относится лишь к *типике* понятий. Следовательно, как типика способности суждения, она предохраняет от *эмпиризма* практического разума, усматривающего практические понятия доброго и злого только в эмпирических результатах (в так называемом счастье), хотя счастье и бесконечное количество полезных следствий воли, определяемой себялюбием, если бы эта воля сделала себя также и всеобщим законом природы, могли бы, несомненно, служить вполне подходящим типом для нравственно доброго, но все же не были бы с ним тождественны. Эта же типика предохраняет также от *мистицизма* практического разума, который то, что служило лишь *символом*, делает *схемой*, | т. е. действительные и тем не менее нечувственные

(eines unsichtbaren Reichs Gottes) der Anwendung der moralischen Begriffe unterlegt und ins Überschwengliche hinausschweift. Dem Gebrauche der moralischen Begriffe ist bloß der *Rationalism* der Urteilskraft angemessen, der von der sinnlichen Natur nichts weiter nimmt, als was auch reine Vernunft für sich denken kann, d. i. die Gesetzmäßigkeit, und in die übersinnliche nichts hineinträgt, als was umgekehrt sich durch Handlungen in der Sinnenwelt nach der formalen Regel eines Naturgesetzes überhaupt wirklich darstellen läßt. Indessen ist die Verwahrung vor dem *Empirism* der praktischen Vernunft viel wichtiger und anratungswürdiger, weil der *Mystizism* sich doch noch mit der Reinigkeit und Erhabenheit des moralischen Gesetzes zusammen verträgt und außerdem es nicht eben natürlich und der gemeinen Denkungsart angemessen ist, seine Einbildungskraft bis zu übersinnlichen Anschauungen anzuspannen, mithin auf dieser Seite die Gefahr nicht so allgemein ist; da hingegen der Empirism die Sittlichkeit in Gesinnungen (worin doch, und nicht bloß in Handlungen, der hohe Wert besteht, den sich die Menschheit durch sie verschaffen kann und soll) mit der Wurzel ausrottet und ihr ganz etwas anderes, nämlich ein empirisches Interesse, womit die Neigungen überhaupt unter sich Verkehr treiben, statt der Pflicht unterschiebt, überdem auch eben darum mit allen Neigungen, die (sie mögen einen Zuschnitt bekommen, welchen sie wollen), wenn sie zur Würde eines obersten praktischen Prinzips erhoben werden, die Menschheit degradieren, und da sie gleichwohl der Sinnesart aller so günstig sind, aus der Ursache weit gefährlicher ist als alle Schwärmerei, die niemals einen dauernden Zustand vieler Menschen ausmachen kann.

созерцания (невидимого Царства Божьего) делает основой применения моральных понятий и блуждает в запредельном. Применению моральных понятий соразмерен лишь *рационализм* способности суждения, который от чувственной природы берет только то, что чистый разум может и сам по себе мыслить, т. е. законосообразность, а в сверхчувственную природу, напротив, не привносит ничего, кроме того, что́ действительно может быть представлено через поступки в чувственно воспринимаемом мире по формальному правилу закона природы вообще. Впрочем, предохранение практического разума от *эмпиризма* гораздо важнее и более достойно рекомендации, так как *мистицизм* все-таки еще согласуется с чистотой и возвышенным характером морального закона; кроме того, не так уж естественно и свойственно обыденному способу мышления напрягать свое воображение до сверхчувственных созерцаний; стало быть, опасность с этой стороны не столь велика; эмпиризм же с корнем вырывает нравственность в образе мыслей (хотя именно в образе мысли, а не в одних лишь поступках заключается то высокое достоинство, которое человечество этим путем может и должно приобрести себе) и вместо долга подсовывает ей нечто совершенно другое, а именно эмпирический интерес, на почве которого сходятся [все] склонности; кроме того, эмпиризм именно поэтому [связан] со всеми склонностями (какого бы характера они ни были), которые, если они возводятся в ранг верховного практического принципа, приводят человечество к деградации; тем не менее эти склонности очень удобны для общего образа мысли всех; вот почему эмпиризм гораздо опаснее всякой мечтательности, которая никогда не может быть продолжительным состоянием многих людей.

Drittes Hauptstück
Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft

Das Wesentliche alles sittlichen Werts der Handlungen kommt darauf an, *daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme*. Geschieht die Willensbestimmung zwar *gemäß* dem moralischen Gesetze, aber nur vermittelst eines Gefühls, welcher Art es auch sei, das vorausgesetzt werden muß, damit jenes ein hinreichender Bestimmungsgrund des Willens werde, mithin nicht *um des Gesetzes willen*: so wird die Handlung zwar *Legalität*, aber nicht *Moralität* enthalten. Wenn | nun unter *Triebfeder* (elater animi) der subjektive Bestimmungsgrund des Willens eines Wesens verstanden wird, dessen Vernunft nicht schon vermöge seiner Natur dem objektiven Gesetze notwendig gemäß ist, so wird erstlich daraus folgen: daß man dem göttlichen Willen gar keine Triebfedern beilegen könne, die Triebfeder des menschlichen Willens aber (und des von jedem erschaffenen vernünftigen Wesen) niemals etwas anderes als das moralische Gesetz sein könne, mithin der objektive Bestimmungsgrund jederzeit und ganz allein zugleich der subjektiv hinreichende Bestimmungsgrund der Handlung sein müsse, wenn diese nicht bloß den *Buchstaben* des Gesetzes, ohne den *Geist** desselben zu enthalten, erfüllen soll.

Da man also zum Behuf des moralischen Gesetzes, und um ihm Einfluß auf den Willen zu verschaffen, keine anderweitige

* Man kann von jeder gesetzmäßigen Handlung, die doch nicht um des Gesetzes willen geschehen ist, sagen: sie sei bloß dem *Buchstaben*, aber nicht dem *Geiste* (der Gesinnung) nach moralisch gut.

Глава третья
О мотивах чистого практического разума

Суть всякой нравственной ценности поступков состоит в том, *что моральный закон непосредственно определяет волю*. Если определение воли хотя и совершается *сообразно* с моральным законом, но только посредством чувства, каким бы ни было это чувство, которое надо предположить, чтобы моральный закон стал достаточным определяющим основанием воли, следовательно, совершается не *ради закона*, — то поступок будет содержать в себе *легальность*, но не *моральность*. Если | под *мотивом* (elater animi)[20] понимают субъективное основание определения воли существа, чей разум не сообразуется необходимым образом с объективным законом уже в силу его природы, то отсюда прежде всего следует, что божественной воле нельзя приписывать какие-либо мотивы, а мотивом человеческой воли (и каждого сотворенного разумного существа) никогда не может быть ничто иное, кроме морального закона; стало быть, объективное основание определения, и только оно, всегда должно быть также и субъективно достаточным определяющим основанием поступка, если этот поступок должен соблюсти не только *букву* закона, но и его *дух**.

А так как, следовательно, ради морального закона и для того, чтобы предоставить ему возможность влиять на волю, нельзя искать никакой иной мотив, при котором можно

* О каждом законосообразном поступке, который совершают не ради закона, можно сказать, что он морально добр только по *букве*, а не по *духу* (настроенности).

Triebfeder, dabei die des moralischen Gesetzes entbehrt werden könnte, suchen muß, weil das alles lauter Gleißnerei ohne Bestand bewirken würde, und sogar es *bedenklich* ist, auch nur *neben* dem moralischen Gesetze noch einige andere Triebfedern (als die des Vorteils) mitwirken zu lassen: so bleibt nichts übrig, als bloß sorgfältig zu bestimmen, auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde, und was, indem sie es ist, mit dem menschlichen Begehrungsvermögen als Wirkung jenes Bestimmungsgrundes auf dasselbe vorgehe. Denn wie ein Gesetz für sich und unmittelbar Bestimmungsgrund des Willens sein könne (welches doch das Wesentliche aller Moralität ist), das ist ein für die menschliche Vernunft unauflösliches Problem und mit dem einerlei: wie ein freier Wille möglich sei. Also werden wir nicht den Grund, woher das moralische Gesetz in sich eine Triebfeder abgebe, sondern was, sofern es eine solche ist, sie im Gemüte wirkt (besser zu sagen, wirken muß), a priori anzuzeigen haben.

Das Wesentliche aller Bestimmung des Willens durchs sittliche Gesetz ist: daß er als freier Wille, mithin nicht bloß ohne Mitwirkung sinnlicher Antriebe, sondern selbst mit Abweisung aller derselben und mit Abbruch aller Neigungen, sofern sie jenem Gesetze zuwider sein könnten, bloß durchs Gesetz bestimmt werde. So weit ist also die Wirkung des moralischen Gesetzes als Triebfeder nur negativ, und als solche kann diese Triebfeder a priori erkannt werden. Denn alle Neigung und jeder sinnliche Antrieb ist auf | Gefühl gegründet, und die negative Wirkung aufs Gefühl (durch den Abbruch, der den Neigungen geschieht) ist selbst Gefühl. Folglich können wir a priori einsehen,

было бы обойтись без мотива морального закона, потому что все это создавало бы только пустое лицемерие, и так как было бы даже *рискованно* допускать хотя бы *рядом* с моральным законом участие еще и других мотивов (как, например, мотива выгоды), — то нам ничего не остается, как только точно определить, каким образом моральный закон становится мотивом, и если он мотив, то что́ происходит с человеческой способностью желания, когда на нее оказывает воздействие это определяющее основание. В самом деле, каким образом закон сам по себе может быть непосредственным определяющим основанием воли (а ведь это и составляет суть всякой моральности) — это проблема, неразрешимая для человеческого разума; это тождественно вопросу о том, как возможна свободная воля. Следовательно, мы должны a priori показать не то, на каком основании моральный закон служит мотивом, а то, как действует (лучше сказать, должен действовать) в душе мотив, поскольку моральный закон сам есть мотив.

Суть всякого определения воли нравственным законом состоит в том, что она как свободная воля определяется только законом, стало быть, не только без содействия чувственных побуждений, но даже с отказом от всяких таких побуждений и с потеснением всех склонностей, поскольку они могли бы идти вразрез с этим законом. В этом отношении, следовательно, действие морального закона как мотива только негативно и именно в качестве такого этот мотив может быть познан a priori. В самом деле, всякая склонность и всякое чувственное побуждение основывается на | чувстве, и негативное действие на чувство (путем потеснения склонностей) само есть чувство. Следовательно, мы

daß das moralische Gesetz als Bestimmungsgrund des Willens dadurch, daß es allen unseren Neigungen Eintrag tut, ein Gefühl bewirken müsse, welches Schmerz genannt werden kann, und hier haben wir nun den ersten, vielleicht auch einzigen Fall, da wir aus Begriffen a priori das Verhältnis eines Erkenntnisses (hier ist es einer reinen praktischen Vernunft) zum Gefühl der Lust oder Unlust bestimmen konnten. Alle Neigungen zusammen (die auch wohl in ein erträgliches System gebracht werden können, und deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit heißt) machen die *Selbstsucht* (solipsismus) aus. Diese ist entweder die der *Selbstliebe*, eines über alles gehenden *Wohlwollens* gegen sich selbst (Philautia), oder die des *Wohlgefallens* an sich selbst (Arrogantia). Jene heißt besonders *Eigenliebe*, diese *Eigendünkel*. Die reine praktische Vernunft tut der Eigenliebe bloß *Abbruch*, indem sie solche, als natürlich und noch vor dem moralischen Gesetze in uns rege, nur auf die Bedingung der Einstimmung mit diesem Gesetze einschränkt; da sie alsdann *vernünftige Selbstliebe* genannt wird. Aber den Eigendünkel *schlägt* sie gar *nieder*, indem alle Ansprüche der Selbstschätzung, die vor der Übereinstimmung mit dem sittlichen Gesetze vorhergehen, nichtig und ohne alle Befugnis sind, indem eben die Gewißheit einer Gesinnung, die mit diesem Gesetze übereinstimmt, die erste Bedingung alles Werts der Person ist (wie wir bald deutlicher machen werden) und alle Anmaßung vor derselben falsch und gesetzwidrig ist. Nun gehört der Hang zur Selbstschätzung mit zu den Neigungen, denen das moralische Gesetz Abbruch tut, sofern jene bloß auf der Sinnlichkeit beruht. Also schlägt das moralische Gesetz den Eigendünkel nieder. Da dieses Gesetz

можем a priori усмотреть, что моральный закон как определяющее основание воли ввиду того, что он наносит ущерб всем нашим склонностям, должен породить чувство, которое может быть названо страданием; здесь мы имеем первый и, быть может, единственный случай, когда из понятий a priori мы можем определить отношение познания (здесь познания чистого практического разума) к чувству удовольствия или неудовольствия. Все склонности вместе (которые можно, конечно, привести в приемлемую систему и удовлетворение которых называлось бы тогда собственным блаженством) образуют *заинтересованность собой* (solipsismus). А это или заинтересованность *себялюбия*, когда превыше всего ставится *благоволение* к себе самому (Philautia), или заинтересованность *самодовольства* (Arrogantia). Первое называется *самолюбием*, второе — *самомнением*. Чистый практический разум *сдерживает* самолюбие, ограничивая его как естественное чувство, действующее в нас еще до морального закона, одним лишь условием: чтобы оно находилось в согласии с этим законом; тогда оно может быть названо *разумным себялюбием*. Но самомнение он вообще *сокрушает*, так как все притязания высокой самооценки, которые предшествуют согласию с нравственным законом, ничтожны и необоснованны именно потому, что достоверность убеждения, которое соответствует этому закону, есть первое условие всякого достоинства личности (как мы это вскоре объясним более отчетливо), и до этого условия всякие притязания ложны и противны закону. А стремление к высокой самооценке принадлежит к тем склонностям, которые наносят ущерб моральному закону, поскольку такая самооценка основывается на чувственности[21]. Следовательно, моральный закон сокрушает самомне-

aber doch etwas an sich Positives ist, nämlich die Form einer intellektuellen Kausalität, d. i. der Freiheit, so ist es, indem es im Gegensatze mit dem subjektiven Widerspiele, nämlich den Neigungen in uns, den Eigendünkel *schwächt*, zugleich ein Gegenstand der *Achtung* und, indem es ihn sogar *niederschlägt*, d. i. demütigt, ein Gegenstand der größten *Achtung*, mithin auch der Grund eines positiven Gefühls, das nicht empirischen Ursprungs ist und a priori erkannt wird. Also ist Achtung fürs moralische Gesetz ein Gefühl, welches durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird, und dieses Gefühl ist das einzige, welches wir völlig a priori erkennen, und dessen Notwendigkeit wir einsehen können. |

Wir haben im vorigen Hauptstücke gesehen: daß alles, was sich als Objekt des Willens *vor* dem moralischen Gesetze darbietet, von den Bestimmungsgründen des Willens unter dem Namen des unbedingt Guten durch dieses Gesetz selbst, als die oberste Bedingung der praktischen Vernunft, ausgeschlossen werde, und daß die bloße praktische Form, die in der Tauglichkeit der Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung besteht, zuerst das, was an sich und schlechterdings gut ist, bestimme und die Maxime eines reinen Willens gründe, der allein in aller Absicht gut ist. Nun finden wir aber unsere Natur als sinnlicher Wesen so beschaffen, daß die Materie des Begehrungsvermögens (Gegenstände der Neigung, es sei der Hoffnung oder Furcht) sich zuerst aufdringt, und unser pathologisch bestimmbares Selbst, ob es gleich durch seine Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung ganz untauglich ist, dennoch, gleich als ob es unser ganzes Selbst ausmachte, seine Ansprüche vorher und als die ersten und

ние. Но так как этот закон сам по себе есть нечто положительное, а именно форма интеллектуальной причинности, т. е. свободы, то, ввиду того, что он вопреки субъективной противоположности, а именно склонностям в нас, *ослабляет* самомнение, он вместе с тем есть предмет *уважения*, и так как он даже *сокрушает* это самомнение, т. е. смиряет его, то он предмет величайшего *уважения*, стало быть, и основа положительного чувства; это чувство не эмпирического происхождения и познается a priori. Следовательно, уважение к моральному закону есть чувство, которое возникает на интеллектуальной основе; это чувство есть единственное, которое мы познаем совершенно a priori и необходимость которого мы можем усмотреть. |

В предыдущей главе мы видели, что все, что́ предлагается как объект воли под именем безусловно доброго *до* морального закона, исключается из определяющих оснований воли посредством самого этого закона как высшего условия практического разума и что только практическая форма, которая состоит в пригодности максим к делу всеобщего законодательства, впервые определяет само по себе и безусловно доброе и основывает максиму чистой воли, которая одна только добра во всех отношениях. Но наша природа как природа принадлежащего к чувственно воспринимаемому миру существа такова, что материя способности желания (предметы склонности, будь то надежды или страха) навязывается нам прежде всего, и наше патологически определяемое Я, хотя оно из-за своих максим совершенно непригодно в качестве всеобщего законодательства, тем не менее, как если бы оно составляло все наше Я, стремится наперед предъявлять свои притязания в качестве

ursprünglichen geltend zu machen bestrebt sei. Man kann diesen Hang, sich selbst nach den subjektiven Bestimmungsgründen seiner Willkür zum objektiven Bestimmungsgrunde des Willens überhaupt zu machen, die *Selbstliebe* nennen, welche, wenn sie sich gesetzgebend und zum unbedingten praktischen Prinzip macht, *Eigendünkel* heißen kann. Nun schließt das moralische Gesetz, welches allein wahrhaftig (nämlich in aller Absicht) objektiv ist, den Einfluß der Selbstliebe auf das oberste praktische Prinzip gänzlich aus und tut dem Eigendünkel, der die subjektiven Bedingungen der ersteren als Gesetze vorschreibt, unendlichen Abbruch. Was nun unserem Eigendünkel in unserem eigenen Urteil Abbruch tut, das demütigt. Also demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen, indem dieser mit demselben den sinnlichen Hang seiner Natur vergleicht. Dasjenige, dessen Vorstellung *als Bestimmungsgrund unseres Willens* uns in unserem Selbstbewußtsein demütigt, erweckt, sofern als es positiv und Bestimmungsgrund ist, für sich *Achtung*. Also ist das moralische Gesetz auch subjektiv ein Grund der Achtung. Da nun alles, was in der Selbstliebe angetroffen wird, zur Neigung gehört, alle Neigung aber auf Gefühlen beruht, mithin, was allen Neigungen insgesamt in der Selbstliebe Abbruch tut, eben dadurch notwendig auf das Gefühl Einfluß hat, so begreifen wir, wie es möglich ist, a priori einzusehen, daß das moralische Gesetz, indem es die Neigungen und den Hang, sie zur obersten praktischen Bedingung zu machen, d. i. die Selbstliebe, von allem Beitritte zur obersten Gesetzgebung ausschließt, eine Wirkung aufs Gefühl ausüben könne, | welche einerseits bloß *negativ* ist, andererseits, und zwar in Ansehung des ein-

первых и изначальных. Это стремление делать себя самого по субъективным основаниям определения своего произвольного выбора объективным основанием определения воли вообще можно назвать *себялюбием*, если же оно делает себя законодательствующим себялюбием и безусловным практическим принципом, — *самомнением*. Моральный закон, который один только по-настоящему (а именно во всех отношениях) объективен, совершенно исключает влияние себялюбия на верховный практический принцип и бесконечно уменьшает самомнение, которое предписывает субъективные условия себялюбия как законы. А то, что наносит урон самомнению в нашем собственном суждении, смиряет нас. Следовательно, моральный закон неизбежно смиряет каждого человека, сопоставляющего с этим законом чувственные влечения своей природы. Но то, представление о чем *как определяющем основании нашей воли* смиряет нас в нашем самосознании, само по себе будит чувство *уважения* к себе, поскольку оно положительно и есть определяющее основание. Следовательно, моральный закон и субъективно есть основа уважения. А так как все, что́ встречается в себялюбии, принадлежит к склонности, всякая же склонность основывается на чувствах, стало быть, то, что́ ограничивает в себялюбии все склонности в совокупности, именно поэтому необходимо влияет на чувство, — то мы понимаем, каким образом возможно a priori знать, что моральный закон, лишая склонности и стремление делать их высшим практическим условием (т. е. себялюбие), всякого доступа к высшему законодательству, может оказывать на чувство воздействие, | которое, с одной стороны, *негативно*, а с другой — именно в отношении ограничивающей основы

schränkenden Grundes der reinen praktischen Vernunft, *positiv* ist, und wozu gar keine besondere Art von Gefühl unter dem Namen eines praktischen oder moralischen als vor dem moralischen Gesetze vorhergehend und ihm zum Grunde liegend angenommen werden darf.

Die negative Wirkung aufs Gefühl (der Unannehmlichkeit) ist, so wie aller Einfluß auf dasselbe und wie jedes Gefühl überhaupt, *pathologisch*. Als Wirkung aber vom Bewußtsein des moralischen Gesetzes, folglich in Beziehung auf eine intelligible Ursache, nämlich das Subjekt der reinen praktischen Vernunft als obersten Gesetzgeberin, heißt dieses Gefühl eines vernünftigen von Neigungen affizierten Subjekts zwar Demütigung (intellektuelle Verachtung), aber in Beziehung auf den positiven Grund derselben, das Gesetz, zugleich Achtung für dasselbe, für welches Gesetz gar kein Gefühl stattfindet, sondern im Urteile der Vernunft, indem es den Widerstand aus dem Wege schafft, die Wegräumung eines Hindernisses einer positiven Beförderung der Kausalität gleichgeschätzt wird. Darum kann dieses Gefühl nun auch ein Gefühl der Achtung fürs moralische Gesetz, aus beiden Gründen zusammen aber ein *moralisches Gefühl* genannt werden.

Das moralische Gesetz also, so wie es formaler Bestimmungsgrund der Handlung ist, durch praktische reine Vernunft, so wie es zwar auch materialer, aber nur objektiver Bestimmungsgrund der Gegenstände der Handlung unter dem Namen des Guten und Bösen ist, so ist es auch subjektiver Bestimmungsgrund, d. i. Triebfeder, zu dieser Handlung, indem es auf die Sinnlichkeit des Subjekts Einfluß hat und ein Gefühl bewirkt,

чистого практического разума — *позитивно*; и для этого нет надобности признавать какой-либо особый вид чувства под именем практического или морального в качестве предшествующего моральному закону и лежащего в его основе.

Негативное воздействие на чувство (на чувство неприятного), так же как всякое влияние на него и как всякое чувство вообще, *патологично*. Хотя как воздействие сознания морального закона, следовательно, по отношению к некоторой интеллигибельной причине, а именно к субъекту чистого практического разума как к верховному законодателю, это чувство разумного субъекта, аффицируемого склонностями, и называется смирением (интеллектуальным презрением), но по отношению к положительному основанию его, к закону, называется вместе с тем и уважением к закону, для которого не существует никакого чувства; в суждении разума, так как этот закон устраняет противодействие, устранение какого-нибудь препятствия ценится одинаково с положительным содействием причинности. Вот почему это чувство можно назвать и чувством уважения к моральному закону, а по той и другой причине — *моральным чувством*.

Следовательно, моральный закон, коль скоро он формальное определяющее основание поступка через практический чистый разум, коль скоро он хотя и материальное, но лишь объективное определяющее основание предметов поступка под именем доброго и злого, есть вместе с тем и субъективное определяющее основание, т. е. побуждение к этому поступку, так как он оказывает влияние на чувственность субъекта[22] и возбуждает чувство, которое содействует влиянию закона на волю. Но здесь в субъекте не *пред-*

welches dem Einflusse des Gesetzes auf den Willen beförderlich ist. Hier geht kein Gefühl im Subjekt *vorher*, das auf Moralität gestimmt wäre. Denn das ist unmöglich, weil alles Gefühl sinnlich ist; die Triebfeder der sittlichen Gesinnung aber muß von aller sinnlichen Bedingung frei sein. Vielmehr ist das sinnliche Gefühl, was allen unseren Neigungen zum Grunde liegt, zwar die Bedingung derjenigen Empfindung, die wir Achtung nennen, aber die Ursache der Bestimmung desselben liegt in der reinen praktischen Vernunft, und diese Empfindung kann daher ihres Ursprunges wegen nicht pathologisch, sondern muß *praktisch gewirkt* heißen: indem dadurch, daß die Vorstellung des moralischen Gesetzes der Selbstliebe den Einfluß und dem Eigendünkel den Wahn benimmt, das Hindernis der reinen praktischen Vernunft vermindert und die Vorstellung des Vorzuges | ihres objektiven Gesetzes vor den Antrieben der Sinnlichkeit, mithin das Gewicht des ersteren relativ (in Ansehung eines durch die letztere affizierten Willens) durch die Wegschaffung des Gegengewichts im Urteile der Vernunft hervorgebracht wird. Und so ist die Achtung fürs Gesetz nicht Triebfeder zur Sittlichkeit, sondern sie ist die Sittlichkeit selbst, subjektiv als Triebfeder betrachtet, indem die reine praktische Vernunft dadurch, daß sie der Selbstliebe im Gegensatze mit ihr alle Ansprüche abschlägt, dem Gesetze, das jetzt allein Einfluß hat, Ansehen verschafft. Hierbei ist nun zu bemerken: daß, so wie die Achtung eine Wirkung aufs Gefühl, mithin auf die Sinnlichkeit eines vernünftigen Wesens ist, es diese Sinnlichkeit, mithin auch die Endlichkeit solcher Wesen, denen das moralische Gesetz Achtung auferlegt, voraussetze, und daß einem höchsten, oder auch

шествует никакое чувство, которое располагало бы к моральности. Это невозможно, так как и всякое возвышенное устремление чувственно, а мотив нравственного убеждения должен быть свободным от всякого чувственного условия. Наоборот, чувственное устремление, лежащее в основе всех наших склонностей, служит условием того ощущения, которое мы называем уважением, но причина определения этого чувства лежит в чистом практическом разуме, и потому это ощущение ввиду его происхождения можно назвать *обусловленным* не патологически, а *практически*: благодаря тому что представление о моральном законе лишает себялюбие его влияния, а самомнение — его безумия, препятствие для чистого практического разума ослабляется и возникает представление о превосходстве | его объективного закона над побуждениями чувственности, стало быть, устраняя противовес в суждении разума, закон приобретает вес (по отношению к воле, которую аффицируют побуждения чувственности). И таким образом, уважение к закону есть не побуждение к нравственности, а сама нравственность, если рассматривать его субъективно как мотив, так как чистый практический разум, отбрасывая все притязания себялюбия, в противоположность этому себялюбию придает авторитет закону, который теперь один только и имеет влияние. Но при этом надо заметить, что коль скоро уважение есть воздействие на эмоциональное состояние, стало быть, на чувственность разумного существа, то это уже предполагает чувственность, стало быть, и конечную природу таких существ, которым моральный закон внушает уважение, и что высшему существу, или же свободному от

einem von aller Sinnlichkeit freien Wesen, welchem diese also auch kein Hindernis der praktischen Vernunft sein kann, Achtung fürs *Gesetz* nicht beigelegt werden könne.

Dieses Gefühl (unter dem Namen des moralischen) ist also lediglich durch Vernunft bewirkt. Es dient nicht zur Beurteilung der Handlungen, oder wohl gar zur Gründung des objektiven Sittengesetzes selbst, sondern bloß zur Triebfeder, um dieses in sich zur Maxime zu machen. Mit welchem Namen aber könnte man dieses sonderbare Gefühl, welches mit keinem pathologischen in Vergleichung gezogen werden kann, schicklicher belegen? Es ist so eigentümlicher Art, daß es lediglich der Vernunft und zwar der praktischen reinen Vernunft zu Gebote zu stehen scheint.

Achtung geht jederzeit nur auf Personen, niemals auf Sachen. Die letzteren können *Neigung* und, wenn es Tiere sind (z. B. Pferde, Hunde etc.), sogar *Liebe*, oder auch *Furcht*, wie das Meer, ein Vulkan, ein Raubtier, niemals aber *Achtung* in uns erwecken. Etwas, was diesem Gefühl schon näher tritt, ist *Bewunderung*, und diese als Affekt, das Erstaunen, kann auch auf Sachen gehen, z. B. himmelhohe Berge, die Größe, Menge und Weite der Weltkörper, die Stärke und Geschwindigkeit mancher Tiere u. s. w. Aber alles dieses ist nicht Achtung. Ein Mensch kann mir auch ein Gegenstand der Liebe, der Furcht oder der Bewunderung, sogar bis zum Erstaunen, und doch darum kein Gegenstand der Achtung sein. Seine scherzhafte Laune, sein Mut und Stärke, seine Macht, durch seinen Rang, den er unter anderen hat, können mir dergleichen Empfindungen einflößen, es fehlt aber immer noch an innerer Achtung gegen ihn. *Fontenelle*

всякой чувственности существу, для которого, следовательно, эта чувственность не может быть препятствием для практического разума, нельзя приписывать уважения к *закону*.

Таким образом, это чувство (под именем морального) возбуждается исключительно разумом. Оно служит не для того, чтобы судить о поступках или же обосновать сам объективный нравственный закон, оно лишь побуждает нас сделать этот закон своей максимой. Но каким именем лучше всего можно было бы назвать это странное чувство, которое нельзя сравнивать ни с каким патологическим? Оно до такой степени своеобразно, что, кажется, находится в распоряжении одного лишь разума, а именно практического чистого разума.

Уважение всегда питают только к людям и никогда — к вещам. Последние могут пробуждать в нас *склонность* и, если это животные (лошади, собаки и т. д.), даже *любовь*, или же *страх*, как море, вулкан, хищный зверь, но никогда не будят в нас *уважения*. Более или менее близко к этому чувству *удивление*, а оно как аффект, т. е. восхищение, может относиться и к вещам, как, например, к высоким горам, к величине, множеству и отдаленности небесных тел, к силе и проворству некоторых животных; но все это еще не уважение. Человек может быть для меня предметом любви, страха, удивления, даже изумления, но от этого он еще не становится предметом уважения. Его меткие остроты, его мужество и сила, весомость его ранга среди прочих людей могут внушать мне подобные ощущения, но все еще у меня не будет внутреннего уважения к нему. *Фонтенель*[23] говорит: «*Перед знатным склоняюсь я, но не скло-*

sagt: *Vor einem Vornehmen bücke ich mich, aber mein Geist | bückt sich nicht.* Ich kann hinzusetzen: Vor einem niedrigen, bürgerlich gemeinen Mann, an dem ich eine Rechtschaffenheit des Charakters in einem gewissen Maße, als ich mir von mir selbst nicht bewußt bin, wahrnehme, *bückt sich mein Geist*, ich mag wollen oder nicht und den Kopf noch so hoch tragen, um ihn meinen Vorrang nicht übersehen zu lassen. Warum das? Sein Beispiel hält mir ein Gesetz vor, das meinen Eigendünkel niederschlägt, wenn ich es mit meinem Verhalten vergleiche, und dessen Befolgung, mithin die *Tunlichkeit* desselben, ich durch die Tat bewiesen vor mir sehe. Nun mag ich mir sogar eines gleichen Grades der Rechtschaffenheit bewußt sein, und die Achtung bleibt doch. Denn da beim Menschen immer alles Gute mangelhaft ist, so schlägt das Gesetz, durch ein Beispiel anschaulich gemacht, doch immer meinen Stolz nieder, wozu der Mann, den ich vor mir sehe, dessen Unlauterkeit, die ihm immer noch anhängen mag, mir nicht so wie mir die meinige bekannt ist, der mir also in reinerem Lichte erscheint, einen Maßstab abgibt. *Achtung* ist ein *Tribut*, den wir dem Verdienste nicht verweigern können, wir mögen wollen oder nicht; wir mögen allenfalls äußerlich damit zurückhalten, so können wir doch nicht verhüten, sie innerlich zu empfinden.

Die Achtung ist so *wenig* ein Gefühl der *Lust*, daß man sich ihr in Ansehung eines Menschen nur ungern überläßt. Man sucht etwas ausfindig zu machen, was uns die Last derselben erleichtern könne, irgendeinen Tadel, um uns wegen der Demütigung, die uns durch ein solches Beispiel widerfährt, schadlos zu halten. Selbst Verstorbene sind, vornehmlich wenn ihr Beispiel un-

няется мой дух»; | я могу к этому прибавить: перед незнатным, бюргерски обычным человеком, в котором я вижу столько честности характера, сколько не сознаю в себе самом, *склоняется мой дух*, хочу ли я этого или нет и буду ли я при этом ходить с высоко поднятой головой, чтобы от него не скрылось превосходство моего положения. Почему это так? Да потому, что его пример напоминает мне о законе, который сокрушает мое самомнение, когда я сопоставляю его со своим поведением, да еще к тому же вижу, что на деле доказано соблюдение этого закона, стало быть, его *исполнимость*. Я могу даже сознавать в себе такую же степень честности, и все же уважение остается. Дело в том, что, поскольку у людей все доброе всегда несовершенно, то закон, наглядно показанный на том или ином примере, всегда смиряет мою гордость. Для этого и дает мне мерило человек, которого я перед собой вижу, чье несовершенство, которое все-таки может быть ему присуще, я знаю не так, как свое собственное. *Уважение* — это *дань*, которую мы не можем не отдавать заслуге, хотим ли мы этого или нет; в крайнем случае мы можем внешне не выказывать его, но не можем не чувствовать его внутренне.

Уважение есть чувство *удовольствия* в столь *малой* степени, что его лишь неохотно оказывают тому или другому человеку. Всегда стараются что-то найти, что́ облегчило бы его бремя, найти что-то достойное порицания, чтобы вознаградить себя за то унижение, которое мы испытываем из-за такого примера; даже умершие не всегда гарантированы от такой критики, особенно в том случае, если их пример кажется неподражаемым. Даже сам моральный

nachahmlich scheint, vor dieser Kritik nicht immer gesichert. Sogar das moralische Gesetz selbst in seiner *feierlichen Majestät* ist diesem Bestreben, sich der Achtung dagegen zu erwehren, ausgesetzt. Meint man wohl, daß es einer anderen Ursache zuzuschreiben sei, weswegen man es gern zu unserer vertraulichen Neigung herabwürdigen möchte, und sich aus anderen Ursachen alles so bemühe, um es zur beliebten Vorschrift unseres eigenen wohlverstandenen Vorteils zu machen, als daß man der abschreckenden Achtung, die uns unsere eigene Unwürdigkeit so strenge vorhält, loswerden möge? Gleichwohl ist darin doch auch wiederum *so wenig Unlust*: daß, wenn man einmal den Eigendünkel abgelegt und jener Achtung praktischen Einfluß verstattet hat, man sich wiederum an der Herrlichkeit dieses Gesetzes nicht satt sehen kann, und die Seele sich in dem Maße selbst zu erheben glaubt, als sie das heilige Gesetz über sich und ihre gebrechliche Natur erhaben sieht. Zwar können große Talente und | eine ihnen proportionierte Tätigkeit auch Achtung oder ein mit derselben analogisches Gefühl bewirken, es ist auch ganz anständig es ihnen zu widmen, und da scheint es, als ob Bewunderung mit jener Empfindung einerlei sei. Allein wenn man näher zusieht, so wird man bemerken, daß, da es immer ungewiß bleibt, wieviel das angeborne Talent und wieviel Kultur durch eigenen Fleiß an der Geschicklichkeit Teil habe, so stellt uns die Vernunft die letztere mutmaßlich als Frucht der Kultur, mithin als Verdienst vor, welches unseren Eigendünkel merklich herabstimmt und uns darüber entweder Vorwürfe macht, oder uns die Befolgung eines solchen Beispiels in der Art, wie es uns

закон в своем *торжественном величии* не избавлен от этого стремления сопротивляться чувству уважения. Не потому ли обычно думают, что это [состояние] следует объяснять какой-то иной причиной, и охотно низводят его до своей тайной склонности или по другим мотивам стараются истолковать его в качестве внушения нашей собственной правильно понятой выгоды, — только бы отделаться от этого пугающего уважения, которое так строго напоминает нам о нашей собственной недостойности? Но с другой стороны, в уважении *столь мало неудовольствия*, что если уж однажды отказались от самомнения и допустили практическое влияние этого уважения, то нельзя не любоваться великолепием этого закона, и сама душа, кажется, возвышается в той мере, в какой она считает священный закон возвышающимся над ней и ее бренной природой. Правда, великие таланты и | соразмерная им деятельность также могут вызывать уважение или аналогичные с ним чувства, и вполне уместно оказывать им это уважение; тогда кажется, будто восхищение и это чувство — одно и то же. Но когда присматриваются ближе, то замечают, что, поскольку всегда остается неизвестным, что́ в этом умении от прирожденного таланта и что́ от культуры, приобретенной собственным прилежанием, постольку разум лишь предположительно представляет нам умение как плод культуры, стало быть, как заслугу; а это заметно умеряет наше самомнение, вызывает в нас упреки себе или обязывает нас следовать этому примеру подходящим для нас образом. Следовательно, это уважение, которое мы оказываем такому лицу (собственно

angemessen ist, auferlegt. Sie ist also nicht bloße Bewunderung, diese Achtung, die wir einer solchen Person (eigentlich dem Gesetze, was uns sein Beispiel vorhält) beweisen; welches sich auch dadurch bestätigt, daß der gemeine Haufe der Liebhaber, wenn er das Schlechte des Charakters eines solchen Mannes (wie etwa *Voltaire*) sonst woher erkundigt zu haben glaubt, alle Achtung gegen ihn aufgibt, der wahre Gelehrte aber sie noch immer wenigstens im Gesichtspunkte seiner Talente fühlt, weil er selbst in einem Geschäfte und Berufe verwickelt ist, welches die Nachahmung desselben ihm gewissermaßen zum Gesetze macht.

Achtung fürs moralische Gesetz ist also die einzige und zugleich unbezweifelte moralische Triebfeder, so wie dieses Gefühl auch auf kein Objekt anders, als lediglich aus diesem Grunde gerichtet ist. Zuerst bestimmt das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen im Urteile der Vernunft; Freiheit, deren Kausalität bloß durchs Gesetz bestimmbar ist, besteht aber eben darin, daß sie alle Neigungen, mithin die Schätzung der Person selbst auf die Bedingung der Befolgung ihres reinen Gesetzes einschränkt. Diese Einschränkung tut nun eine Wirkung aufs Gefühl und bringt Empfindung der Unlust hervor, die aus dem moralischen Gesetze a priori erkannt werden kann. Da sie aber bloß sofern eine *negative* Wirkung ist, die, als aus dem Einflusse einer reinen praktischen Vernunft entsprungen, vornehmlich der Tätigkeit des Subjekts, sofern Neigungen die Bestimmungsgründe desselben sind, mithin der Meinung seines persönlichen Werts Abbruch tut (der ohne Einstimmung

говоря, закону, о котором напоминает нам его пример), не только восхищение; это подтверждается и тем, что толпа поклонников, когда ей кажется, что она откуда-то узнала нечто дурное о характере такого человека (как, например, *Вольтера*), теряет всякое уважение к нему; но истинный ученый всегда испытывает это уважение, по крайней мере, к таланту этого человека, поскольку сам отдается тому же призванию и занят той же работой, что́ до известной степени делает для него законом подражание ему.

Следовательно, уважение к моральному закону есть единственный и вместе с тем несомненный моральный мотив, коль скоро это чувство может быть направлено на какой-нибудь объект только на этом основании. Прежде всего моральный закон объективно и непосредственно определяет волю в суждении разума; но свобода, причинность которой определяется только законом, состоит именно в том, что все склонности, стало быть и оценку самой личности, она ограничивает условием соблюдения ее чистого закона. Это ограничение воздействует на чувство и вызывает ощущение неудовольствия, которое мы можем познать a priori из морального закона. Но так как оно лишь постольку есть *негативное* воздействие, которое как возникшее из влияния чистого практического разума противодействует главным образом деятельности субъекта, поскольку склонности служат его определяющими основаниями, стало быть, мнению о своей собственной ценности (которая в случае несоответствия моральному закону сводится на нет), то воздействие этого закона на чувство есть только смирение,

mit dem moralischen Gesetze auf nichts herabgesetzt wird), so ist die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl bloß Demütigung, welche wir also zwar a priori einsehen, aber an ihr nicht die Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder, sondern nur den Widerstand gegen Triebfedern der Sinnlichkeit erkennen | können. Weil aber dasselbe Gesetz doch objektiv, d. i. in der Vorstellung der reinen Vernunft, ein unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, folglich diese Demütigung nur relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes stattfindet, so ist die Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung, d. i. die Demütigung auf der sinnlichen Seite, eine Erhebung der moralischen, d. i. der praktischen Schätzung des Gesetzes selbst, auf der intellektuellen, mit einem Worte Achtung fürs Gesetz, also auch ein seiner intellektuellen Ursache nach positives Gefühl, das a priori erkannt wird. Denn eine jede Verminderung der Hindernisse einer Tätigkeit ist Beförderung dieser Tätigkeit selbst. Die Anerkennung des moralischen Gesetzes aber ist das Bewußtsein einer Tätigkeit der praktischen Vernunft aus objektiven Gründen, die bloß darum nicht ihre Wirkung in Handlungen äußert, weil subjektive Ursachen (pathologische) sie hindern. Also muß die Achtung fürs moralische Gesetz auch als positive, aber indirekte Wirkung desselben aufs Gefühl, sofern jenes den hindernden Einfluß der Neigungen durch Demütigung des Eigendünkels schwächt, mithin als subjektiver Grund der Tätigkeit, d. i. als *Triebfeder* zu Befolgung desselben, und als Grund zu Maximen eines ihm gemäßen Lebenswandels angesehen werden. Aus dem Begriffe einer Triebfeder entspringt der eines *Interesse*,

и мы, хотя и усматриваем его a priori, но познать в нем мы можем не силу чистого практического закона как мотива, а только противодействие побуждениям чувственности. | А так как этот закон все же объективно, т. е. в представлении чистого разума, есть непосредственное определяющее основание воли, следовательно, это смирение имеет место только в отношении чистоты закона, то уменьшение притязаний высокой моральной самооценки, т. е. смирение в чувственной сфере, есть возвышение моральной, т. е. практической, оценки самого закона в сфере интеллектуальной, одним словом, есть уважение к закону, следовательно, и положительное по своей интеллектуальной причине чувство, которое познается a priori. Ибо всякое ослабление препятствий к деятельности уже есть содействие этой деятельности. Но признание морального закона есть сознание деятельности практического разума из объективных оснований, которое только потому не оказывает воздействия в поступках, что ему мешают субъективные (патологические) причины. Следовательно, уважение к моральному закону надо рассматривать и как положительное, но косвенное воздействие его на чувство, поскольку он ослабляет тормозящее влияние склонностей через смирение самомнения, стало быть, как субъективное основание деятельности, т. е. как *мотив* к соблюдению этого закона и как основание для максим сообразного с ним поведения. Из понятия мотива возникает понятие *интереса*, который приписывается только существу, обладающему разумом и означает *мотив* воли, поскольку он *представляется через разум*. А так как сам закон

welches niemals einem Wesen, als was Vernunft hat, beigelegt wird und eine *Triebfeder* des Willens bedeutet, sofern sie *durch Vernunft vorgestellt* wird. Da das Gesetz selbst in einem moralisch guten Willen die Triebfeder sein muß, so ist das *moralische Interesse* ein reines sinnenfreies Interesse der bloßen praktischen Vernunft. Auf dem Begriffe eines Interesse gründet sich auch der einer *Maxime*. Diese ist also nur alsdann moralisch echt, wenn sie auf dem bloßen Interesse, das man an der Befolgung des Gesetzes nimmt, beruht. Alle drei Begriffe aber, der einer *Triebfeder*, eines *Interesse* und einer *Maxime*, können nur auf endliche Wesen angewandt werden. Denn sie setzen insgesamt eine Eingeschränktheit der Natur eines Wesens voraus, da die subjektive Beschaffenheit seiner Willkür mit dem objektiven Gesetze einer praktischen Vernunft nicht von selbst übereinstimmt; ein Bedürfnis, irgendwodurch zur Tätigkeit angetrieben zu werden, weil ein inneres Hindernis derselben entgegensteht. Auf den göttlichen Willen können sie also nicht angewandt werden.

Es liegt so etwas Besonderes in der grenzenlosen Hochschätzung des reinen, von allem Vorteil entblößten moralischen Gesetzes, so wie es prak|tische Vernunft uns zur Befolgung vorstellt, deren Stimme auch den kühnsten Frevler zittern macht und ihn nötigt, sich vor seinem Anblicke zu verbergen: daß man sich nicht wundern darf, diesen Einfluß einer bloß intellektuellen Idee aufs Gefühl für spekulative Vernunft unergründlich zu finden und sich damit begnügen zu müssen, daß man a priori doch noch so viel einsehen kann: ein solches Gefühl sei unzertrennlich

должен быть мотивом в морально доброй воле, то *моральный интерес* есть чистый, свободный от чувственности интерес одного лишь практического разума. На понятии интереса основывается и понятие *максимы*. Максима, следовательно, лишь тогда в моральном отношении подлинна, когда она основывается только на интересе к соблюдению закона. Все три понятия — *мотива*, *интереса* и *максимы* — применимы только к конечным существам: все они предполагают ограниченность природы существа, так как субъективный характер его произволения не сам собой согласуется с объективным законом практического разума; это потребность быть чем-то побуждаемым к деятельности, так как этой последней противодействует внутреннее препятствие. Следовательно, к божественной воле они не применимы.

Есть что-то необычайное в безгранично высокой оценке чистого, свободного от всякой выгоды морального закона в том виде, в каком прак|тический разум представляет его нам для соблюдения; глас его повергает в трепет даже самого дерзкого отступника и заставляет смутиться перед взором его; поэтому нет ничего удивительного, что это влияние чисто интеллектуальной идеи на чувство считают непостижимым для спекулятивного разума, и приходится довольствоваться тем, что́ можно постичь a priori, а именно, что такое чувство неразрывно связано с представлением о моральном законе в каждом конечном разумном существе. Если бы это чувство уважения было патологическим, следовательно, чувством удовольствия, основанным на внутреннем *располо-*

mit der Vorstellung des moralischen Gesetzes in jedem endlichen vernünftigen Wesen verbunden. Wäre dieses Gefühl der Achtung pathologisch und also ein auf dem inneren *Sinne* gegründetes Gefühl der Lust, so würde es vergeblich sein, eine Verbindung derselben mit irgendeiner Idee a priori zu entdecken. Nun aber ist es ein Gefühl, was bloß aufs Praktische geht und zwar der Vorstellung eines Gesetzes lediglich seiner Form nach, nicht irgendeines Objekts desselben wegen anhängt, mithin weder zum Vergnügen, noch zum Schmerze gerechnet werden kann und dennoch ein *Interesse* an der Befolgung desselben hervorbringt, welches wir das *moralische* nennen; wie denn auch die Fähigkeit, ein solches Interesse am Gesetze zu nehmen, (oder die Achtung fürs moralische Gesetz selbst) eigentlich das *moralische Gefühl* ist.

Das Bewußtsein einer *freien* Unterwerfung des Willens unter das Gesetz doch als mit einem unvermeidlichen Zwange, der allen Neigungen, aber nur durch eigene Vernunft angetan wird, verbunden, ist nun die Achtung fürs Gesetz. Das Gesetz, was diese Achtung fordert und auch einflößt, ist, wie man sieht, kein anderes als das moralische (denn kein anderes schließt alle Neigungen von der Unmittelbarkeit ihres Einflusses auf den Willen aus). Die Handlung, die nach diesem Gesetze mit Ausschließung aller Bestimmungsgründe aus Neigung objektiv praktisch ist, heißt *Pflicht*, welche um dieser Ausschließung willen in ihrem Begriffe praktische *Nötigung*, d. i. Bestimmung zu Handlungen, *so ungerne*, wie sie auch geschehen mögen, enthält. Das Gefühl, das aus dem Bewußtsein dieser Nötigung

жении, то было бы тщетно пытаться обнаружить связь его с какой-либо идеей a priori. Но оно есть чувство, которое обращено только на практическое, и хотя оно присуще представлению о законе исключительно по его форме, а не ввиду какого-то его объекта и, стало быть, его нельзя причислить ни к удовольствию, ни к страданию, оно тем не менее возбуждает *интерес* к соблюдению закона, который мы называем *моральным* интересом[24]; точно так же способность проявлять такой интерес к закону (или иметь уважение к самому моральному закону) и есть, собственно говоря, *моральное чувство*.

Сознание *свободного* подчинения воли закону, связанного, однако, с неизбежным принуждением по отношению ко всем склонностям, но лишь со стороны собственного разума, и есть это уважение к закону. Закон, который требует этого уважения и внушает его, и есть, как мы теперь видим, моральный закон (ведь никакой другой закон не устраняет все склонности от непосредственного влияния их на волю). Действие, объективно практическое в силу того, что оно совершается согласно этому закону и исключает определяющие основания склонностей, называется *долгом*, который именно ввиду этого исключения содержит в своем понятии практическое *понуждение*, т. е. определение к поступкам, как бы *неохотно* они ни совершались. Чувство, возникающее из сознания этого понуждения, не является патологическим, т. е. таким, которое вызывается каким-либо предметом чувств, а чисто практическим, т. е. возможным в силу предшествующего (объективного) определения воли и при-

entspringt, ist nicht pathologisch, als ein solches, was von einem Gegenstande der Sinne gewirkt würde, sondern allein praktisch, d. i. durch eine vorhergehende (objektive) Willensbestimmung und Kausalität der Vernunft, möglich. Es enthält also, als *Unterwerfung* unter ein Gesetz, d. i. als Gebot (welches für das sinnlich affizierte Subjekt Zwang ankündigt), keine Lust, sondern sofern vielmehr Unlust an der Handlung in sich. Dagegen aber, da dieser Zwang bloß durch Gesetzgebung der *eigenen* Vernunft ausgeübt wird, enthält es auch *Erhebung*, und die | subjektive Wirkung aufs Gefühl, sofern davon reine praktische Vernunft die alleinige Ursache ist, kann also bloß *Selbstbilligung* in Ansehung der letzteren heißen, indem man sich dazu ohne alles Interesse bloß durchs Gesetz bestimmt erkennt und sich nunmehr eines ganz anderen, dadurch subjektiv hervorgebrachten Interesse, welches rein praktisch und *frei* ist, bewußt wird, welches an einer pflichtmäßigen Handlung zu nehmen, nicht etwa eine Neigung anrätig ist, sondern die Vernunft durchs praktische Gesetz schlechthin gebietet und auch wirklich hervorbringt, darum aber einen ganz eigentümlichen Namen, nämlich den der Achtung, führt.

Der Begriff der Pflicht fordert also an der Handlung *objektiv* Übereinstimmung mit dem Gesetze, an der Maxime derselben aber subjektiv Achtung fürs Gesetz, als die alleinige Bestimmungsart des Willens durch dasselbe. Und darauf beruht der Unterschied zwischen dem Bewußtsein, *pflichtmäßig* und *aus Pflicht*, d. i. aus Achtung fürs Gesetz, gehandelt zu haben, davon das erstere (die Legalität) auch möglich ist, wenn Neigungen bloß die Bestimmungsgründe des Willens gewesen wären, das zweite aber (die *Moralität*), der moralische Wert, lediglich darin gesetzt

чинности разума. Следовательно, как *подчинение* закону, т. е. как заповедь (возвещающая принуждение для чувственно аффицированного субъекта), содержит в себе не удовольствие, а, скорее, недовольство поступком. Но так как это принуждение осуществляется только по законодательству *нашего* разума, то оно содержит в себе также некоторое *возношение*, и | субъективное воздействие на чувство, поскольку чистый практический разум есть единственная причина этого, можно в отношении этого возношения назвать *самоодобрением*, так как человек признает, что он определяется к этому безо всякого интереса только законом, и сознает совершенно иной, субъективно вызванный этим интерес, чисто практический и *свободный*; проявлять такой интерес к сообразному с долгом поступку советует не какая-либо склонность; такой интерес не только безусловно предписывается, но и действительно вызывается разумом через практический закон, поэтому он называется совершенно своеобразно, а именно уважением.

Следовательно, понятие долга *объективно* требует в поступке соответствия с законом, а в максиме поступка, *субъективно* — уважения к закону как единственного способа определения воли этим законом. На этом основывается различие между сознанием поступать *сообразно с долгом* и сознанием поступать *по долгу*, т. е. из уважения к закону; причем первое (легальность) было бы возможно и в том случае, если бы определяющими основаниями воли были одни только склонности, а второе (*моральность*) требует усматривать моральную ценность только в том, что

werden muß, daß die Handlung aus Pflicht, d. i. bloß um des Gesetzes willen, geschehe.*

Es ist von der größten Wichtigkeit in allen moralischen Beurteilungen auf das subjektive Prinzip aller Maximen mit der äußersten Genauigkeit Acht zu haben, damit alle Moralität der Handlungen in der Notwendigkeit derselben *aus Pflicht* und aus Achtung fürs Gesetz, nicht aus Liebe und Zuneigung zu dem, was die Handlungen hervorbringen sollen, gesetzt werde. Für Menschen und alle erschaffenen vernünftigen Wesen ist die moralische Notwendigkeit Nötigung, d. i. Verbindlichkeit, und jede darauf gegründete Handlung als Pflicht, nicht aber als eine uns von selbst schon beliebte, oder beliebt werden könnende Verfahrungsart vorzustellen. Gleich als ob wir es dahin jemals bringen könnten, daß ohne Achtung | fürs Gesetz, welche mit Furcht oder wenigstens Besorgnis vor Übertretung verbunden ist, wir wie die über alle Abhängigkeit erhabene Gottheit von selbst, gleichsam durch eine uns zur Natur gewordene, niemals zu verrückende Übereinstimmung des Willens mit dem reinen Sittengesetze (welches also, da wir niemals versucht werden könnten, ihm untreu zu werden, wohl endlich gar aufhören

* Wenn man den Begriff der Achtung für Personen, so wie er vorher dargelegt worden, genau erwägt, so wird man gewahr, daß sie immer auf dem Bewußtsein einer Pflicht beruhe, die uns ein Beispiel vorhält, und daß also Achtung niemals einen andern als moralischen Grund haben könne, und es sehr gut, sogar in psychologischer Absicht zur Menschenkenntnis sehr nützlich sei, allerwärts, wo wir diesen Ausdruck brauchen, auf die geheime und wundernswürdige, dabei aber oft vorkommende Rücksicht, die der Mensch in seinen Beurteilungen aufs moralische Gesetz nimmt, Acht zu haben.

поступок совершают по долгу, т. е. только ради закона*.

Во всех моральных суждениях в высшей степени важно обращать исключительное внимание на субъективный принцип всех максим, чтобы вся моральность поступков усматривалась в необходимости их *по долгу* и из уважения к закону, а не из любви и склонности к тому, что́ эти поступки должны порождать. Для людей и всех сотворенных разумных существ моральная необходимость есть понудительность, т. е. обязательность, и каждый основанный на ней поступок должен быть представлен как долг, а не как образ действий, который нравится нам сам по себе. Как будто мы могли бы когда-нибудь добиться того, чтобы сами собой, без уважения | к закону, которое связано со страхом или по крайней мере с боязнью нарушить закон, словно какое-то божество, возвышающееся над всякой зависимостью, были в состоянии обладать *святостью* воли, как бы благодаря ставшему для нас второй натурой и никогда не нарушаемому соответствию воли с чистым нравственным законом (который, таким образом, поскольку мы никогда не испытали бы искушения отступить от него, в конце концов перестал бы

* Если точно исследовать понятие уважения к лицам так, как оно было представлено нами выше, то можно заметить, что оно всегда основывается на сознании долга, ставящего перед нами пример, и что, следовательно, уважение не имеет никакой другой основы, кроме моральной, и (что очень хорошо, а в психологическом отношении для познания людей даже очень полезно) во всех тех случаях, где мы пользуемся этим термином, обращать внимание на таинственное и удивительное, но часто встречающееся обстоятельство: как человек в своих суждениях принимает в соображение моральный закон.

könnte für uns Gebot zu sein), jemals in den Besitz einer *Heiligkeit* des Willens kommen könnten.

Das moralische Gesetz ist nämlich für den Willen eines allervollkommensten Wesens ein Gesetz der *Heiligkeit*, für den Willen jedes endlichen vernünftigen Wesens aber ein Gesetz der *Pflicht*, der moralischen Nötigung, und der Bestimmung der Handlungen desselben durch *Achtung* für dies Gesetz und aus Ehrfurcht für seine Pflicht. Ein anderes subjektives Prinzip muß zur Triebfeder nicht angenommen werden, denn sonst kann zwar die Handlung, wie das Gesetz sie vorschreibt, ausfallen, aber da sie zwar pflichtmäßig ist, aber nicht aus Pflicht geschieht, so ist die Gesinnung dazu nicht moralisch, auf die es doch in dieser Gesetzgebung eigentlich ankommt.

Es ist sehr schön, aus Liebe zu Menschen und teilnehmendem Wohlwollen ihnen Gutes zu tun, oder aus Liebe zur Ordnung gerecht zu sein, aber das ist noch nicht die echte moralische Maxime unsers Verhaltens, die unserm Standpunkte unter vernünftigen Wesen *als Menschen* angemessen ist, wenn wir uns anmaßen, gleichsam als Volontäre uns mit stolzer Einbildung über den Gedanken von Pflicht wegzusetzen und, als vom Gebote unabhängig, bloß aus eigener Lust das tun zu wollen, wozu für uns kein Gebot nötig wäre. Wir stehen unter einer *Disziplin* der Vernunft und müssen in allen unseren Maximen der Unterwürfigkeit unter derselben nicht vergessen, ihr nichts zu entziehen, oder dem Ansehen des Gesetzes (ob es gleich unsere eigene Vernunft gibt) durch eigenliebigen Wahn dadurch etwas abzukürzen, daß wir den Bestimmungsgrund unseres Willens, wenn gleich dem Gesetze gemäß, doch worin anders als im

быть для нас велением).

Моральный закон для воли всесовершеннейшего существа есть закон *святости*, а для воли каждого конечного разумного существа есть закон *долга*, морального принуждения и определения его поступков *уважением* к закону и из благоговения перед своим долгом. Нельзя брать другой субъективный принцип в качестве мотива, иначе поступок может, правда, быть совершен так, как предписывает закон, однако, поскольку он хотя и сообразен с долгом, но совершается не по долгу, намерение совершить поступок не морально, а ведь именно оно и существенно в этом законодательстве.

Очень хорошо делать людям добро из любви и участливого благоволения к ним или быть справедливым из любви к порядку; но это еще не подлинная моральная максима нашего поведения, подобающая нашему положению *как людей* среди разумных существ, если мы позволяем себе, словно какие-то волонтеры, с гордым высокомерием отстранять все мысли о долге и независимо от заповеданного, только ради собственного удовольствия делать то, для чего нам не нужно было бы никакой заповеди. Мы подчинены *дисциплине* разума и во всех наших максимах не должны забывать о подчиненности ему, в чем-либо отступать от него или, поддавшись безумию самолюбия, сколько-нибудь уменьшать вес закона (хотя его и дает наш собственный разум) тем, что определяющее основание нашей воли, хотя и сообразно с законом, мы бы усматривали не в самом законе и не в уважении к этому закону, а в чем-то ином. Обязанность и повинность — только так мы должны

Gesetze selbst und in der Achtung für dieses Gesetz setzten. Pflicht und Schuldigkeit sind die Benennungen, die wir allein unserem Verhältnisse zum moralischen Gesetze geben müssen. Wir sind zwar gesetzgebende Glieder eines durch Freiheit möglichen, durch praktische Vernunft uns zur Achtung vorgestellten Reichs der Sitten, aber doch zugleich Untertanen, nicht das Oberhaupt desselben, und die Verkennung unserer niederen Stufe als Geschöpfe und Weigerung des Eigendünkels gegen das Ansehen des | heiligen Gesetzes ist schon eine Abtrünnigkeit von demselben dem Geiste nach, wenn gleich der Buchstabe desselben erfüllt würde.

Hiermit stimmt aber die Möglichkeit eines solchen Gebots als: *Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst* * ganz wohl zusammen. Denn es fordert doch als Gebot Achtung für ein Gesetz, das *Liebe befiehlt*, und überläßt es nicht der beliebigen Wahl, sich diese zum Prinzip zu machen. Aber Liebe zu Gott als Neigung (pathologische Liebe) ist unmöglich; denn er ist kein Gegenstand der Sinne. Eben dieselbe gegen Menschen ist zwar möglich, kann aber nicht geboten werden; denn es steht in keines Menschen Vermögen, jemanden bloß auf Befehl zu lieben. Also ist es bloß die *praktische Liebe*, die in jenem Kern aller Gesetze verstanden wird. Gott lieben, heißt in dieser Bedeutung, seine Gebote *gerne* tun; den Nächsten lieben, heißt, alle Pflicht gegen ihn *gerne* ausüben. Das Gebot aber, daß dieses zur

* Mit diesem Gesetze macht das Prinzip der eigenen Glückseligkeit, welches einige zum obersten Grundsatze der Sittlichkeit machen wollen, einen seltsamen Kontrast; dieses würde so lauten: *Liebe dich selbst über alles, Gott aber und deinen Nächsten um deiner selbst willen.*

называть наше отношение к моральному закону. Хотя мы законодательные члены возможного через свободу царства нравов, представляемого практическим разумом и побуждающего нас к уважению, но вместе с тем мы подданные, а не верховный глава этого царства, и непризнание себя низшей ступенью сотворенных существ и отказ от уважения | священного закона по мотивам самомнения есть уже отступничество от него по духу, хотя бы буква закона и была соблюдена.

С этим вполне совпадает возможность такой заповеди, как *люби Бога больше всего, а ближнего своего — как самого себя**. В самом деле, как заповедь она требует уважения к закону, который *предписывает любовь*, а не предоставляет каждому произвольно выбирать это в качестве своего принципа. Но любовь к Богу как склонность (патологическая любовь) невозможна, так как Бог не предмет [внешних] чувств. Такая любовь к людям хотя и возможна, но не может быть нам предписана как заповедь, так как ни один человек не может любить по приказанию. Следовательно, в этой сердцевине всех законов разумеется только *практическая любовь*. В этом смысле любить Бога — значит *охотно* исполнять его заповеди; любить ближнего — значит *охотно* исполнять по отношению к нему всякий долг. А заповедь, которая делает это правилом, не может предписывать *иметь* такое настроение при совершении сообразных с долгом поступков, а может лишь предписывать

* Принцип личного счастья, который иные пытаются выдавать за высшее основоположение нравственности, представляет собой полный контраст этому закону. Этот принцип гласил бы: *люби себя больше всего, а Бога и ближнего своего — только ради самого себя.*

Regel macht, kann auch nicht diese Gesinnung in pflichtmäßigen Handlungen zu *haben*, sondern bloß danach zu *streben* gebieten. Denn ein Gebot, daß man etwas gerne tun soll, ist in sich widersprechend, weil, wenn wir, was uns zu tun obliege, schon von selbst wissen, wenn wir uns überdem auch bewußt wären, es gerne zu tun, ein Gebot darüber ganz unnötig, und, tun wir es zwar, aber eben nicht gerne, sondern nur aus Achtung fürs Gesetz, ein Gebot, welches diese Achtung eben zur Triebfeder der Maxime macht, gerade der gebotenen Gesinnung zuwider wirken würde. Jenes Gesetz aller Gesetze stellt also, wie alle moralische Vorschrift des Evangelii, die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dar, so wie sie als ein Ideal der Heiligkeit von keinem Geschöpfe erreichbar, dennoch das Urbild ist, welchem wir uns zu nähern und in einem ununterbrochenen, aber unendlichen Progressus gleich zu werden streben sollen. Könnte nämlich ein vernünftig Geschöpf jemals dahin kommen, alle moralischen Gesetze völlig *gerne* zu tun, so würde das so viel bedeuten als, es fände sich in ihm auch nicht einmal die Möglichkeit einer Begierde, die ihn zur Abweichung von ihnen reizte; denn die Überwindung einer solchen kostet dem Subjekt immer Aufopferung, bedarf also Selbstzwang, d. i. innere Nötigung zu dem, was man | nicht ganz gern tut. Zu dieser Stufe der moralischen Gesinnung aber kann es ein Geschöpf niemals bringen. Denn da es ein Geschöpf, mithin in Ansehung dessen, was es zur gänzlichen Zufriedenheit mit seinem Zustande fordert, immer abhängig ist, so kann es niemals von Begierden und Neigungen ganz frei sein, die, weil sie auf physischen Ursachen beruhen, mit dem moralischen Gesetze, das ganz andere Quellen

стремиться к нему. В самом деле, заповедь, гласящая, что нечто до́лжно делать охотно, заключает в себе противоречие: если бы мы уже сами знали, что́ нам надлежит делать, и, кроме того, сознавали, что мы сделаем это охотно, то заповедь относительно этого была бы совершенно излишней; и если мы это делаем, но неохотно, только из уважения к закону, то заповедь, которая само это уважение делает мотивом максимы, действовала бы как раз против предполагаемого ею настроения. Таким образом, этот закон всех законов, как всякое моральное предписание Евангелия, представляет нравственный образ мыслей во всем его совершенстве, предполагая, что как идеал святости он недостижим ни для одного существа; но он прообраз, приблизиться к которому и уподобиться которому в непрерывном, но бесконечном прогрессе мы должны стремиться. Если бы разумное существо могло когда-нибудь дойти до того, чтобы совершенно *охотно* исполнять все моральные законы, то это, собственно, означало бы, что в нем не было бы *даже* и возможности желания, *которое побуждало бы его* отступить от этих законов; ведь преодоление такого желания всегда сто́ит субъекту каких-то жертв, следовательно, нуждается в самопринуждении, т. е. во внутреннем понуждении к тому, что | делают не очень-то охотно. Но никогда ни одно существо не может дойти до такой ступени морального настроения. В самом деле, так как всякое существо зависимо в отношении того, что́ ему требуется для полной удовлетворенности своим состоянием, то оно никогда не может быть свободно от желаний и склонностей, которые, основываясь на физических причинах, сами по себе не согласуются с моральным законом, имеющим совершенно

hat, nicht von selbst stimmen, mithin es jederzeit notwendig machen, in Rücksicht auf dieselbe die Gesinnung seiner Maximen auf moralische Nötigung, nicht auf bereitwillige Ergebenheit, sondern auf Achtung, welche die Befolgung des Gesetzes, obgleich sie ungerne geschähe, *fordert*, nicht auf Liebe, die keine innere Weigerung des Willens gegen das Gesetz besorgt, zu gründen, gleichwohl aber diese letztere, nämlich die bloße Liebe zum Gesetze, (da es alsdann aufhören würde *Gebot* zu sein, und Moralität, die nun subjektiv in Heiligkeit überginge, aufhören würde *Tugend* zu sein) sich zum beständigen, obgleich unerreichbaren Ziele seiner Bestrebung zu machen. Denn an dem, was wir hochschätzen, aber doch (wegen des Bewußtseins unserer Schwächen) scheuen, verwandelt sich durch die mehrere Leichtigkeit, ihm Genüge zu tun die ehrfurchtsvolle Scheu in Zuneigung und Achtung in Liebe; wenigstens würde es die Vollendung einer dem Gesetze gewidmeten Gesinnung sein, wenn es jemals einem Geschöpfe möglich wäre, sie zu erreichen.

Diese Betrachtung ist hier nicht sowohl dahin abgezweckt, das angeführte evangelische Gebot auf deutliche Begriffe zu bringen, um der *Religionsschwärmerei* in Ansehung der Liebe Gottes, sondern die sittliche Gesinnung auch unmittelbar in Ansehung der Pflichten gegen Menschen genau zu bestimmen und einer *bloß moralischen* Schwärmerei, welche viel Köpfe ansteckt, zu steuern, oder wo möglich vorzubeugen. Die sittliche Stufe, worauf der Mensch (aller unserer Einsicht nach auch jedes vernünftige Geschöpf) steht, ist Achtung fürs moralische Gesetz. Die Gesinnung, die ihm, dieses zu befolgen, obliegt, ist, es aus

другие источники; стало быть, по отношению к нему во всякое время необходимо, чтобы настроение соответствующих максим основывалось на моральном принуждении, а не на доброхотной преданности, и на уважении, которое *требует* соблюдения закона, хотя бы это делалось и неохотно, а не на любви, которая не опасается никакого внутреннего противодействия закону. И тем не менее эту последнюю, а именно чистую любовь к закону (так как тогда он перестал бы быть *заповедью* и моральность, которая субъективно переходила бы в святость, перестала бы быть *добродетелью*), необходимо сделать постоянной, хотя бы и недосягаемой, целью своих стремлений. Действительно, в том, что́ мы высоко ценим, но чего (сознавая собственные слабости) боимся, благоговейный страх при попытке как-то полегче справиться с ним превращается в привязанность, а уважение — в любовь; по меньшей мере это было бы полным осуществлением настроения преданности закону, если бы сотворенное существо в состоянии было когда-нибудь достигнуть его.

Это рассуждение имеет своей целью не столько разъяснить с помощью понятий приведенную евангельскую заповедь, чтобы ограничить *религиозную мечтательность* в любви к богу, сколько точно определить нравственное убеждение непосредственно в отношении обязанностей перед людьми и воспрепятствовать *чисто этической* мечтательности, заражающей много умов, или, где можно, предотвратить ее. Нравственная ступень, на которой стоит человек (а по нашему мнению, каждое разумное существо), есть уважение к моральному закону. Настроение, которое ему надлежит иметь для соблюдения этого закона, состоит

Pflicht, nicht aus freiwilliger Zuneigung und auch allenfalls unbefohlener, von selbst gern unternommener Bestrebung zu befolgen, und sein moralischer Zustand, darin er jedesmal sein kann, ist *Tugend*, d. i. moralische Gesinnung *im Kampfe*, und nicht *Heiligkeit* im vermeintlichem *Besitze* einer völligen *Reinigkeit* der Gesinnungen des Willens. Es ist lauter moralische Schwärmerei und Steigerung des Eigendünkels, wozu man die Gemüter durch Aufmunterung zu Handlungen als edler, erhabener und groß|mütiger stimmt, dadurch man sie in den Wahn versetzt, als wäre es nicht Pflicht, d. i. Achtung fürs Gesetz, dessen *Joch* (das gleichwohl, weil es uns Vernunft selbst auferlegt, sanft ist) sie, wenngleich ungern, tragen *müßten*, was den Bestimmungsgrund ihrer Handlungen ausmachte, und welches sie immer noch demütigt, indem sie es befolgen (ihm *gehorchen*); sondern als ob jene Handlungen nicht aus Pflicht, sondern als barer Verdienst von ihnen erwartet würden. Denn nicht allein daß sie durch Nachahmung solcher Taten, nämlich aus solchem Prinzip, nicht im mindesten dem Geiste des Gesetzes ein Genüge getan hätten, welcher in der dem Gesetze sich unterwerfenden Gesinnung, nicht in der Gesetzmäßigkeit der Handlung (das Prinzip möge sein, welches auch wolle) besteht, und die Triebfeder *pathologisch* (in der Sympathie oder auch Philautie), nicht moralisch (im Gesetze) setzen, so bringen sie auf diese Art eine windige, überfliegende, phantastische Denkungsart hervor, sich mit einer freiwilligen Gutartigkeit ihres Gemüts, das weder Sporns noch Zügel bedürfe, für welches gar nicht einmal ein Gebot nötig sei, zu schmeicheln und darüber ihre Schuldigkeit, an welche sie doch eher denken sollten als an Verdienst, zu

в том, чтобы соблюдать его по долгу, а не из добровольного расположения и во всяком случае не из спонтанного, самостоятельно и охотно осуществляемого стремления соблюдать его, и моральное состояние человека, в котором он всякий раз может находиться, есть *добродетель*, т. е. моральное настроение *в борьбе*, а не святость в мнимом *обладании* полной *чистотой* намерений воли. Поощряя к поступкам как благо|родным, возвышенным и великодушным, мы только настраиваем умы на *моральную мечтательность* и раздуваем самомнение людей, ибо внушаем им безумную иллюзию, будто определяющим основанием их поступков служит вовсе не долг, т. е. уважение к закону, *бремя* которого (тем не менее легкое, поскольку его возлагает на нас сам разум) они *должны* нести, хотя бы и неохотно, и который всегда смиряет, когда его соблюдают (стало быть, *повинуются* ему); и будто от них ждут известных поступков не ради долга, а в качестве собственной их заслуги. Дело не только в том, что, подражая подобным деяниям, а точнее: действуя по такому принципу, люди отнюдь не удовлетворяют духу закона, состоящему в готовности к подчинению законам по убеждению, а не в [универсальной] законосообразности поступка (принцип здесь вообще может быть каким угодно), и не только в том, что мотив при этом полагается *патологически* (в симпатии или филаутии), а не морально (не в законе), — дело в том, что таким образом утверждается легкомысленный, поверхностный и фантастический образ мысли: людям льстит добровольное благонравие их души, которая вроде бы вообще не нуждается ни в шпорах, ни в узде и которой не требуется даже заповедь; в итоге они забывают о своей

vergessen. Es lassen sich wohl Handlungen anderer, die mit großer Aufopferung und zwar bloß um der Pflicht willen geschehen sind, unter dem Namen *edler* und *erhabener* Taten preisen, und doch auch nur sofern Spuren da sind, welche vermuten lassen, daß sie ganz aus Achtung für seine Pflicht, nicht aus Herzensaufwallungen geschehen sind. Will man jemanden aber sie als Beispiele der Nachfolge vorstellen, so muß durchaus die Achtung für Pflicht (als das einzige echte moralische Gefühl) zur Triebfeder gebraucht werden: diese ernste, heilige Vorschrift, die es nicht unserer eitlen Selbstliebe überläßt, mit pathologischen Antrieben (sofern sie der Moralität analogisch sind) zu tändeln und uns auf *verdienstlichen* Wert was zu Gute zu tun. Wenn wir nur wohl nachsuchen, so werden wir zu allen Handlungen, die anpreisungswürdig sind, schon ein Gesetz der Pflicht finden, welches *gebietet* und nicht auf unser Belieben ankommen läßt, was unserem Hange gefällig sein möchte. Das ist die einzige Darstellungsart, welche die Seele moralisch bildet, weil sie allein fester und genau bestimmter Grundsätze fähig ist.

Wenn *Schwärmerei* in der allergemeinsten Bedeutung eine nach Grundsätzen unternommene Überschreitung der Grenzen der menschlichen Vernunft ist, so ist *moralische Schwärmerei* diese Überschreitung der Grenzen, die die praktische reine Vernunft der Menschheit setzt, dadurch | sie verbietet den subjektiven Bestimmungsgrund pflichtmäßiger Handlungen, d. i. die moralische Triebfeder derselben, irgendworin anders als im Gesetze selbst und die Gesinnung, die dadurch in die Maximen gebracht wird, irgend anderwärts als in der Achtung für dies

обязанности, о которой следовало бы думать больше, чем о заслуге. Можно, конечно, хвалить поступки других, которые были совершены с большой самоотверженностью и притом ради долга, как *благородные* и *возвышенные* деяния, но лишь постольку, поскольку имеются следы, дающие возможность предполагать, что они совершены только из уважения к своему долгу, а не в душевном порыве. Если хотят кому-то представить их как пример для подражания, то в качестве побуждения к этому необходимо использовать уважение к долгу (как единственное подлинное моральное чувство); это серьезное и священное предписание, которое не позволяет нашему суетному себялюбию кокетничать патологическими побуждениями (поскольку они аналогичны с моральностью) и чваниться некой *заслуженной* нами ценностью. Если только хорошенько поискать, то во всех достойных похвалы поступках мы найдем закон долга, *повелевающий*, а не оставляющий на наше усмотрение то, что́ могло бы нравиться нашей склонности. Это единственный способ представления, который морально формирует душу, так как только ему одному доступны твердые и точно определенные основоположения.

Если *мечтательность* в самом общем значении слова есть предпринятый согласно основоположениям переход границ человеческого разума, то *моральная мечтательность* есть переход границ, устанавливаемых человечеству практическим чистым разумом: этот разум | позволяет искать субъективное определяющее основание сообразных с долгом поступков, т. е. моральное побуждение к ним, только в самом законе, а не в чем-нибудь другом, а настроение, которое тем самым вносится в максимы, усматривать только

Gesetz zu setzen, mithin den alle *Arroganz* sowohl als eitle *Philautie* niederschlagenden Gedanken von Pflicht zum obersten *Lebensprinzip* aller Moralität im Menschen zu machen gebietet.

Wenn dem also ist, so haben nicht allein Romanschreiber, oder empfindelnde Erzieher (ob sie gleich noch so sehr wider Empfindelei eifern), sondern bisweilen selbst Philosophen, ja die strengsten unter allen, die Stoiker, *moralische Schwärmerei* statt nüchterner, aber weiser Disziplin der Sitten eingeführt, wenn gleich die Schwärmerei der letzteren mehr heroisch, der ersteren von schaler und schmelzender Beschaffenheit war, und man kann es, ohne zu heucheln, der moralischen Lehre des Evangelii mit aller Wahrheit nachsagen: daß es zuerst durch die Reinigkeit des moralischen Prinzips, zugleich aber durch die Angemessenheit desselben mit den Schranken endlicher Wesen alles Wohlverhalten des Menschen der Zucht einer ihnen vor Augen gelegten Pflicht, die sie nicht unter moralischen geträumten Vollkommenheiten schwärmen läßt, unterworfen und dem Eigendünkel sowohl als der Eigenliebe, die beide gerne ihre Grenzen verkennen, Schranken der Demut (d. i. der Selbsterkenntnis) gesetzt habe.

Pflicht! Du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt,

в уважении к этому закону, а не в чем-нибудь другом; стало быть, он предписывает сделать высшим *жизненным принципом* всякой моральности в человеке мысль о долге, усмиряющую всякое *высокомерие* и всякую суетную *филаутию*.

Если это так, то не только сочинители романов и сентиментальные наставники (хотя они и осуждают сентиментальность), но иногда и философы, даже самые строгие из них, стоики, насаждали *моральную мечтательность* вместо более трезвой, но более мудрой дисциплины нравов, причем мечтательность последних была скорее героической, а мечтательность первых — пошлой и томной, и без всякого лицемерия можно повторить со всей справедливостью моральное учение Евангелия, которое впервые чистотою морального принципа, а также соотнесением его с ограниченностью конечных существ подчинило все благонравное поведение человека дисциплине предъявляемого долга, который не дает предаваться мечтаниям о воображаемых моральных совершенствах, и поставило в рамки смирения (т. е. самопознания) как самомнение, так и самолюбие, охотно забывающие свои границы.

Долг! Ты возвышенное великое слово, в тебе нет ничего потакающего, что́ льстило бы людям; ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что́ внушало бы естественное отвращение в душе или вызывало страх; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать почтение к себе (хотя и не всегда соблюдение); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они тебе втайне и противодействовали, — где же твой достойный тебя источ-

vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegenwirken: welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen, die unnachläßliche Bedingung desjenigen Werts ist, den sich Menschen allein selbst geben können?

Es kann nichts Minderes sein, als was den Menschen über sich selbst (als einen Teil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann, und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch bestimmbare Dasein des Men|schen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke (welches allein solchen unbedingten praktischen Gesetzen als das moralische angemessen ist) unter sich hat. Es ist nichts anders als die *Persönlichkeit*, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanism der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigentümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen, reinen praktischen Gesetzen, die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, sofern sie zugleich zur intelligiblen Welt gehört; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung nicht anders als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß.

Auf diesen Ursprung gründen sich nun manche Ausdrücke, welche den Wert der Gegenstände nach moralischen Ideen bezeichnen. Das moralische Gesetz ist *heilig* (unverletzlich). Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die *Menschheit* in seiner

ник и где корни твоего благородного происхождения, гордо отвергающего всякое родство со склонностями, и откуда возникают необходимые условия того достоинства, которое только сами люди могут себе присудить?

Это может быть только то, что́ возвышает человека над самим собой (как частью чувственно, воспринимаемого мира), что́ связывает его с порядком вещей, который может мыслить один только разум и который вместе с тем охватывает весь чувственно воспринимаемый мир, а внутри него — эмпирически определяемое существование чело|века во времени и совокупность всех целей (что́ подобает только такому безусловному практическому закону, как моральный). Это не что иное, как *личность*, т. е. свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным его же собственным разумом, чистым практическим законам; следовательно, лицо как принадлежащее чувственно воспринимаемому миру подчинено собственной личности, поскольку она принадлежит в то же время и к умопостигаемому миру; поэтому не следует удивляться, что человек как принадлежащий к обоим мирам должен смотреть на собственное существо, взятое в отношении к его второму и высшему назначению, не иначе, как с почтением, а на законы его — с величайшим уважением.

На этом происхождении [долга] основываются некоторые выражения, обозначающие ценность предметов согласно моральным идеям. Моральный закон *священен* (ненарушим). Человек, правда, не так уж свят, но *человечество* в его лице должно быть для него священно. Во всем сотворен-

Person muß ihm heilig sein. In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch *bloß als Mittel* gebraucht werden; nur der Mensch und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf ist *Zweck an sich selbst*. Er ist nämlich das Subjekt des moralischen Gesetzes, welches heilig ist, vermöge der Autonomie seiner Freiheit. Eben um dieser willen ist jeder Wille, selbst jeder Person ihr eigener, auf sich selbst gerichteter Wille auf die Bedingung der Einstimmung mit der *Autonomie* des vernünftigen Wesens eingeschränkt, es nämlich keiner Absicht zu unterwerfen, die nicht nach einem Gesetze, welches aus dem Willen des leidenden Subjekts selbst entspringen könnte, möglich ist; also dieses niemals bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen. Diese Bedingung legen wir mit Recht sogar dem göttlichen Willen in Ansehung der vernünftigen Wesen in der Welt als seiner Geschöpfe bei, indem sie auf der *Persönlichkeit* derselben beruht, dadurch allein sie Zwecke an sich selbst sind.

Diese Achtung erweckende Idee der Persönlichkeit, welche uns die Erhabenheit unserer Natur (ihrer Bestimmung nach) vor Augen stellt, indem sie uns zugleich den Mangel der Angemessenheit unseres Verhaltens in Ansehung derselben bemerken läßt und dadurch den Eigendünkel niederschlägt, ist selbst der gemeinsten Menschenvernunft natürlich und leicht bemerklich. Hat nicht jeder auch nur mittelmäßig ehrliche Mann bisweilen gefunden, daß er eine sonst unschädliche Lüge, dadurch er sich entweder | selbst aus einem verdrießlichen Handel ziehen, oder wohl gar einem geliebten und verdienstvollen Freunde Nutzen schaffen konnte, bloß darum unterließ, um sich insgeheim in

ном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено *всего лишь как средство;* только человек, а с ним и всякая разумная тварь, есть *цель сама по себе*. Ибо он субъект морального закона, который священен в силу автономии своей свободы. Именно поэтому каждая воля, даже собственная воля каждого лица, направленная на него самого, ограничена условием согласия ее с *автономией* разумного существа, а именно не подчинять это существо никакой цели, которая была бы невозможна по закону, какой мог бы возникнуть из воли самого́ подвергающегося действию субъекта; следовательно, обращаться с этим субъектом следует не только как со средством, но одновременно и как с целью. Это условие мы справедливо предъявляем даже воле Бога, взятой в отношении к разумным существам в мире как Его творениям, так как оно основывается на *личности* их, единственно из-за которой они и суть цели сами по себе.

Эта внушающая уважение идея личности, показывающая нам возвышенный характер нашей природы (по ее назначению), позволяет нам вместе с тем замечать недостаточное соответствие нашего поведения с этой идеей и тем самым сокрушает самомнение; она естественна и легко понятна даже самому заурядному человеческому уму. Не замечал ли иногда каждый, даже умеренно честный человек, что он отказывался от вообще-то невинной лжи, благодаря которой он мог бы или | сам выпутаться из трудного положения, или же принести пользу любимому и весьма достойному другу, только для того, чтобы не стать презренным в своих собственных глазах? Не поддерживает ли

seinen eigenen Augen nicht verachten zu dürfen? Hält nicht einen rechtschaffenen Mann im größten Unglücke des Lebens, das er vermeiden konnte, wenn er sich nur hätte über die Pflicht wegsetzen können, noch das Bewußtsein aufrecht, daß er die Menschheit in seiner Person doch in ihrer Würde erhalten und geehrt habe, daß er sich nicht vor sich selbst zu schämen und den inneren Anblick der Selbstprüfung zu scheuen Ursache habe? Dieser Trost ist nicht Glückseligkeit, auch nicht der mindeste Teil derselben. Denn niemand wird sich die Gelegenheit dazu, auch vielleicht nicht einmal ein Leben in solchen Umständen wünschen. Aber er lebt und kann es nicht erdulden, in seinen eigenen Augen des Lebens unwürdig zu sein. Diese innere Beruhigung ist also bloß negativ in Ansehung alles dessen, was das Leben angenehm machen mag; nämlich sie ist die Abhaltung der Gefahr, im persönlichen Werte zu sinken, nachdem der seines Zustandes von ihm schon gänzlich aufgegeben worden. Sie ist die Wirkung von einer Achtung für etwas ganz anderes als das Leben, womit in Vergleichung und Entgegensetzung das Leben vielmehr mit aller seiner Annehmlichkeit gar keinen Wert hat. Er lebt nur noch aus Pflicht, nicht weil er am Leben den mindesten Geschmack findet.

So ist die echte Triebfeder der reinen praktischen Vernunft beschaffen; sie ist keine andere als das reine moralische Gesetz selber, sofern es uns die Erhabenheit unserer eigenen übersinnlichen Existenz spüren läßt und subjektiv in Menschen, die sich zugleich ihres sinnlichen Daseins und der damit verbundenen Abhängigkeit von ihrer sofern sehr pathologisch affizierten Natur bewußt sind, Achtung für ihre höhere Bestimmung wirkt. Nun

честного человека в огромном несчастье, которого он мог бы избежать, если бы только мог пренебречь своим долгом, сознание того, что в своем лице он все-таки сохранил и почтил достоинство человечества и что у него нет основания стыдиться себя и бояться внутреннего взора самоиспытания? Это утешение не блаженство и даже не малейшая доля его. Действительно, никто не станет желать, чтобы представился случай для этого или чтобы жить при таких обстоятельствах. Но человек живет и не может стерпеть, если станет в собственных глазах недостойным жизни. Следовательно, это внутреннее успокоение лишь негативно в отношении всего, что может сделать жизнь приятной; но именно оно удерживает человека от опасности потерять свое собственное достоинство, после того как он совсем отказался от достоинства своего положения. Оно результат уважения не к жизни, а к чему-то совершенно другому, в сравнении и сопоставлении с чем жизнь со всеми ее удовольствиями не имеет значения. Человек живет лишь по долгу, а не потому, что находит какой-то вкус к жизни.

Таков истинный мотив чистого практического разума. Он не что иное, как сам чистый моральный закон, поскольку он позволяет нам ощущать возвышенный характер нашего собственного сверхчувственного существования и поскольку он в людях, сознающих также и свое чувственное бытие и соответствующую зависимость от своей вполне патологически аффицированной природы, внушает уважение к их высшему назначению. Но с этим мотивом легко сочетаются столь многие прелести и удовольствия жизни, что уже ради

lassen sich mit dieser Triebfeder gar wohl so viele Reize und Annehmlichkeiten des Lebens verbinden, daß auch um dieser willen allein schon die klügste Wahl eines vernünftigen und über das größte Wohl des Lebens nachdenkenden *Epikureers* sich für das sittliche Wohlverhalten erklären würde, und es kann auch ratsam sein, diese Aussicht auf einen fröhlichen Genuß des Lebens mit jener obersten und schon für sich allein hinlänglich bestimmenden Bewegursache zu verbinden; aber nur um den Anlockungen, die das Laster auf der Gegenseite vorzuspiegeln nicht ermangelt, das Gegengewicht zu halten, nicht um hierin die eigentliche bewegende Kraft, auch nicht dem mindesten Teile nach, zu setzen, wenn von Pflicht die Rede ist. Denn das würde so viel sein, als die moralische Ge|sinnung in ihrer Quelle verunreinigen wollen. Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuß zu schaffen; sie hat ihr eigentümliches Gesetz, auch ihr eigentümliches Gericht, und wenn man auch beide noch so sehr zusammenschütteln wollte, um sie vermischt gleichsam als Arzneimittel der kranken Seele zuzureichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst, und tun sie es nicht, so wirkt das erste gar nicht, wenn aber auch das physische Leben hierbei einige Kraft gewönne, so würde doch das moralische ohne Rettung dahinschwinden.

Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft

Ich verstehe unter der kritischen Beleuchtung einer Wissenschaft, oder eines Abschnitts derselben, der für sich ein System ausmacht, die Untersuchung und Rechtfertigung, warum sie gerade diese und keine andere systematische Form haben müsse,

них одних хочется признать нравственное благочестие за мудрым выбором разумного и размышляющего о величайшем благе жизни *эпикурейца*; и было бы полезно объединить это ожидание радостного наслаждения жизнью с той побудительной причиной, которая уже сама по себе является в достаточной степени определяющей, — но только для того, чтобы уравновесить соблазны, коими на противоположной стороне приманивает нас порок, а не для того, чтобы хоть в малейшей степени превращать их в самостоятельную движущую силу, когда речь идет о долге. Ибо, делая это, мы замутнили бы моральное настроение | в самом его источнике. Высокое достоинство долга не имеет никакого отношения к наслаждению жизнью; у него свой особый закон и свой особый суд; и если бы то и другое захотели встряхнуть так, чтобы смешать их и, как целебное средство, предложить больной душе, — они тотчас же сами собой отделились бы друг от друга, а если же нет, то первое не оказало бы никакого действия; и если бы физическая жизнь приобрела при этом некоторую силу, то безвозвратно исчезла бы моральная жизнь.

Критическое освещение аналитики чистого практического разума

Под критическим освещением какой-нибудь науки или одного из ее разделов, который сам по себе представляет систему, я понимаю исследование и обоснование того, почему они должны иметь такую, а не другую систематическую форму, когда их сравнивают с другой системой, которая имеет в своей основе подобную же познавательную способ-

wenn man sie mit einem anderen System vergleicht, das ein ähnliches Erkenntnisvermögen zum Grunde hat. Nun hat praktische Vernunft mit der spekulativen sofern einerlei Erkenntnisvermögen zum Grunde, als beide *reine Vernunft* sind. Also wird der Unterschied der systematischen Form der einen von der anderen durch Vergleichung beider bestimmt und Grund davon angegeben werden müssen.

Die Analytik der reinen theoretischen Vernunft hatte es mit dem Erkenntnisse der Gegenstände, die dem Verstande gegeben werden mögen, zu tun und mußte also von der *Anschauung*, mithin (weil diese jederzeit sinnlich ist) von der Sinnlichkeit anfangen, von da aber allererst zu Begriffen (der Gegenstände dieser Anschauung) fortschreiten und durfte nur nach beider Voranschickung mit *Grundsätzen* endigen. Dagegen, weil praktische Vernunft es nicht mit Gegenständen, sie zu *erkennen*, sondern mit ihrem eigenen Vermögen, jene (der Erkenntnis derselben gemäß) *wirklich zu machen*, d. i. es mit einem *Willen* zu tun hat, welcher eine Kausalität ist, sofern Vernunft den Bestimmungsgrund derselben enthält, da sie folglich kein Objekt der Anschauung, sondern (weil der Begriff der Kausalität jederzeit die Beziehung auf ein Gesetz enthält, welches die Existenz des Mannigfaltigen im Verhältnisse zu einander bestimmt) als praktische Vernunft *nur ein Gesetz* derselben anzugeben hat: so muß eine Kritik der Analytik derselben, sofern sie eine praktische Vernunft sein soll (welches die eigentliche Aufgabe ist), von der *Möglichkeit prakti | scher Grundsätze* a priori anfangen. Von da konnte sie allein zu *Begriffen* der Gegenstände einer praktischen Vernunft, nämlich denen des schlechthin Guten und Bösen,

ность. А практический разум имеет в своей основе ту же самую познавательную способность, что и спекулятивный, поскольку оба суть *чистый разум*. Следовательно, различие между систематической формой одного и систематической формой другого необходимо определить путем сравнения их и указать причину этого.

Аналитика чистого теоретического разума имела дело с познанием предметов, которые могут быть даны рассудку; следовательно, она должна была начинать с *созерцания*, стало быть (так как это созерцание всегда чувственно), с чувственности, от них переходила к понятиям (предметов этого созерцания) и лишь после такого предварения могла завершиться *основоположениями*. Практический же разум имеет дело не с предметами в аспекте их *познания*, а со своей собственной способностью *осуществлять* эти предметы (сообразно с их познанием), т. е. с *волей*, которая есть причинность, поскольку разум содержит в себе определяющее основание ее, следовательно, он должен указать не объект созерцания, а, как практический разум, *только закон его* (ибо понятие причинности всегда заключает в себе отношение к закону, который определяет существование многообразного в его взаимоотношениях). Поэтому критика его аналитики, поскольку он должен быть практическим разумом (что, собственно, и составляет здесь задачу), должна начинать с *возможности | практических* принципов a priori. Только отсюда она может перейти к *понятиям* о предметах практического разума, а именно к понятиям безусловно доброго и злого, чтобы дать их сообразно с указанными основоположениями (ведь до этих принципов

fortgehen, um sie jenen Grundsätzen gemäß allererst zu geben (denn diese sind vor jenen Prinzipien als Gutes und Böses durch gar kein Erkenntnisvermögen zu geben möglich), und nur alsdann konnte allererst das letzte Hauptstück, nämlich das von dem Verhältnisse der reinen praktischen Vernunft zur Sinnlichkeit und ihrem notwendigen, a priori zu erkennenden Einflusse auf dieselbe, d. i. vom *moralischen Gefühle*, den Teil beschließen. So teilte denn die Analytik der praktischen reinen Vernunft ganz analogisch mit der theoretischen den ganzen Umfang aller Bedingungen ihres Gebrauchs, aber in umgekehrter Ordnung. Die Analytik der theoretischen reinen Vernunft wurde in transzendentale Ästhetik und transzendentale Logik eingeteilt, die der praktischen umgekehrt in Logik und Ästhetik der reinen praktischen Vernunft (wenn es mir erlaubt ist, diese sonst gar nicht angemessenen Benennungen bloß der Analogie wegen hier zu gebrauchen), die Logik wiederum dort in die Analytik der Begriffe und die der Grundsätze, hier in die der Grundsätze und Begriffe. Die Ästhetik hatte dort noch zwei Teile wegen der doppelten Art einer sinnlichen Anschauung; hier wird die Sinnlichkeit gar nicht als Anschauungsfähigkeit, sondern bloß als Gefühl (das ein subjektiver Grund des Begehrens sein kann) betrachtet, und in Ansehung dessen verstattet die reine praktische Vernunft keine weitere Einteilung.

Auch daß diese Einteilung in zwei Teile mit deren Unterabteilung nicht wirklich (so wie man wohl im Anfange durch das Beispiel der ersteren verleitet werden konnte, zu versuchen) hier vorgenommen wurde, davon läßt sich auch der Grund gar wohl

никакая познавательная способность не может определить их как доброе и злое); и лишь тогда последняя глава, а именно глава об отношении чистого практического разума к чувственности и его необходимом, a priori познаваемом влиянии на чувственность, т. е. о *моральном чувстве*, может завершить эту часть [аналитики]. Таким образом, аналитика практического чистого разума делит всю совокупность всех условий своего употребления совершенно аналогично с аналитикой теоретического разума, но в обратном порядке. Аналитика теоретического чистого разума делилась на трансцендентальную эстетику и трансцендентальную логику, а аналитика практического, наоборот, на логику и эстетику чистого практического разума (если мне позволено употреблять здесь эти вообще-то не адекватные названия только ради аналогии); логика в свою очередь там делилась на аналитику понятий и аналитику основоположений, а здесь делится на аналитику основоположений и аналитику понятий. Там из-за двоякого вида чувственного созерцания эстетика делилась на две части; здесь чувственность рассматривается вовсе не как способность созерцания, а только как чувство (которое может быть субъективным основанием желания), и в отношении его чистый практический разум уже не допускает дальнейшего деления.

Легко понять причину, почему это деление на две части с их последующим подразделением здесь действительно не производится (как можно было бы на первых порах попытаться сделать, руководствуясь примером первой). В самом деле, так как это *чистый разум*, который рассматривается здесь в своем практическом употреблении, стало

einsehen. Denn weil es *reine Vernunft* ist, die hier in ihrem praktischen Gebrauche, mithin von Grundsätzen a priori und nicht von empirischen Bestimmungsgründen ausgehend betrachtet wird: so wird die Einteilung der Analytik der reinen praktischen Vernunft der eines Vernunftschlusses ähnlich ausfallen müssen, nämlich vom Allgemeinen im *Obersatze* (dem moralischen Prinzip) durch eine im *Untersatze* vorgenommene Subsumtion möglicher Handlungen (als guter oder böser) unter jenen zu dem *Schlußsatze*, nämlich der subjektiven Willensbestimmung (einem Interesse an dem praktisch möglichen Guten und der darauf gegründeten Maxime), fortgehend. Demjenigen, der sich von den in der Analytik vorkommenden Sätzen hat | überzeugen können, werden solche Vergleichungen Vergnügen machen; denn sie veranlassen mit Recht die Erwartung, es vielleicht dereinst bis zur Einsicht der Einheit des ganzen reinen Vernunftvermögens (des theoretischen sowohl als praktischen) bringen und alles aus einem Prinzip ableiten zu können; welches das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft ist, die nur in einer vollständig systematischen Einheit ihrer Erkenntnisse völlige Zufriedenheit findet.

Betrachten wir nun aber auch den Inhalt der Erkenntnis, die wir von einer reinen praktischen Vernunft und durch dieselbe haben können, so wie ihn die Analytik derselben darlegt, so finden sich bei einer merkwürdigen Analogie zwischen ihr und der theoretischen nicht weniger merkwürdige Unterschiede. In Ansehung der theoretischen konnte das *Vermögen eines reinen Vernunfterkenntnisses* a priori durch Beispiele aus Wissenschaften (bei denen man, da sie ihre Prinzipien auf so mancherlei

быть, исходя из основоположений a priori, а не из эмпирических оснований определения, то деление аналитики чистого практического разума должно быть подобным делению умозаключения, а именно: от общего в *большей посылке* (от морального принципа) через предпринятое в *меньшей посылке* подведение возможных поступков (как добрых или злых) под это общее — идти к *заключению*, а именно к субъективному определению воли (интересу к практически возможному доброму и основанной на этом максиме). Тому, кто мог убедиться в основательности суждений, | данных в аналитике, эти сравнения доставят удовольствие, так как они справедливо возбуждают надежду на то, что, быть может, когда-нибудь удастся постичь единство всей способности чистого разума (как теоретического, так и практического) и что можно будет все выводить из одного принципа, а это неизбежная потребность человеческого разума, который находит полное удовлетворение только в систематически полном единстве познания.

Но если мы будем рассматривать также и содержание познания, какое мы можем иметь о чистом практическом разуме и посредством него, как это излагает его аналитика, то при удивительной аналогии между ним и теоретическим разумом обнаруживается и не менее удивительное различие. В отношении теоретического разума *способность чистого познания разума* a priori можно было совсем легко и ясно доказать на примерах из наук (науки различными способами проверяют свои принципы путем методического применения, поэтому в них в отличие от обыденного познания нечего особенно опасаться скрытой примеси эмпирических основ

Art durch methodischen Gebrauch auf die Probe stellen, nicht so leicht wie im gemeinen Erkenntnisse geheime Beimischung empirischer Erkenntnisgründe zu besorgen hat) ganz leicht und evident bewiesen werden. Aber daß reine Vernunft ohne Beimischung irgendeines empirischen Bestimmungsgrundes für sich allein auch praktisch sei: das mußte man aus dem *gemeinsten praktischen Vernunftgebrauche* dartun können, indem man den obersten praktischen Grundsatz als einen solchen, den jede natürliche Menschenvernunft als völlig a priori, von keinen sinnlichen Datis abhängend, für das oberste Gesetz seines Willens erkennt, beglaubigte. Man mußte ihn zuerst der Reinigkeit seines Ursprungs nach selbst *im Urteile dieser gemeinen Vernunft* bewähren und rechtfertigen, ehe ihn noch die Wissenschaft in die Hände nehmen konnte, um Gebrauch von ihm zu machen, gleichsam als ein Faktum, das vor allem Vernünfteln über seine Möglichkeit und allen Folgerungen, die daraus zu ziehen sein möchten, vorhergeht. Aber dieser Umstand läßt sich auch aus dem kurz vorher Angeführten gar wohl erklären: weil praktische reine Vernunft notwendig von Grundsätzen anfangen muß, die also aller Wissenschaft als erste Data zum Grunde gelegt werden müssen und nicht allererst aus ihr entspringen können. Diese Rechtfertigung der moralischen Prinzipien als Grundsätze einer reinen Vernunft konnte aber auch darum gar wohl und mit genugsamer Sicherheit durch bloße Berufung auf das Urteil des gemeinen Menschenverstandes geführt werden, weil sich alles Empirische, was sich als Bestimmungsgrund des Willens in unsere | Maximen einschleichen möchte, durch das Gefühl des Vergnügens oder Schmerzens, das ihm sofern, als es Begierde

познания). Но то, что чистый разум без примеси какого-либо эмпирического основания определения сам по себе есть также практический разум, — это надо было еще суметь доказать из *практического употребления самого обычного разума*, удостоверив высшее практическое основоположение как такое, которое всякий естественный человеческий разум совершенно a priori и независимо ни от каких чувственных данных признает верховным законом своей воли. Соответственно чистоте его происхождения, необходимо было сначала доказать и обосновать его в самом *суждении этого обычного разума*, прежде чем наука могла овладеть им и применить его как факт, предшествующий всякому умствованию относительно его возможности и всем выводам, которые можно было бы отсюда сделать. Но это обстоятельство легко объяснить и из только что сказанного, ведь практический разум необходимо должен начинать с основоположений, которые, следовательно, как первые данные, должны быть положены в основу всякой науки и не могут возникнуть из нее. Но так обосновать моральные принципы как основоположения чистого разума можно было вполне и с достаточной достоверностью просто ссылкой на суждения обычного человеческого рассудка, так как все эмпирическое, что могло бы проникнуть в наши | максимы как определяющее основание воли, тотчас же *обнаруживает себя* через чувство удовольствия или страдания, необходимо присущее ему, поскольку оно возбуждает желание; а чистый практический разум прямо *противодействует* тому, чтобы такое чувство было принято в его принцип в качестве условия. Неоднородность определяющих основа-

erregt, notwendig anhängt, sofort *kenntlich macht*, diesem aber jene reine praktische Vernunft geradezu *widersteht*, es in ihr Prinzip als Bedingung aufzunehmen. Die Ungleichartigkeit der Bestimmungsgründe (der empirischen und rationalen) wird durch diese Widerstrebung einer praktisch gesetzgebenden Vernunft wider alle sich einmengende Neigung, durch eine eigentümliche Art von *Empfindung*, welche aber nicht vor der Gesetzgebung der praktischen Vernunft vorhergeht, sondern vielmehr durch dieselbe allein und zwar als ein Zwang gewirkt wird, nämlich durch das Gefühl einer Achtung, dergleichen kein Mensch für Neigungen hat, sie mögen sein, welcher Art sie wollen, wohl aber fürs Gesetz, so kenntlich gemacht und so gehoben und hervorstechend, daß keiner, auch der gemeinste Menschenverstand in einem vorgelegten Beispiele nicht den Augenblick innewerden sollte, daß durch empirische Gründe des Wollens ihm zwar ihren Anreizen zu folgen geraten, niemals aber einem anderen als lediglich dem reinen praktischen Vernunftgesetze zu *gehorchen* zugemutet werden könne.

Die Unterscheidung der *Glückseligkeitslehre* von der *Sittenlehre*, in deren ersteren empirische Prinzipien das ganze Fundament, von der zweiten aber auch nicht den mindesten Beisatz derselben ausmachen, ist nun in der Analytik der reinen praktischen Vernunft die erste und wichtigste ihr obliegende Beschäftigung, in der sie so *pünktlich*, ja, wenn es auch hieße, *peinlich* verfahren muß, als je der Geometer in seinem Geschäfte. Es kommt aber dem Philosophen, der hier (wie jederzeit im Vernunfterkenntnisse durch bloße Begriffe, ohne Konstruktion derselben) mit größerer Schwierigkeit zu kämpfen hat, weil er

ний (эмпирических и рациональных) обнаруживает себя в этом противоборстве практически законодательствующего разума со всякой примешивающейся склонностью через своеобразный вид *ощущения*, которое, однако, не предшествует законодательству практического разума, а, скорее, только им и порождается, и притом как принуждение, а именно через такое чувство уважения, какое ни один человек не имеет к склонностям, каковы бы эти склонности ни были, но какое он испытывает к закону; неоднородность определяющих оснований обнаруживает себя столь разительно и столь явно, что каждый даже самый обычный человеческий рассудок на приводимом ему примере должен сразу же убедиться, что ему могут, правда, советовать следовать искушениям через эмпирические основания воления, но никогда нельзя требовать, чтобы он *повиновался* какому-нибудь другому закону, кроме одного лишь закона чистого практического разума.

Различить *учение о счастье*[25] и *учение о нравственности*, в первом из которых эмпирические принципы составляют весь фундамент, а во втором не составляют даже дополнения, — это первая и самая важная обязанность аналитики чистого практического разума, ради выполнения которой она должна действовать так же *пунктуально*, более того, если можно так сказать, так же *педантично*, как геометр в своем деле. Но все же философу, которому здесь (как и всегда в познании разума посредством одних лишь понятий, без конструирования их) приходится бороться с бóльшими трудностями, так как он не может положить в основу (чистого ноумена) никакого созерцания, полезно,

keine Anschauung (reinem Noumen) zum Grunde legen kann, doch auch zustatten: daß er beinahe wie der Chemist zu aller Zeit ein Experiment mit jedes Menschen praktischer Vernunft anstellen kann, um den moralischen (reinen) Bestimmungsgrund vom empirischen zu unterscheiden; wenn er nämlich zu dem empirisch affizierten Willen (z. B. desjenigen, der gerne lügen möchte, weil er sich dadurch etwas erwerben kann) das moralische Gesetz (als Bestimmungsgrund) zusetzt. Es ist, als ob der Scheidekünstler der Solution der Kalkerde in Salzgeist Alkali zusetzt; der Salzgeist verläßt sofort den Kalk, vereinigt sich mit dem Alkali, und jener wird zu Boden gestürzt. Ebenso haltet dem, der sonst ein ehrlicher Mann ist (oder sich doch diesmal nur in Gedanken in die Stelle eines ehrlichen Mannes versetzt), das moralische | Gesetz vor, an dem er die Nichtswürdigkeit eines Lügners erkennt, sofort verläßt seine praktische Vernunft (im Urteil über das, was von ihm geschehen sollte) den Vorteil, vereinigt sich mit dem, was ihm die Achtung für seine eigene Person erhält (der Wahrhaftigkeit), und der Vorteil wird nun von jedermann, nachdem er von allem Anhängsel der Vernunft (welche nur gänzlich auf der Seite der Pflicht ist) abgesondert und gewaschen worden, gewogen, um mit der Vernunft noch wohl in anderen Fällen in Verbindung zu treten, nur nicht, wo er dem moralischen Gesetze, welches die Vernunft niemals verläßt, sondern sich innigst damit vereinigt, zuwider sein könnte.

Aber diese *Unterscheidung* des Glückseligkeitsprinzips von dem der Sittlichkeit ist darum nicht sofort *Entgegensetzung* beider, und die reine praktische Vernunft will nicht, man solle

почти так же как химику, во всякое время производить эксперимент над практическим разумом каждого человека, чтобы моральное (чистое) основание определения отличать от эмпирического, когда он к эмпирически побуждаемой воле (как, например, того, кто охотно солгал бы, поскольку он благодаря этому мог бы что-то приобрести для себя) прибавляет моральный закон (как определяющее основание). Это вроде того, как химик прибавляет щелочь к известковому раствору в соляной кислоте: соляная кислота тотчас же оставляет известь, соединяется с щелочью и известь опускается на дно. Точно так же, когда тому, кто вообще-то честный человек (или хотя бы мысленно ставит себя на место честного человека), напоминают о моральном | законе, по которому он узнает низость лжеца, тотчас же практический разум его (в суждении о том, что должно быть сделано этим человеком) оставляет выгоду и соединяется с тем, что сохраняет ему уважение к своей собственной личности (с правдивостью); а выгоду взвешивает каждый, после того как он обособляется и освобождается от всякого назидания разума (который всецело на стороне долга), дабы в других случаях вступить с разумом в сношения, но только не там, где он мог бы идти вразрез с моральным законом, которого разум никогда не оставляет, а с которым он самым тесным образом соединяется.

Это *различение* принципа счастья и принципа нравственности не есть, однако, *противопоставление* их, и чистый практический разум не хочет, чтобы *отказывались* от притязаний на счастье; он только хочет, чтобы эти притязания *не застили взор*, коль скоро речь идет о долге. В

die Ansprüche auf Glückseligkeit *aufgeben*, sondern nur, sobald von Pflicht die Rede ist, darauf gar *nicht Rücksicht* nehmen. Es kann sogar in gewissem Betracht Pflicht sein, für seine Glückseligkeit zu sorgen: teils weil sie (wozu Geschicklichkeit, Gesundheit, Reichtum gehört) Mittel zu Erfüllung seiner Pflicht enthält, teils weil der Mangel derselben (z. B. Armut) Versuchungen enthält, seine Pflicht zu übertreten. Nur, seine Glückseligkeit zu befördern, kann unmittelbar niemals Pflicht, noch weniger ein Prinzip aller Pflicht sein. Da nun alle Bestimmungsgründe des Willens außer dem einigen reinen praktischen Vernunftgesetze (dem moralischen) insgesamt empirisch sind, als solche also zum Glückseligkeitsprinzip gehören, so müssen sie insgesamt vom obersten sittlichen Grundsatze abgesondert und ihm nie als Bedingung einverleibt werden, weil dieses ebensosehr allen sittlichen Wert, als empirische Beimischung zu geometrischen Grundsätzen alle mathematische Evidenz, das Vortrefflichste, was (nach *Platos* Urteile) die Mathematik an sich hat, und das selbst allem Nutzen derselben vorgeht, aufheben würde.

Statt der Deduktion des obersten Prinzips der reinen praktischen Vernunft, d. i. der Erklärung der Möglichkeit einer dergleichen Erkenntnis a priori, konnte aber nichts weiter angeführt werden, als daß, wenn man die Möglichkeit der Freiheit einer wirkenden Ursache einsähe, man auch nicht etwa bloß die Möglichkeit, sondern gar die Notwendigkeit des moralischen Gesetzes als obersten praktischen Gesetzes vernünftiger Wesen, denen man Freiheit der Kausalität ihres Willens beilegt, einsehen würde: weil beide Begriffe so unzertrennlich verbunden sind,

некотором отношении забота о своем счастье может быть даже долгом — отчасти потому, что оно (сюда относится умение, здоровье, богатство) может заключать в себе средства для исполнения своего долга, отчасти потому, что его отсутствие (например, бедность) таит в себе искушение нарушить свой долг. Однако содействие своему счастью никогда не может быть непосредственным долгом, а тем более принципом всякого долга. А так как все определяющие основания воли, за исключением чистого практического закона разума (морального закона), эмпирические, следовательно, как эмпирические относятся к принципу счастья, то все они должны быть обособлены от высшего нравственного основоположения и не должны быть включены в него в качестве условия, так как это так же уничтожило бы всякую нравственную ценность, как эмпирическая примесь к геометрическим основоположениям уничтожила бы всякую математическую очевидность — самое лучшее, что (по мнению *Платона*[26]) имеется в математике и что даже важнее всякой пользы ее.

Вместо дедукции высшего принципа чистого практического разума, т. е. объяснения возможности подобного познания a priori, можно указать лишь на то, что если признают возможность свободы действующей причины, то следует признать не только возможность, но даже и необходимость морального закона как высшего практического закона разумных существ, которым свобода приписывается причинности их воли: оба понятия | столь неразрывно связаны между собой, что практическую свободу можно определить и как

daß man praktische | Freiheit auch durch Unabhängigkeit des Willens von jedem anderen außer allein dem moralischen Gesetze definieren könnte. Allein die Freiheit einer wirkenden Ursache, vornehmlich in der Sinnenwelt, kann ihrer Möglichkeit nach keineswegs eingesehen werden; glücklich! wenn wir nur, daß kein Beweis ihrer Unmöglichkeit stattfindet, hinreichend versichert werden können und nun, durchs moralische Gesetz, welches dieselbe postuliert, genötigt, eben dadurch auch berechtigt werden, sie anzunehmen. Weil es indessen noch viele gibt, welche diese Freiheit noch immer glauben nach empirischen Prinzipien wie jedes andere Naturvermögen erklären zu können und sie als *psychologische* Eigenschaft, deren Erklärung lediglich auf eine genauere Untersuchung der *Natur der Seele* und der Triebfeder des Willens ankäme, nicht als *transzendentales* Prädikat der Kausalität eines Wesens, das zur Sinnenwelt gehört, (wie es doch hierauf wirklich allein ankommt) betrachten und so die herrliche Eröffnung, die uns durch reine praktische Vernunft vermittelst des moralischen Gesetzes widerfährt, nämlich die Eröffnung einer intelligiblen Welt durch Realisierung des sonst transzendenten Begriffs der Freiheit, und hiermit das moralische Gesetz selbst, welches durchaus keinen empirischen Bestimmungsgrund annimmt, aufheben: so wird es nötig sein, hier noch etwas zur Verwahrung wider dieses Blendwerk und der Darstellung des *Empirismus* in der ganzen Blöße seiner Seichtigkeit anzuführen.

Der Begriff der Kausalität als *Naturnotwendigkeit* zum Unterschiede derselben als *Freiheit* betrifft nur die Existenz der Dinge, sofern sie *in der Zeit bestimmbar* ist, folglich als Erschei-

независимость воли от всякого другого закона, за исключением морального. Но свободу действующей причины, особенно в чувственно воспринимаемом мире, отнюдь нельзя усмотреть по ее возможности; хорошо уже, если мы можем быть достаточно уверены в том, что нет доказательств ее невозможности, а моральный закон, который ее постулирует, заставляет нас и тем самым дает нам право признать ее. Но многие все еще думают, что они могут объяснить эту свободу по эмпирическим принципам, как и всякую другую природную способность, и рассматривают ее как *психологическое* свойство, объяснение которого возможно после более глубокого исследования *природы души* и мотивов воли, а не как *трансцендентальный* предикат причинности существа, принадлежащего к чувственно воспринимаемому миру (а ведь именно в этом все дело), и таким образом сводят на нет превосходное открытие, которое делает для нас чистый практический разум посредством морального закона, а именно открытие интеллигибельного мира через осуществление вообще-то трансцендентного понятия свободы, а тем самым отрицают и сам моральный закон, который совершенно не допускает какого-либо эмпирического основания определения. Вот почему необходимо привести здесь еще некоторые доводы против этого заблуждения и для того, чтобы обнажить всю поверхностность *эмпиризма*.

Понятие причинности как *естественной необходимости* в отличие от понятия причинности как *свободы* касается лишь существования вещей, поскольку это существование *определимо во времени*, следовательно как явлений, в проти-

nungen im Gegensatze ihrer Kausalität als Dinge an sich selbst. Nimmt man nun die Bestimmungen der Existenz der Dinge in der Zeit für Bestimmungen der Dinge an sich selbst (welches die gewöhnlichste Vorstellungsart ist), so läßt sich die Notwendigkeit im Kausalverhältnisse mit der Freiheit auf keinerlei Weise vereinigen; sondern sie sind einander kontradiktorisch entgegengesetzt.

Denn aus der ersteren folgt: daß eine jede Begebenheit, folglich auch jede Handlung, die in einem Zeitpunkte vorgeht, unter der Bedingung dessen, was in der vorhergehenden Zeit war, notwendig sei. Da nun die vergangene Zeit nicht mehr in meiner Gewalt ist, so muß jede Handlung, die ich ausübe, durch bestimmende Gründe, *die nicht in meiner Gewalt sind*, notwendig sein, d. i. ich bin in dem Zeitpunkte, darin ich handle, niemals frei. Ja, wenn ich gleich mein ganzes Dasein als unabhängig von irgend einer fremden Ursache (etwa von Gott) an|nähme, so daß die Bestimmungsgründe meiner Kausalität, sogar meiner ganzen Existenz, gar nicht außer mir wären: so würde dieses jene Naturnotwendigkeit doch nicht im mindesten in Freiheit verwandeln. Denn in jedem Zeitpunkte stehe ich doch immer unter der Notwendigkeit, durch das zum Handeln bestimmt zu sein, *was nicht in meiner Gewalt ist*, und die a parte priori unendliche Reihe der Begebenheiten, die ich immer nur nach einer schon vorherbestimmten Ordnung fortsetzen, nirgend von selbst anfangen würde, wäre eine stetige Naturkette, meine Kausalität also niemals Freiheit.

воположность их причинности как вещей самих по себе. Но если определения существования вещей во времени принимают за определения вещей самих по себе (а таков, обычный способ представления), то необходимость в причинном отношении никак нельзя совместить со свободой: они контрадикторно противоположны друг другу. В самом деле, из первой следует, что каждое событие, стало быть, и каждый поступок, который происходит в определенный момент времени, необходимо обусловлен тем, что было в предшествующее время. А так как прошедшее время уже не находится в моей власти, то каждый мой поступок необходим в силу определяющих оснований, *которые не находятся в моей власти*, т. е. в каждый момент времени, в который я действую, я никогда не бываю свободным. Более того, если бы я даже признавал | все свое бытие независимым от какой бы то ни было чуждой причины (например, от Бога), так что определяющие основания моей причинности и даже всего моего существования были бы не вне меня, то и это отнюдь не превращало бы естественную необходимость в свободу. В самом деле, в каждый момент времени я подчинен необходимости быть определяемым к деятельности тем, *что не находится в моей власти*, и a parte priori бесконечный ряд событий, который я всегда могу лишь продолжать в заранее уже определенном порядке и нигде не могу начинать спонтанно, был бы непрерывной цепью природы, и моя причинность, таким образом, никогда не была бы свободой.

Will man also einem Wesen, dessen Dasein in der Zeit bestimmt ist, Freiheit beilegen, so kann man es sofern wenigstens vom Gesetze der Naturnotwendigkeit aller Begebenheiten in seiner Existenz, mithin auch seiner Handlungen nicht ausnehmen; denn das wäre so viel, als es dem blinden Ungefähr übergeben. Da dieses Gesetz aber unvermeidlich alle Kausalität der Dinge, sofern ihr *Dasein in der Zeit* bestimmbar ist, betrifft, so würde, wenn dieses die Art wäre, wonach man sich auch das *Dasein dieser Dinge an sich selbst* vorzustellen hätte, die Freiheit als ein nichtiger und unmöglicher Begriff verworfen werden müssen. Folglich wenn man sie noch retten will, so bleibt kein Weg übrig, als das Dasein eines Dinges, sofern es in der Zeit bestimmbar ist, folglich auch die Kausalität nach dem Gesetze der *Naturnotwendigkeit bloß der Erscheinung*, die *Freiheit* aber eben *demselben Wesen als Dinge an sich selbst* beizulegen. So ist es allerdings unvermeidlich, wenn man beide einander widerwärtigen Begriffe zugleich erhalten will; allein in der Anwendung, wenn man sie als in einer und derselben Handlung vereinigt und also diese Vereinigung selbst erklären will, tun sich doch große Schwierigkeiten hervor, die eine solche Vereinigung untunlich zu machen scheinen.

Wenn ich von einem Menschen, der einen Diebstahl verübt, sage, diese Tat sei nach dem Naturgesetze der Kausalität aus den Bestimmungsgründen der vorhergehenden Zeit ein notwendiger Erfolg, so war es unmöglich, daß sie hat unterbleiben können: wie kann denn die Beurteilung nach dem moralischen Gesetze hierin eine Änderung machen und voraussetzen, daß sie doch habe unterlassen werden können, weil das Gesetz sagt, sie hätte

Если, следовательно, хотят приписывать свободу существу, чье бытие определено во времени, то по крайней мере в этом отношении нельзя исключать его существование, стало быть, и его поступки из закона естественной необходимости всех событий; это было бы равносильно предоставлению его слепой случайности. А так как этот закон неизбежно касается всякой причинности вещей, поскольку их *бытие* определимо *во времени*, то, если бы он был тем способом, каким следовало бы представлять себе и *бытие этих вещей самих по себе*, свободу следовало бы отбросить как никчемное и невозможное понятие. Следовательно, если хотят спасти ее, то не остается ничего другого, как приписывать бытие вещи, поскольку оно определимо во времени, а значит, и причинность по закону *естественной необходимости только явлению, а свободу — тому же самому существу как вещи самой по себе*. Это, конечно, и неизбежно, если хотят сохранить оба этих противоположных друг другу понятия; но в их применении, если хотят объяснить их как соединенные в одном и том же поступке и, следовательно, объяснить само это соединение, возникают большие трудности, которые, как кажется, обнаруживают недостижимость такого соединения.

Если о человеке, который совершил кражу, я говорю: этот поступок есть по естественному закону причинности необходимое следствие из определяющих оснований предшествующего времени и потому было невозможно, чтобы этот поступок не был совершен, то каким образом оценка поступка по моральному закону может здесь что-либо изменить и как можно предполагать, что этого поступка могло

unterlassen werden sollen, d. i. wie kann derjenige in demselben Zeitpunkte in Absicht auf dieselbe Handlung ganz frei heißen, in welchem, und in derselben Absicht, er doch unter einer unvermeidlichen | Naturnotwendigkeit steht? Eine Ausflucht darin suchen, daß man bloß die *Art* der Bestimmungsgründe seiner Kausalität nach dem Naturgesetze einem *komparativen* Begriffe von Freiheit anpaßt (nach welchem das bisweilen freie Wirkung heißt, davon der bestimmende Naturgrund *innerlich* im wirkenden Wesen liegt, z. B. das was ein geworfener Körper verrichtet, wenn er in freier Bewegung ist, da man das Wort Freiheit braucht, weil er, während daß er im Fluge ist, nicht von außen wodurch getrieben wird, oder wie wir die Bewegung einer Uhr auch eine freie Bewegung nennen, weil sie ihren Zeiger selbst treibt, der also nicht äußerlich geschoben werden darf, eben so die Handlungen des Menschen, ob sie gleich durch ihre Bestimmungsgründe, die in der Zeit vorhergehen, notwendig sind, dennoch frei nennen, weil es doch innere, durch unsere eigenen Kräfte hervorgebrachte Vorstellungen, dadurch nach veranlassenden Umständen erzeugte Begierden und mithin nach unserem eigenen Belieben bewirkte Handlungen sind), ist ein elender Behelf, womit sich noch immer einige hinhalten lassen und so jenes schwere Problem mit einer kleinen Wortklauberei aufgelöst zu haben meinen, an dessen Auflösung Jahrtausende vergeblich gearbeitet haben, die daher wohl schwerlich so ganz auf der Oberfläche gefunden werden dürfte. Es kommt nämlich bei der Frage nach derjenigen Freiheit, die allen moralischen Gesetzen und der ihnen gemäßen Zurechnung zum Grunde gelegt werden muß, darauf gar nicht an, ob die nach einem

и не быть, так как закон гласит, что его не должно было бы быть, т. е. каким образом поступок может | называться совершенно свободным, если в тот же самый момент и в том же отношении он подчинен неумолимой естественной необходимости? Искать выход лишь в том, чтобы *вид* определяющих оснований его причинности по закону природы приспосабливать к *относительному* понятию свободы (по которому иногда называют свободным действие, естественное определяющее основание которого находится *внутри* действующего существа, например действие брошенного тела, когда оно находится с свободном движении; в этом случае употребляют слово свобода, так как тело, пока оно пребывает в полете, ничем не побуждается извне; или мы называем также свободным движение часов, потому что они сами двигают стрелку, которая, следовательно, не нуждается в толчке извне; точно так же поступки людей, хотя они необходимы из-за своих определяющих оснований, предшествующих во времени, мы все же называем свободными, потому что они предполагают внутренние представления, порожденные нашими собственными силами, и тем самым желания, [хотя бы и] вызванные определенными обстоятельствами, и, стало быть, являются поступками, совершенными по собственному нашему усмотрению), — это жалкая уловка, с помощью которой можно провести разве что тех, кто полагает, будто таким мелочным педантизмом устраняется трудная проблема, над решением которой тщетно бились в течение тысячелетий, а стало быть решение это вряд ли лежало на поверхности. Действительно, когда рассматривают вопрос о свободе, которая должна лежать в основе всех моральных законов и сообразной им вменяе-

Naturgesetze bestimmte Kausalität durch Bestimmungsgründe, die im Subjekte oder *außer* ihm liegen, und im ersteren Fall, ob sie durch Instinkt oder mit Vernunft gedachte Bestimmungsgründe notwendig sei; wenn diese bestimmenden Vorstellungen nach dem Geständnisse eben dieser Männer selbst den Grund ihrer Existenz doch in der Zeit und zwar dem *vorigen Zustande* haben, dieser aber wieder in einem vorhergehenden etc., so mögen sie, diese Bestimmungen, immer innerlich sein, sie mögen psychologische und nicht mechanische Kausalität haben, d. i. durch Vorstellungen und nicht durch körperliche Bewegung Handlung hervorbringen, so sind es immer *Bestimmungsgründe* der Kausalität eines Wesens, sofern sein Dasein in der Zeit bestimmbar ist, mithin unter notwendig machenden Bedingungen der vergangenen Zeit, die also, wenn das Subjekt handeln soll, *nicht mehr in seiner Gewalt sind*, die also zwar psychologische Freiheit (wenn man ja dieses Wort von einer bloß inneren Verkettung der Vorstellungen der Seele brauchen will), aber doch Naturnotwendigkeit bei sich führen, mithin keine *trans|zendentale Freiheit* übrig lassen, welche als Unabhängigkeit von allem Empirischen und also von der Natur überhaupt gedacht werden muß, sie mag nun als Gegenstand des inneren Sinnes bloß in der Zeit, oder auch äußeren Sinne im Raume und der Zeit zugleich betrachtet werden, ohne welche Freiheit (in der letzteren eigentlichen Bedeutung), die allein a priori praktisch ist, kein moralisches Gesetz, keine Zurechnung nach demselben möglich ist. Eben um deswillen kann man auch alle Notwendigkeit der Begebenheiten in der Zeit nach dem Naturgesetze der Kausalität den *Mechanismus* der Natur nennen, ob man gleich darunter

мости, важно вовсе не то, определяется ли причинность по закону природы определяющими основаниями, лежащими *в* субъекте или лежащими *вне* его, и необходима ли она в первом случае по инстинкту или в силу определяющих оснований, мыслимых разумом; если эти определяющие представления, даже по признанию этих людей, имеют основание своего бытия во времени и притом в *предыдущем состоянии*, а это состояние — в свою очередь в предшествующем ему и т. д., то, хотя бы эти определения и были внутренними, хотя бы они и имели психологическую, а не механическую причинность, т. е. вызывали поступок через представления, а не через телесное движение, они все же *определяющие основания* причинности существа постольку, поскольку его существование определимо во времени, стало быть, необходимо зависит от условий прошедшего времени; следовательно, когда субъект должен действовать, они *уже не в его власти*; правда, они содержат в себе психологическую свободу (если этим словом хотят здесь пользоваться для обозначения чисто внутреннего сцепления представлений в душе), но содержат в себе и естественную необходимость, стало быть, не оставляют никакой *транс|цендентальной свободы*, которую надо мыслить как независимость от всего эмпирического и, следовательно, от природы вообще, рассматривают ли ее как предмет внутреннего чувства только во времени или также как предмет внешних чувств в пространстве и во времени; а без этой свободы (в последнем истинном значении), которая одна лишь бывает a priori практической, невозможен никакой моральный закон, никакое вменение по этому закону. Именно поэтому всякую необходимость событий во времени по ес-

nicht versteht, daß Dinge, die ihm unterworfen sind, wirkliche materielle *Maschinen* sein müßten. Hier wird nur auf die Notwendigkeit der Verknüpfung der Begebenheiten in einer Zeitreihe, so wie sie sich nach dem Naturgesetze entwickelt, gesehen, man mag nun das Subjekt, in welchem dieser Ablauf geschieht, Automaton materiale, da das Maschinenwesen durch Materie, oder mit Leibnizen spirituale, da es durch Vorstellungen betrieben wird, nennen, und wenn die Freiheit unseres Willens keine andere als die letztere (etwa die psychologische und komparative, nicht transzendentale, d. i. absolute, zugleich) wäre, so würde sie im Grunde nichts besser, als die Freiheit eines Bratenwenders sein, der auch, wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst seine Bewegungen verrichtet.

Um nun den scheinbaren Widerspruch zwischen Naturmechanismus und Freiheit in ein und derselben Handlung an dem vorgelegten Falle aufzuheben, muß man sich an das erinnern, was in der Kritik der reinen Vernunft gesagt war oder daraus folgt: daß die Naturnotwendigkeit, welche mit der Freiheit des Subjekts nicht zusammen bestehen kann, bloß den Bestimmungen desjenigen Dinges anhängt, das unter Zeitbedingungen steht, folglich nur denen des handelnden Subjekts als Erscheinung, daß also sofern die Bestimmungsgründe einer jeden Handlung desselben in demjenigen liegen, was zur vergangenen Zeit gehört und *nicht mehr in seiner Gewalt ist* (wozu auch seine schon begangenen Taten und der ihm dadurch bestimmbare Charakter in seinen eigenen Augen, als Phänomens, gezählt werden müssen). Aber ebendasselbe Subjekt, das sich andrerseits

тественному закону причинности можно назвать *механизмом* природы, хотя мы вовсе не хотим этим сказать будто вещи, подчиненные ему, должны быть действительными материальными *машинами*. Здесь лишь обращается внимание на необходимость связи событий во временно́м ряду, так, как они развиваются по закону природы, как бы ни назывался субъект, в котором происходят эти события, — automaton materiale, когда механизм приводится в действие материей, или — вместе с Лейбницем — automaton spirituale[27], когда он приводится в действие представлениями; и если бы свобода нашей воли была только как automaton spirituale (скажем, психологической и сравнительной, а не трансцендентальной, т. е. абсолютной, одновременно), то в сущности она была бы не лучше свободы приспособления для вращения вертела, которое, будучи однажды заведенным, само собой совершает свои движения.

Чтобы в приведенном случае устранить кажущееся противоречие между механизмом природы и свободой в одном и том же поступке, надо вспомнить то, что́ было сказано в «Критике чистого разума» или что́ из нее следует: естественная необходимость, несовместимая со свободой субъекта, присуща лишь определениям той вещи, которая подчинена условиям времени, стало быть лишь определениям действующего субъекта как явления, следовательно, поскольку определяющие основания каждого его поступка лежат в том, что́ относится к прошедшему времени и *уже не в его власти* (сюда надо отнести уже совершенные субъектом поступки и определяемый этим в его собственных глазах его характер как феномен). Но тот же субъект, который, с другой стороны, сознает себя также как вещь самое по

auch seiner als Dinges an sich selbst bewußt ist, betrachtet auch sein Dasein, *sofern es nicht unter Zeitbedingungen steht*, sich selbst aber nur als bestimmbar durch Gesetze, die es sich durch Vernunft selbst gibt, und in diesem seinem Dasein ist ihm nichts vorhergehend vor seiner Willensbestimmung, sondern jede Handlung und über|haupt jede dem innern Sinne gemäß wechselnde Bestimmung seines Daseins, selbst die ganze Reihenfolge seiner Existenz als Sinnenwesen ist im Bewußtsein seiner intelligiblen Existenz nichts als Folge, niemals aber als Bestimmungsgrund seiner Kausalität, als *Noumens*, anzusehen. In diesem Betracht nun kann das vernünftige Wesen von einer jeden gesetzwidrigen Handlung, die es verübt, ob sie gleich als Erscheinung in dem Vergangenen hinreichend bestimmt und sofern unausbleiblich notwendig ist, mit Recht sagen, daß er sie hätte unterlassen können; denn sie mit allem Vergangenen, das sie bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen seines Charakters, den er sich selbst verschafft, und nach welchem er sich als einer von aller Sinnlichkeit unabhängigen Ursache die Kausalität jener Erscheinungen selbst zurechnet.

Hiermit stimmen auch die Richteraussprüche desjenigen wundersamen Vermögens in uns, welches wir Gewissen nennen, vollkommen überein. Ein Mensch mag künsteln, soviel als er will, um ein gesetzwidriges Betragen, dessen er sich erinnert, sich als unvorsätzliches Versehen, als bloße Unbehutsamkeit, die man niemals gänzlich vermeiden kann, folglich als etwas, worin er vom Strom der Naturnotwendigkeit fortgerissen wäre, vorzumalen und sich darüber für schuldfrei zu erklären, so findet er doch, daß der Advokat, der zu seinem Vorteil spricht, den

себе, рассматривает свое бытие, *поскольку оно не подчинено условиям времени*, а себя самого как существо, определяемое только законом, который оно дает самому себе разумом; и в этом его бытии для него нет ничего предшествующего определению его воли, а каждый поступок и вообще | каждое сменяющееся сообразно с внутренним чувством определение его бытия, даже весь последовательный ряд его существования как принадлежащего к чувственно воспринимаемому миру, в сознании его интеллигибельного бытия есть не что иное, как следствие, но отнюдь не определяющее основание причинности его как *ноумена*. В этом отношении разумное существо может с полным основанием сказать о каждом своем нарушающем закон поступке, что оно могло бы и не совершить его, хотя как явление этот поступок достаточно определен из прошлого и потому неминуемо необходим; вместе со всем прошедшим, что его определяет, он принадлежит к единственному феномену характера, который человек как разумное существо сам себе создает и на основании которого он вменяет себе как причине, независимой от всякой чувственности, всю каузальную последовательность соответствующих явлений.

Этому вполне соответствуют приговоры той удивительной способности в нас, которую мы называем совестью. Человек может хитрить сколько ему угодно, чтобы свое нарушающее закон поведение, о котором он вспоминает, представить себе как неумышленную оплошность, просто как неосторожность, которой никогда нельзя избежать полностью, следовательно, как нечто такое, во что он был вовлечен потоком естественной необходимости и что позволяет считать его в данном случае невиновным; и все же он

Ankläger in ihm keineswegs zum Verstummen bringen könne, wenn er sich bewußt ist, daß er zu der Zeit, als er das Unrecht verübte, nur bei Sinnen, d. i. im Gebrauche seiner Freiheit, war, und gleichwohl *erklärt* er sich sein Vergehen aus gewisser üblen, durch allmähliche Vernachlässigung der Achtsamkeit auf sich selbst zugezogener Gewohnheit bis auf den Grad, daß er es als eine natürliche Folge derselben ansehen kann, ohne daß dieses ihn gleichwohl wider den Selbsttadel und den Verweis sichern kann, den er sich selbst macht. Darauf gründet sich denn auch die Reue über eine längst begangene Tat bei jeder Erinnerung derselben; eine schmerzhafte, durch moralische Gesinnung gewirkte Empfindung, die sofern praktisch leer ist, als sie nicht dazu dienen kann, das Geschehene ungeschehen zu machen, und sogar ungereimt sein würde (wie *Priestley* als ein echter, konsequent verfahrender *Fatalist* sie auch dafür erklärt, und in Ansehung welcher Offenherzigkeit er mehr Beifall verdient als diejenigen, welche, indem sie den Mechanism des Willens in der Tat, die Freiheit desselben aber mit Worten behaupten, noch immer dafür gehalten sein wollen, daß sie jene, ohne doch die Möglichkeit einer solchen Zurechnung begreiflich zu machen, | in ihrem synkretistischen System mit einschließen), aber als Schmerz doch ganz rechtmäßig ist, weil die Vernunft, wenn es auf das Gesetz unserer intelligiblen Existenz (das moralische) ankommt, keinen Zeitunterschied anerkennt und nur fragt, ob die Begebenheit mir als Tat angehöre, alsdann aber immer dieselbe Empfindung damit moralisch verknüpft, sie mag jetzt geschehen oder vorlängst geschehen sein. Denn das *Sinnenleben* hat in Ansehung des *intelligiblen* Bewußtseins seines Daseins

видит, что адвокат, который говорит в его пользу, никак не может заставить замолчать в нем обвинителя, если только он сознает, что, совершая несправедливость, он был в здравом уме, т. е. мог пользоваться своей свободой; и хотя он *объясняет* себе свой проступок той или другой дурной привычкой, упрочившейся из-за его небрежности и невнимательности к себе до такой степени, что он может рассматривать этот проступок как естественное следствие привычки, тем не менее это не может предохранить его от самопорицания и упреков в свой адрес. Именно на этом основывается раскаяние в давно совершенном поступке при каждом воспоминании о нем; это мучительное ощущение, вызываемое моральным образом мысли, — ощущение, которое практически бесполезно, поскольку оно не может послужить тому, чтобы сделать случившееся неслучившимся; это ощущение было бы даже нелепым (*Пристли*[28], как настоящий и последовательный *фаталист*, считает его именно таким; за откровенность здесь он заслуживает больше одобрения, чем те, кто, признавая механизм воли на деле, а свободу ее только на словах, все еще хотят, чтобы считали, что они вводят такое раскаяние в свою | синкретическую систему, не объясняя возможности такой вменяемости), но как боль оно вполне правомерно, потому что разум, когда дело идет о законе нашего интеллигибельного существования (о моральном законе), не признает никакого различия во времени и спрашивает лишь о том, принадлежит ли мне это событие как поступок, и в таком случае морально связывает с ним это ощущение, когда бы ни произошло событие — теперь или давным-давно. Ибо *жизнь в чувствен-*

(der Freiheit) absolute Einheit eines Phänomens, welches, sofern es bloß Erscheinungen von der Gesinnung, die das moralische Gesetz angeht, (von dem Charakter) enthält, nicht nach der Naturnotwendigkeit, die ihm als Erscheinung zukommt, sondern nach der absoluten Spontaneität der Freiheit beurteilt werden muß. Man kann also einräumen, daß, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, so wie sie sich durch innere sowohl als äußere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, daß jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, imgleichen alle auf diese wirkenden äußeren Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewißheit, so wie eine Mond-oder Sonnenfinsternis ausrechnen könnte und dennoch dabei behaupten, daß der Mensch frei sei. Wenn wir nämlich noch eines anderen Blicks (der uns aber freilich gar nicht verliehen ist, sondern an dessen Statt wir nur den Vernunftbegriff haben), nämlich einer intellektuellen Anschauung desselben Subjekts, fähig wären, so würden wir doch inne werden, daß diese ganze Kette von Erscheinungen in Ansehung dessen, was nur immer das moralische Gesetz angehen kann, von der Spontaneität des Subjekts als Dinges an sich selbst abhängt, von deren Bestimmung sich gar keine physische Erklärung geben läßt. In Ermangelung dieser Anschauung versichert uns das moralische Gesetz diesen Unterschied der Beziehung unserer Handlungen als Erscheinungen auf das Sinnenwesen unseres Subjekts von derjenigen, dadurch dieses Sinnenwesen selbst auf das intelligible Substrat in uns bezogen wird. – In dieser Rücksicht, die unserer Vernunft natürlich, obgleich unerklärlich ist, lassen sich auch Beurteilungen rechtfertigen, die, mit aller

но воспринимаемом мире имеет в отношении *интеллигибельного* сознания своего существования (свободы) абсолютное единство феномена, о котором, поскольку он заключает в себе только явление настроенности (характера), имеющей отношение к моральному закону, до́лжно судить не по естественной необходимости, присущей ему как явлению, а по абсолютной спонтанности свободы. Следовательно, можно допустить, что если бы мы были в состоянии столь глубоко проникнуть в образ мыслей человека, как он проявляется через внутренние и внешние действия, что нам стало бы известно каждое, даже малейшее побуждение к ним, а также все внешние поводы, влияющие на него, то поведение человека в будущем можно было бы вычислить с такой же точностью, как лунное или солнечное затмение, и тем не менее утверждать при этом, что человек свободен. Действительно, если бы мы были способны и к другому ви́дению (что нам, конечно, не дано и вместо чего мы имеем лишь понятие разума), а именно к интеллектуальному созерцанию этого же субъекта, то мы убедились бы, что вся эта цепь явлений в отношении того, что может касаться только морального закона, зависит от спонтанности субъекта как вещи самой по себе, но физически объяснить определение этой спонтанности совершенно невозможно. За неимением такого созерцания это различие между отношением наших поступков как явлений к чувственной сущности нашего субъекта и тем, благодаря чему сама эта чувственная сущность относится к интеллигибельному субстрату, подтверждается моральным законом. — С этой точки зрения, которая естественна для нашего разума, хотя и необъ-

Gewissenhaftigkeit gefällt, dennoch dem ersten Anscheine nach aller Billigkeit ganz zu widerstreiten scheinen. Es gibt Fälle, wo Menschen von Kindheit auf, selbst unter einer Erziehung, die mit der ihrigen zugleich anderen ersprießlich war, dennoch so frühe Bosheit zeigen und so bis in ihre Mannesjahre zu steigen fortfahren, daß man sie für geborne Bösewichter und gänzlich, was die Denkungsart betrifft, für unbesserlich | hält, gleichwohl aber sie wegen ihres Tuns und Lassens ebenso richtet, ihnen ihre Verbrechen ebenso als Schuld verweiset, ja sie (die Kinder) selbst diese Verweise so ganz gegründet finden, als ob sie ungeachtet der ihnen beigemessenen hoffnungslosen Naturbeschaffenheit ihres Gemüts eben so verantwortlich blieben, als jeder andere Mensch. Dieses würde nicht geschehen können, wenn wir nicht voraussetzten, daß alles, was aus seiner Willkür entspringt (wie ohne Zweifel jede vorsätzlich verübte Handlung), eine freie Kausalität zum Grunde habe, welche von der frühen Jugend an ihren Charakter in ihren Erscheinungen (den Handlungen) ausdrückt, die wegen der Gleichförmigkeit des Verhaltens einen Naturzusammenhang kenntlich machen, der aber nicht die arge Beschaffenheit des Willens notwendig macht, sondern vielmehr die Folge der freiwillig angenommenen bösen und unwandelbaren Grundsätze ist, welche ihn nur noch um desto verwerflicher und strafwürdiger machen.

Aber noch steht eine Schwierigkeit der Freiheit bevor, sofern sie mit dem Naturmechanism in einem Wesen, das zur Sinnenwelt gehört, vereinigt werden soll; eine Schwierigkeit, die, selbst nachdem alles bisherige eingewilligt worden, der Freiheit den-

яснима, можно считать обоснованными и суждения, которые, будучи построены с полной добросовестностью, тем не менее на первый взгляд кажутся совершенно противоречащими всякой справедливости. Бывают случаи, когда люди с детства, даже при воспитании, которое на других имело благотворное влияние, обнаруживают злобность, столь раннюю и столь усиливающуюся в зрелые годы, что их можно считать прирожденными злодеями и, если дело касается их образа мыслей, совершенно неисправимыми; | но и их судят за проступки и им вменяют в вину преступление; более того, они (дети) сами находят эти обвинения вполне справедливыми, как если бы они, несмотря на присущие им неисправимые естественные свойства души, остались столь же отвечающими за свои поступки, как и всякий другой человек. Этого не могло бы быть, если бы мы не предполагали, что все, что́ возникает на основе произвольного выбора (как, несомненно, каждый преднамеренно совершаемый поступок), имеет в основе свободную причинность, которая с раннего детства выражает характер человека в его явлениях (поступках); а эти явления ввиду однообразия поведения показывают естественную связь, которая, однако, не делает необходимыми дурные свойства воли, а представляет собой, скорее, следствие добровольно принятых злых и неизменных основоположений, отчего человек становится еще более достойным осуждения и наказания.

Но есть еще одна трудность в вопросе о свободе, поскольку последняя должна быть совмещена с природным механизмом в существе, принадлежащем к чувственно воспринимаемому миру, — трудность, которая, если даже согла-

noch mit ihrem gänzlichen Untergange droht. Aber bei dieser Gefahr gibt ein Umstand doch zugleich Hoffnung zu einem für die Behauptung der Freiheit noch glücklichen Ausgange, nämlich daß dieselbe Schwierigkeit viel stärker (in der Tat, wie wir bald sehen werden, allein) das System drückt, in welchem die in Zeit und Raum bestimmbare Existenz für die Existenz der Dinge an sich selbst gehalten wird, sie uns also nicht nötigt, unsere vornehmste Voraussetzung von der Idealität der Zeit als bloßer Form sinnlicher Anschauung, folglich als bloßer Vorstellungsart, die dem Subjekte als zur Sinnenwelt gehörig eigen ist, abzugehen, und also nur erfordert sie mit dieser Idee zu vereinigen.

Wenn man uns nämlich auch einräumt, daß das intelligible Subjekt in Ansehung einer gegebenen Handlung noch frei sein kann, obgleich es als Subjekt, das auch zur Sinnenwelt gehörig, in Ansehung derselben mechanisch bedingt ist, so scheint es doch, man müsse, so bald man annimmt, *Gott* als allgemeines Urwesen sei *die Ursache* auch *der Existenz der Substanz* (ein Satz, der niemals aufgegeben werden darf, ohne den Begriff von Gott als Wesen aller Wesen und hiermit seine Allgenügsamkeit, auf die alles in der Theologie ankommt, zugleich mit aufzugeben), auch einräumen, die Handlungen des Menschen haben in | demjenigen ihren bestimmenden Grund, *was gänzlich außer ihrer Gewalt ist*, nämlich in der Kausalität eines von ihm unterschiedenen höchsten Wesens, von welchem das Dasein des erstern und die ganze Bestimmung seiner Kausalität ganz und gar abhängt. In der Tat: wären die Handlungen des Menschen, so wie sie zu seinen Bestimmungen in der Zeit gehören, nicht

сятся со всем сказанным до сих пор, угрожает свободе полной гибелью. Но, несмотря на эту опасность, одно обстоятельство все же дает надежду на счастливый для признания свободы исход, а именно то, что эта трудность сильнее всего (в действительности, как это мы вскоре увидим, лишь она одна) отягощает систему, в которой существование, определяемое во времени и пространстве, признают за существование вещей самих по себе; она, следовательно, не заставляет нас отказываться от нашего важнейшего предположения об идеальности времени как чистой формы чувственного созерцания, значит, как о способе представления, который присущ субъекту как принадлежащему к чувственно воспринимаемому миру, и требует лишь соединить наше предположение с идеей свободы.

Если согласятся с тем, что интеллигибельный субъект в отношении данного поступка может еще быть свободным, хотя он как субъект, принадлежащий и к чувственно воспринимаемому миру, в отношении этого же поступка механически обусловлен, то, как только это признают, надо признать и то, что *Бог* как всеобщая первосущность есть *причина* также и *существования субстанции* (положение, от которого никогда нельзя отказаться, не отказавшись в то же время от понятия о Боге как сущности всех сущностей и тем самым от понятия о вседостаточности Его, на котором зиждется вся теология). Поступки человека имеют | свое определяющее основание в том, *что́ находится целиком вне его власти* , а именно в причинности отличного от него высшего существа, от которого полностью зависит его существование и все определения его причинности. И действительно, если бы поступки человека, поскольку они

bloße Bestimmungen desselben als Erscheinung, sondern als Dinges an sich selbst, so würde die Freiheit nicht zu retten sein. Der Mensch wäre Marionette, oder ein Vaucansonsches Automat, gezimmert und aufgezogen von dem obersten Meister aller Kunstwerke, und das Selbstbewußtsein würde es zwar zu einem denkenden Automate machen, in welchem aber das Bewußtsein seiner Spontaneität, wenn sie für Freiheit gehalten wird, bloße Täuschung wäre, indem sie nur komparativ so genannt zu werden verdient, weil die nächsten bestimmenden Ursachen seiner Bewegung und eine lange Reihe derselben zu ihren bestimmenden Ursachen hinauf zwar innerlich sind, die letzte und höchste aber doch gänzlich in einer fremden Hand angetroffen wird. Daher sehe ich nicht ab, wie diejenigen, welche noch immer dabei beharren, Zeit und Raum für zum Dasein der Dinge an sich selbst gehörige Bestimmungen anzusehen, hier die Fatalität der Handlungen vermeiden wollen, oder, wenn sie so geradezu (wie der sonst scharfsinnige *Mendelssohn* tat) beide nur als zur Existenz endlicher und abgeleiteter Wesen, aber nicht zu der des unendlichen Urwesens notwendig gehörige Bedingungen einräumen, sich rechtfertigen wollen, woher sie diese Befugnis nehmen, einen solchen Unterschied zu machen, sogar, wie sie auch nur dem Widerspruche ausweichen wollen, den sie begehen, wenn sie das Dasein in der Zeit als den endlichen Dingen an sich notwendig anhängende Bestimmung ansehen, da Gott die Ursache dieses Daseins ist, er aber doch nicht die Ursache der Zeit (oder des Raums) selbst sein kann (weil diese als notwendige Bedingung a priori dem Dasein der Dinge vorausgesetzt sein muß), seine Kausalität folglich in Ansehung der Existenz dieser

принадлежат к его определениям во времени, были определениями человека не как явления, а как вещи самой по себе, то свободу нельзя было бы спасти. Человек был бы марионеткой или автоматом Вокансона[29], сделанным и заведенным высшим мастером всех искусных творений; и хотя самосознание сделало бы его автоматом мыслящим, все-таки сознание этой спонтанности в нем, если считать ее свободой, было бы лишь обманом, так как спонтанность может быть названа так только сравнительно, ибо хотя ближайшие причины, определяющие его движения, и длинный ряд этих причин, восходящих к своим определяющим причинам, были бы внутренними, все-таки последняя и высшая причина находилась бы целиком в чужой власти. Поэтому я не понимаю, каким образом те люди, которые все еще упорно хотят видеть в пространстве и времени определения, принадлежащие к существованию вещей самих по себе, хотят избежать здесь фатальности поступков. Если же они допускают (как это делает во всем прочем проницательный *Мендельсон*[30]), что пространство и время суть лишь необходимые условия существования конечных и сотворенных существ, но не бесконечной первосущности, то чем они докажут правомерность такого различения? И каким образом они хотят избежать того противоречия, которое они допускают, когда рассматривают бытие во времени как определение, необходимо присущее конечным вещам самим по себе, если Бог есть причина этого бытия, но причиной самого времени (или пространства) быть не может (ведь время как a priori необходимое условие предполагается для бытия вещей) и если, следовательно, Его причинность в отношении бытия этих вещей сама должна быть по времени

Dinge selbst der Zeit nach bedingt sein muß, wobei nun alle die Widersprüche gegen die Begriffe seiner Unendlichkeit und Unabhängigkeit unvermeidlich eintreten müssen. Hingegen ist es uns ganz leicht, die Bestimmung der göttlichen Existenz als unabhängig von allen Zeitbedingungen zum Unterschiede von der eines Wesens der Sinnenwelt als die *Existenz eines Wesens an sich selbst* von der eines *Dinges in der Erscheinung* zu unterscheiden. Daher, wenn man jene Idealität der Zeit und des Raums | nicht annimmt, nur allein der *Spinozism* übrig bleibt, in welchem Raum und Zeit wesentliche Bestimmungen des Urwesens selbst sind, die von ihm abhängigen Dinge aber (also auch wir selbst) nicht Substanzen, sondern bloß ihm inhärierende Akzidenzen sind: weil, wenn diese Dinge bloß als seine Wirkungen *in der Zeit* existieren, welche die Bedingung ihrer Existenz an sich wäre, auch die Handlungen dieser Wesen bloß seine Handlungen sein müßten, die er irgendwo und irgendwann ausübte. Daher schließt der Spinozism unerachtet der Ungereimtheit seiner Grundidee doch weit bündiger, als es nach der Schöpfungstheorie geschehen kann, wenn die für Substanzen angenommenen und an sich *in der Zeit existierenden Wesen* als Wirkungen einer obersten Ursache und doch nicht zugleich zu ihm und seiner Handlung gehörig, sondern für sich als Substanzen angesehen werden.

Die Auflösung obgedachter Schwierigkeit geschieht kurz und einleuchtend auf folgende Art: wenn die Existenz *in der Zeit* eine bloße sinnliche Vorstellungsart der denkenden Wesen in der Welt ist, folglich sie als Dinge an sich selbst nicht angeht: so ist die Schöpfung dieser Wesen eine Schöpfung der Dinge an sich

обусловленной, причем неизбежно должны возникнуть все противоречия с понятием Его бесконечности и независимости? Но очень легко отличить определение божественного существования как независимого в отношении всех условий времени от определения существования существ чувственно воспринимаемого мира, если трактовать первое как *существование сущности самой по себе*, а второе как существование *вещи в явлении*. Поэтому, если не признают идеальности времени и пространства, | то остается один только *спинозизм*, в котором пространство и время суть неотъемлемые определения самой первосущности, а зависящие от нее вещи (следовательно, и мы сами) не субстанции, а только присущие ей акциденции. Дело в том, что если бы эти вещи существовали только как ее действия *во времени* и время было бы условием их существования самих по себе, то поступки таких существ должны были бы быть лишь поступками этой первосущности, которые она где-то и когда-то совершала. Поэтому спинозизм, несмотря на нелепость его основной идеи, делает гораздо более последовательный вывод, чем тот, который можно сделать согласно теории сотворения мира, когда *существа*, принимаемые за субстанции и *существующие во времени* сами по себе, рассматриваются как действия высшей причины и вместе с тем не как нечто принадлежащее этой причине и ее деятельности, а как субстанции сами по себе.

Быстро и четко устранить указанную трудность можно следующим образом. Если существование *во времени* есть лишь способ чувственного представления мыслящих существ в мире, следовательно, не касается их как вещей самих по себе, то сотворение этих существ есть сотворение вещей

selbst, weil der Begriff einer Schöpfung nicht zu der sinnlichen Vorstellungsart der Existenz und zur Kausalität gehört, sondern nur auf Noumenen bezogen werden kann. Folglich, wenn ich von Wesen in der Sinnenwelt sage: sie sind erschaffen, so betrachte ich sie sofern als Noumenen. So wie es also ein Widerspruch wäre, zu sagen, Gott sei ein Schöpfer von Erscheinungen, so ist es auch ein Widerspruch, zu sagen, er sei als Schöpfer Ursache der Handlungen in der Sinnenwelt, mithin als Erscheinungen, wenn er gleich Ursache des Daseins der handelnden Wesen (als Noumenen) ist. Ist es nun möglich (wenn wir nur das Dasein in der Zeit für etwas, was bloß von Erscheinungen, nicht von Dingen an sich selbst gilt, annehmen), die Freiheit unbeschadet dem Naturmechanism der Handlungen als Erscheinungen zu behaupten, so kann, daß die handelnden Wesen Geschöpfe sind, nicht die mindeste Änderung hierin machen, weil die Schöpfung ihre intelligible, aber nicht sensible Existenz betrifft und also nicht als Bestimmungsgrund der Erscheinungen angesehen werden kann; welches aber ganz anders ausfallen würde, wenn die Weltwesen als Dinge an sich selbst *in der Zeit* existierten, da der Schöpfer der Substanz zugleich der Urheber des ganzen Maschinenwesens an dieser Substanz sein würde.

Von so großer Wichtigkeit ist die in der Kritik der reinen speku|lativen Vernunft verrichtete Absonderung der Zeit (so wie des Raums) von der Existenz der Dinge an sich selbst.

Die hier vorgetragene Auflösung der Schwierigkeit hat aber, wird man sagen, doch viel Schweres in sich und ist einer hellen Darstellung kaum empfänglich. Allein ist denn jede andere, die man versucht hat oder versuchen mag, leichter und faßlicher?

самих по себе, потому что понятие сотворения принадлежит не к способу чувственного представления о существовании и не к причинности, а может относиться только к ноуменам. Следовательно, если о существах в чувственно воспринимаемом мире я говорю: они сотворены, то я их рассматриваю в этом отношении как ноумены. Так же как было бы противоречием, если бы сказали: Бог — творец явлений, так будет противоречием, если скажут: он как творец есть причина поступков в чувственно воспринимаемом мире, стало быть, как явлений, хотя он причина бытия существ, совершающих поступок (как ноуменов). Если же можно (если только мы признаем бытие во времени за нечто такое, что́ значимо только для явлений, а не для вещей самих по себе) утверждать свободу, не задевая природного механизма поступков как явлений, то ничего не меняет здесь то обстоятельство, что существа, совершающие поступки, суть сотворенные существа, так как сотворение касается их умопостигаемого, а не чувственно воспринимаемого существования и, следовательно, не может рассматриваться как определяющее основание явлений: но все это было бы совершенно иначе, если бы существа в мире существовали *во времени* как вещи сами по себе, так как тогда создатель субстанции был бы в то же время и инициатором всей механики в этой субстанции.

Вот сколь важно это обособление времени (как и пространства) от | существования вещей самих по себе, сделанное в критике чистого спекулятивного разума.

Но указанное здесь устранение трудности, скажут нам, все же еще таит в себе много трудного и вряд ли может быть ясно изложено. А разве легче и понятнее всякое другое решение, которое пытались и будут пытаться дать?

Eher möchte man sagen, die dogmatischen Lehrer der Metaphysik hätten mehr ihre Verschmitztheit als Aufrichtigkeit darin bewiesen, daß sie diesen schwierigen Punkt so weit wie möglich aus den Augen brachten, in der Hoffnung, daß, wenn sie davon gar nicht sprächen, auch wohl niemand leichtlich an ihn denken würde. Wenn einer Wissenschaft geholfen werden soll, so müssen alle Schwierigkeiten *aufgedeckt* und sogar diejenigen *aufgesucht* werden, die ihr noch so insgeheim im Wege liegen; denn jede derselben ruft ein Hilfsmittel auf, welches, ohne der Wissenschaft einen Zuwachs, es sei an Umfang, oder an Bestimmtheit, zu verschaffen, nicht gefunden werden kann, wodurch also selbst die Hindernisse Beförderungsmittel der Gründlichkeit der Wissenschaft werden. Dagegen, werden die Schwierigkeiten absichtlich verdeckt, oder bloß durch Palliativmittel gehoben, so brechen sie über kurz oder lang in unheilbare Übel aus, welche die Wissenschaft in einem gänzlichen Skeptizism zu Grunde richten.

* * *

Da es eigentlich der Begriff der Freiheit ist, der unter allen Ideen der reinen spekulativen Vernunft allein so große Erweiterung im Felde des Übersinnlichen, wenn gleich nur in Ansehung des praktischen Erkenntnisses verschafft, so frage ich mich: *woher denn ihm ausschließungsweise eine so große Fruchtbarkeit zuteil geworden sei*, indessen die übrigen zwar die leere Stelle für reine mögliche Verstandeswesen bezeichnen, den Begriff von ihnen aber durch nichts bestimmen können. Ich begreife bald, daß, da ich nichts ohne Kategorie denken kann, diese auch in der Idee der Vernunft von der Freiheit, mit der ich

Скорее, можно было бы сказать, что догматические учителя метафизики показали здесь больше хитрости, чем искренности, когда они старались как можно дальше запрятать этот трудный пункт в надежде, что если они совсем не будут о нем говорить, то никто не будет о нем думать. Если надо помочь науке, то следует *вскрывать* все трудности и даже *искать* те, которые тайно ей мешают, ведь каждая из них запрашивает средства, которые нельзя найти, не добиваясь приращения науки в объеме или в определенности, так что даже препятствия становятся обстоятельством, содействующим основательности науки. Если же, напротив, трудности скрываются сознательно или устраняются только паллиативными средствами, то рано или поздно они превратятся в неизлечимый недуг, который разрушает науку, ввергая ее в полный скептицизм.

* * *

Так как среди всех идей чистого спекулятивного разума, собственно, одно лишь понятие свободы приводит к столь большому расширению в сфере сверхчувственного, хотя только в отношении практического познания, то я спрашиваю себя: *почему только на его долю выпала такая плодотворность*, тогда как остальные хотя и обозначают пустое место для возможных умопостигаемых сущностей, но понятие о них никаким способом нельзя определить? Поскольку я ничего не могу мыслить без категории, а ее надо искать прежде всего в идее разума о свободе, которой я занимаюсь, то я сразу замечаю, что здесь это категория

mich beschäftige, zuerst müsse aufgesucht werden, welche hier die Kategorie der *Kausalität* ist, und daß, wenn gleich dem *Vernunftbegriffe* der Freiheit als überschwenglichem Begriffe keine korrespondierende Anschauung untergelegt werden kann, dennoch dem *Verstandesbegriffe* (der Kausalität), für dessen Synthesis *jener* das Unbedingte fordert, zuvor eine sinnliche Anschauung gegeben werden müsse, dadurch ihm zuerst die objektive Reali|tät gesichert wird. Nun sind alle Kategorien in zwei Klassen, die *mathematischen*, welche bloß auf die Einheit der Synthesis in der Vorstellung der Objekte, und die *dynamische*, welche auf die in der Vorstellung der Existenz der Objekte gehen, eingeteilt. Die ersteren (die der Größe und der Qualität) enthalten jederzeit eine Synthesis des *Gleichartigen*, in welcher das Unbedingte zu dem in der sinnlichen Anschauung gegebenen Bedingten in Raum und Zeit, da es selbst wiederum zum Raume und der Zeit gehören und also immer wiederum bedingt sein müßte, gar nicht kann gefunden werden; daher auch in der Dialektik der reinen theoretischen Vernunft die einander entgegengesetzten Arten, das Unbedingte und die Totalität der Bedingungen für sie zu finden, beide falsch waren. Die Kategorien der zweiten Klasse (die der Kausalität und der Notwendigkeit eines Dinges) erforderten diese Gleichartigkeit (des Bedingten und der Bedingung in der Synthesis) gar nicht, weil hier nicht die Anschauung, wie sie aus einem Mannigfaltigen in ihr zusammengesetzt, sondern nur wie die Existenz des ihr korrespondierenden bedingten Gegenstandes zu der Existenz der Bedingung (im Verstande als damit verknüpft) hinzukomme, vorgestellt werden sollte, und da war es erlaubt, zu dem durch-

причинности и что, хотя под *понятие разума* о свободе как запредельное понятие нельзя подвести никакое соответствующее ему созерцание, тем не менее *рассудочному понятию* (причинности), для синтеза которого *понятие разума* требует безусловного, должно быть до этого дано чувственное созерцание, лишь посредством которого и удостоверяется его объективная реальность. | A все категории делятся на два класса: на *математические*, которые имеют дело только с единством синтеза в представлении об объектах, и на *динамические*, которые имеют дело с единством синтеза в представлении о существовании объектов. Первые (категории величины и качества) всегда содержат в себе синтез *однородного*, в котором отнюдь нельзя найти безусловного для обусловленного в пространстве и времени, данного в чувственном созерцании, так как оно само в свою очередь должно принадлежать к времени и пространству и, следовательно, всегда должно быть с своей стороны обусловленным; поэтому и в диалектике чистого теоретического разума оба противоположных друг другу способа находить безусловное и целокупность условий для них были ложными. Категории второго класса (категории причинности и необходимости вещи) не требовали этой однородности (обусловленного и условия в синтезе), потому что здесь надо представлять не созерцание, как оно складывается из многообразного в нем, а только то, каким образом существование соответствующего ему обусловленного предмета присовокупляется к существованию условия (в рассудке как связанное с ним); и тогда для полностью обусловленного в чувственно воспринимаемом мире (и в отношении причинности, и в отношении случайного бытия самих вещей) было дозволено полагать в интеллигибельном мире безусловное,

gängig Bedingten in der Sinnenwelt (sowohl in Ansehung der Kausalität als des zufälligen Daseins der Dinge selbst) das Unbedingte, obzwar übrigens unbestimmt, in der intelligiblen Welt zu setzen und die Synthesis transzendent zu machen; daher denn auch in der Dialektik der reinen spekulativen Vernunft sich fand, daß beide dem Scheine nach einander entgegengesetzten Arten, das Unbedingte zum Bedingten zu finden, z. B. in der Synthesis der Kausalität zum Bedingten in der Reihe der Ursachen und Wirkungen der Sinnenwelt die Kausalität, die weiter nicht sinnlich bedingt ist, zu denken, sich in der Tat nicht widerspreche, und daß dieselbe Handlung, die, als zur Sinnenwelt gehörig, jederzeit sinnlich bedingt, d. i. mechanisch notwendig ist, doch zugleich auch, als zur Kausalität des handelnden Wesens, sofern es zur intelligiblen Welt gehörig ist, eine sinnlich unbedingte Kausalität zum Grunde haben, mithin als frei gedacht werden könne. Nun kam es bloß darauf an, daß dieses *Können* in ein *Sein* verwandelt würde, d. i., daß man in einem wirklichen Falle gleichsam durch ein Faktum beweisen könne: daß gewisse Handlungen eine solche Kausalität (die intellektuelle, sinnlich unbedingte) voraussetzen, sie mögen nun wirklich, oder auch nur geboten, d. i. objektiv praktisch notwendig sein. An wirklich in der Erfahrung gegebenen Handlungen, als Begebenheiten der Sinnenwelt, konn|ten wir diese Verknüpfung nicht anzutreffen hoffen, weil die Kausalität durch Freiheit immer außer der Sinnenwelt im Intelligiblen gesucht werden muß. Andere Dinge außer den Sinnenwesen sind uns aber zur Wahrnehmung und Beobachtung nicht gegeben. Also blieb nichts übrig, als daß etwa ein unwidersprechlicher und zwar objektiver Grundsatz der

хотя, впрочем, неопределенно, и делать синтез трансцендентным; вот почему и в диалектике чистого спекулятивного разума оказалось, что оба с виду противоположных друг другу способа находить безусловное для обусловленного — например, в синтезе причинности для обусловленного в ряду причин и действий чувственно воспринимаемого мира мыслить причинность, которая далее уже чувственно не обусловлена, — на самом деле не противоречат друг другу и что один и тот же поступок, который как принадлежащий к чувственно воспринимаемому миру всегда чувственно обусловлен, т. е. механически необходим, и в то же самое время как принадлежащий к причинности совершающего поступок существа, поскольку оно принадлежит к интеллигибельному миру, может иметь в основе и чувственно не обусловленную причинность, стало быть, его можно мыслить как свободный поступок. Теперь дело только в том, чтобы это *можно* превратить в *есть*, т. е. чтобы иметь возможность на действительном случае, как бы через факт, доказать, что некоторые поступки предполагают такую причинность (интеллектуальную, чувственно не обусловленную), какими бы они ни были — действительными или же только заповеданными, т. е. объективно практически необходимыми. Мы не можем надеяться найти такую связь в действительных, данных | в опыте поступках как в событиях чувственно воспринимаемого мира, потому что причинность через свободу всегда надо искать вне чувственно воспринимаемого мира, — в мире интеллигибельном. Но другие вещи, кроме чувственно воспринимаемых, нам для восприятия и наблюдения не даны. Следовательно, нам ничего не остается, как только искать неоспоримое и притом объективное основоположение причинности, исключающее из ее опреде-

Kausalität, welcher alle sinnliche Bedingung von ihrer Bestimmung ausschließt, d. i. ein Grundsatz, in welchem die Vernunft sich nicht weiter auf etwas *anderes* als Bestimmungsgrund in Ansehung der Kausalität beruft, sondern den sie durch jenen Grundsatz schon selbst enthält, und wo sie also als *reine Vernunft* selbst praktisch ist, gefunden werde. Dieser Grundsatz aber bedarf keines Suchens und keiner Erfindung; er ist längst in aller Menschen Vernunft gewesen und ihrem Wesen einverleibt und ist der Grundsatz der *Sittlichkeit*. Also ist jene unbedingte Kausalität und das Vermögen derselben, die Freiheit, mit dieser aber ein Wesen (ich selber), welches zur Sinnenwelt gehört, doch zugleich als zur intelligiblen gehörig nicht bloß unbestimmt und problematisch *gedacht* (welches schon die spekulative Vernunft als tunlich ausmitteln konnte), sondern sogar *in Ansehung des Gesetzes* ihrer Kausalität *bestimmt* und assertorisch *erkannt* und so uns die Wirklichkeit der intelligiblen Welt, und zwar in praktischer Rücksicht *bestimmt*, gegeben worden, und diese Bestimmung, die in theoretischer Absicht *transzendent* (überschwenglich) sein würde, ist in praktischer *immanent*. Dergleichen Schritt aber konnten wir in Ansehung der zweiten dynamischen Idee, nämlich der eines *notwendigen Wesens*, nicht tun. Wir konnten zu ihm aus der Sinnenwelt ohne Vermittlung der ersteren dynamischen Idee nicht hinauf kommen. Denn wollten wir es versuchen, so müßten wir den Sprung gewagt haben, alles das, was uns gegeben ist, zu verlassen und uns zu dem hinzuschwingen, wovon uns auch nichts gegeben ist, wodurch wir die Verknüpfung eines solchen intelligiblen Wesens mit der Sinnenwelt vermitteln könnten (weil das notwendige

ления всякое чувственное условие, т. е. основоположение, в котором разум больше не ссылается в отношении причинности на нечто *другое* как на определяющее основание, а сам уже посредством этого основоположения содержит в себе определяющее основание и в котором, следовательно, разум как *чистый разум* сам есть практический разум. Не надо искать и изобретать это основоположение; оно уже давно было в разуме всех людей и вошло в их существо; это основоположение *нравственности*. Следовательно, нам даны указанная необусловленная причинность и способность ее, свобода, а с ней существо (я сам), которое принадлежит к чувственно воспринимаемому миру, но в то же время как принадлежащее к интеллигибельному миру не только неопределенно и проблематически *мыслится* (что уже спекулятивный разум мог обнаружить как возможное), но даже *в отношении закона* причинности этого мира *определенно* и ассерторически *познается*, и таким образом нам дается действительность интеллигибельного мира, и притом в практическом отношении *определенно*; и это определение, которое в теоретическом отношении было бы *трансцендентным* (запредельным), в практическом отношении *имманентно*. Но такого шага мы не могли сделать в отношении второй динамической идеи, а именно идеи *необходимой сущности*. Мы не могли из чувственно воспринимаемого мира дойти до этой сущности без посредства первой динамической идеи. В самом деле, если бы мы хотели попытаться сделать это, то мы должны были бы отважиться на прыжок — оставить все, что́ нам дано, и перенестись к тому, из чего нам не дано ничего такого, посредством чего мы могли бы связать такое интеллигибельное существо с чувственно воспринимаемым миром (потому что необходи-

Wesen als *außer uns* gegeben erkannt werden sollte); welches dagegen in Ansehung *unseres eignen* Subjekts, sofern es sich durchs moralische Gesetz *einerseits* als intelligibles Wesen (vermöge der Freiheit) bestimmt, *andererseits* als nach dieser Bestimmung in der Sinnenwelt tätig selbst erkennt, wie jetzt der Augenschein dartut, ganz wohl möglich ist. Der einzige Begriff der Freiheit verstattet es, daß wir nicht außer uns hinausgehen dürfen, um das Unbedingte und Intelligible zu dem Bedingten und Sinnlichen zu finden. Denn es ist unsere Vernunft | selber, die sich durchs höchste und unbedingte praktische Gesetz und das Wesen, das sich dieses Gesetz bewußt ist, (unsere eigene Person) als zur reinen Verstandeswelt gehörig und zwar sogar mit Bestimmung der Art, wie es als ein solches tätig sein könne, erkennt. So läßt es sich begreifen, warum in dem ganzen Vernunftvermögen *nur das Praktische* dasjenige sein könne, welches uns über die Sinnenwelt hinaushilft und Erkenntnisse von einer übersinnlichen Ordnung und Verknüpfung verschaffe, die aber eben darum freilich nur so weit, als es gerade für die reine praktische Absicht nötig ist, ausgedehnt werden können.

Nur auf eines sei es mir erlaubt bei dieser Gelegenheit noch aufmerksam zu machen, nämlich daß jeder Schritt, den man mit der reinen Vernunft tut, sogar im praktischen Felde, wo man auf subtile Spekulation gar nicht Rücksicht nimmt, dennoch sich so genau und zwar von selbst an alle Momente der Kritik der theoretischen Vernunft anschließe, als ob jeder mit überlegter Vorsicht, bloß um dieser Bestätigung zu verschaffen, ausgedacht wäre. Eine solche auf keinerlei Weise gesuchte, sondern (wie man sich selbst davon überzeugen kann, wenn man nur die

мая сущность должна быть познана как данная *вне нас*); это, однако, вполне возможно в отношении *нашего собственного* субъекта, поскольку он, *с одной стороны*, определяет себя посредством морального закона как интеллигибельное существо (в силу свободы), а *с другой стороны*, познает себя как деятельный согласно этому определению в чувственно воспринимаемом мире, как это теперь ясно доказано. Одно только понятие свободы дает нам возможность не выходить за пределы самого себя, чтобы для обусловленного и чувственного находить безусловное и умопостигаемое. Ведь именно сам наш разум | познает себя через высший и безусловный практический закон и [познает] существо, которое сознает этот закон (нашу собственную личность) как принадлежащее к чистому интеллигибельному миру, и притом даже с определением того способа, каким оно как такое существо может быть деятельным. Так становится понятным, почему во всей способности разума *только практическое* в состоянии вывести нас за пределы чувственно воспринимаемого мира и дать познание о сверхчувственном порядке и связи, которое, однако, именно поэтому может быть расширено лишь настолько, насколько это необходимо как раз для чистой практической цели.

Да будет мне дозволено при этом обратить внимание еще на одно обстоятельство, а именно на то, что каждый шаг, который делают, руководствуясь чистым разумом, даже в практической сфере, где тонкая спекуляция совершенно не принимается в соображение, тем не менее столь точно и притом сам собой примыкает ко всем моментам критики теоретического разума, как если бы он был сделан с обдуманным намерением подтвердить ее. Такое, отнюдь не иско-

moralischen Nachforschungen bis zu ihren Prinzipien fortsetzen will) sich von selbst findende genaue Eintreffung der wichtigsten Sätze der praktischen Vernunft mit den oft zu subtil und unnötig scheinenden Bemerkungen der Kritik der spekulativen überrascht und setzt in Verwunderung und bestärkt die schon von andern erkannte und gepriesene Maxime, in jeder wissenschaftlichen Untersuchung mit aller möglichen Genauigkeit und Offenheit seinen Gang ungestört fortzusetzen, ohne sich an das zu kehren, wowider sie außer ihrem Felde etwa verstoßen möchte, sondern sie für sich allein, so viel man kann, wahr und vollständig zu vollführen. Öftere Beobachtung hat mich überzeugt, daß, wenn man dieses Geschäfte zu Ende gebracht hat, das, was in der Hälfte desselben in Betracht anderer Lehren außerhalb mir bisweilen sehr bedenklich schien, wenn ich diese Bedenklichkeit nur solange aus den Augen ließ und bloß auf mein Geschäft Acht hatte, bis es vollendet sei, endlich auf unerwartete Weise mit demjenigen vollkommen zusammenstimmte, was sich ohne die mindeste Rücksicht auf jene Lehren, ohne Parteilichkeit und Vorliebe für dieselben von selbst gefunden hatte. Schriftsteller würden sich manche Irrtümer, manche verlorne Mühe (weil sie auf Blendwerk gestellt war) ersparen, wenn sie sich nur entschließen könnten, mit etwas mehr Offenheit zu Werke zu gehen.|

мое, но (как легко можно убедиться, если только продолжать моральные изыскания вплоть до их принципов) само собой находимое точное согласие важнейших положений практического разума с замечаниями критики спекулятивного разума, которые часто кажутся слишком тонкими и ненужными, поражает и приводит в изумление; оно подтверждает уже признанную другими и восхваляемую максиму — в каждом научном исследовании спокойно идти своим путем со всей возможной тщательностью и прямодушием, не обращая внимания на то, в чем оно могло бы погрешить вне своей сферы, а верно и до конца вести его, насколько это возможно, только ради него одного. Частое наблюдение убедило меня, что когда такая работа доведена до конца, тогда то, что в ходе ее еще казалось сомнительным при оглядке на другие учения (если только я до времени отставлял в сторону сомнения и целиком сосредоточивался на своей работе, покуда она не была завершена), в конце концов неожиданным образом совершенно совпадало с тем, что обнаруживалось само собой, без всякого учета этих учений, без партийного пристрастия и предпочтения. Писатели избавились бы от многих ошибок и сберегли бы немало труда (бесполезно потраченного на иллюзии), если бы решались приступать к работе с несколько большим прямодушием. |

ZWEITES BUCH

Dialektik der reinen praktischen Vernunft

Erstes Hauptstück

Von einer Dialektik der reinen praktischen Vernunft überhaupt

Die reine Vernunft hat jederzeit ihre Dialektik, man mag sie in ihrem spekulativen oder praktischen Gebrauche betrachten; denn sie verlangt die absolute Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, und diese kann schlechterdings nur in Dingen an sich selbst angetroffen werden. Da aber alle Begriffe der Dinge auf Anschauungen bezogen werden müssen, welche bei uns Menschen niemals anders als sinnlich sein können, mithin die Gegenstände nicht als Dinge an sich selbst, sondern bloß als Erscheinungen erkennen lassen, in deren Reihe des Bedingten und der Bedingungen das Unbedingte niemals angetroffen werden kann, so entspringt ein unvermeidlicher Schein aus der Anwendung dieser Vernunftidee der Totalität der Bedingungen (mithin des Unbedingten) auf Erscheinungen, als wären sie Sachen an sich selbst (denn dafür werden sie in Ermangelung einer warnenden Kritik jederzeit gehalten), der aber niemals als trüglich bemerkt werden würde, wenn er sich nicht durch einen *Widerstreit* der Vernunft mit sich selbst in der Anwendung ihres Grundsatzes, das Unbedingte zu allem Bedingten vorauszusetzen, auf Erscheinungen selbst verriete. Hierdurch wird aber die Vernunft genötigt, diesem Scheine nachzuspüren, woraus er entspringe, und wie er gehoben werden könne, welches nicht

КНИГА ВТОРАЯ

Диалектика чистого практического разума

Глава первая

О диалектике чистого практического разума вообще

Чистый разум, будем ли мы его рассматривать в спекулятивном или практическом употреблении, всегда имеет свою диалектику, так как он требует абсолютной целокупности условий для данного обусловленного, а ее можно найти только в вещах самих по себе. А так как все понятия о вещах должны быть соотнесены с созерцаниями, а созерцания у нас, людей, могут быть лишь чувственными, стало быть, дают нам возможность познавать предметы не как вещи сами по себе, а только как явления, в ряду обусловленного и условий которых никогда нельзя встретить чего-либо безусловного, — то из приложения этой идеи разума о целокупности условий (стало быть, о безусловном) к явлениям неизбежно возникает видимость, будто эти явления суть вещи сами по себе (ведь без предостерегающей критики их всегда считают таковыми); эта видимость никогда не разоблачила бы себя в качестве ложной, если бы она не выдавала себя из-за *противоречия* разума с самим собой в применении его основоположения к явлениям — предполагать безусловное для всего обусловленного. Это заставляет разум исследовать эту видимость: откуда она возникла и как можно ее устранить. Этого можно достиг-

anders als durch eine vollständige Kritik des ganzen reinen Vernunftvermögens geschehen kann; so daß die Antinomie der reinen Vernunft, die in ihrer Dialektik offenbar wird, in der Tat die wohltätigste Verirrung ist, in die die menschliche Vernunft je hat geraten können, indem sie uns zuletzt antreibt, den Schlüssel zu suchen, aus diesem Labyrinthe herauszukommen, der, wenn er gefunden worden, noch das entdeckt, was man nicht suchte und doch bedarf, nämlich eine Aussicht in eine höhere, unveränderliche Ordnung der Dinge, in der wir schon jetzt sind, und in der unser Dasein der höchsten Vernunftbestimmung | gemäß fortzusetzen, wir durch bestimmte Vorschriften nunmehr angewiesen werden können.

Wie im spekulativen Gebrauche der reinen Vernunft jene natürliche Dialektik aufzulösen und der Irrtum aus einem übrigens natürlichen Scheine zu verhüten sei, kann man in der Kritik jenes Vermögens ausführlich antreffen. Aber der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche geht es um nichts besser. Sie sucht als reine praktische Vernunft zu dem praktisch Bedingten (was auf Neigungen und Naturbedürfnis beruht) ebenfalls das Unbedingte, und zwar nicht als Bestimmungsgrund des Willens, sondern, wenn dieser auch (im moralischen Gesetze) gegeben worden, die unbedingte Totalität des *Gegenstandes* der reinen praktischen Vernunft, unter dem Namen des **höchsten Guts.**

Diese Idee praktisch, d. i. für die Maxime unseres vernünftigen Verhaltens, hinreichend zu bestimmen, ist die *Weisheitslehre*, und diese wiederum als *Wissenschaft* ist *Philosophie* in der Bedeutung, wie die Alten das Wort verstanden, bei denen sie eine Anweisung zu dem Begriffe war, worin das höchste Gut zu

нуть только посредством исчерпывающей критики всей чистой способности разума; так что антиномия чистого разума, которая обнаруживается в его диалектике, на деле есть самое благотворное заблуждение, в какое только может впасть человеческий разум, так как в конце концов она побуждает нас искать ключ, чтобы выбраться из этого лабиринта; а когда этот ключ найден, он открывает нам и то, чего мы не искали, но что́ нам нужно, а именно дает нам возможность усмотреть высший неизменный порядок вещей; при этом порядке вещей мы находимся уже теперь, а определенные предписания могут нам указать, | как продолжать при нем наше бытие сообразно с высшим назначением разума.

Как разрешить эту естественную диалектику в спекулятивном употреблении чистого разума и предотвратить ошибку, возникающую из естественной, впрочем, видимости, было подробно указано в критике этой способности. Не лучше, однако, обстоит дело с разумом в его практическом употреблении. Как чистый практический разум он также ищет безусловное для практически обусловленного (зависящего от склонностей и естественных потребностей), и притом не как определяющее основание воли; когда это основание уже дано (в моральном законе), он ищет безусловную целокупность *предмета* чистого практического разума под именем **высшего блага**.

Практически, т. е. для максимы нашего разумного поведения, достаточно определить эту идею как *учение мудрости*, последнее же как *наука* есть *философия* в том значении, в каком это слово понимали древние: для них она была указанием на понятие, в котором полагается высшее благо,

setzen, und zum Verhalten, durch welches es zu erwerben sei. Es wäre gut, wenn wir dieses Wort bei seiner alten Bedeutung ließen, als eine *Lehre vom höchsten Gut*, sofern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur *Wissenschaft* zu bringen. Denn einesteils würde die angehängte einschränkende Bedingung dem griechischen Ausdrucke (welcher Liebe zur *Weisheit* bedeutet) angemessen und doch zugleich hinreichend sein, die Liebe zur *Wissenschaft*, mithin aller spekulativen Erkenntnis der Vernunft, sofern sie ihr sowohl zu jenem Begriffe, als auch dem praktischen Bestimmungsgrunde dienlich ist, unter dem Namen der Philosophie mit zu befassen, und doch den Hauptzweck, um dessentwillen sie allein Weisheitslehre genannt werden kann, nicht aus den Augen verlieren lassen. Anderenteils würde es auch nicht übel sein, den Eigendünkel desjenigen, der es wagte sich des Titels eines Philosophen selbst anzumaßen, abzuschrecken, wenn man ihm schon durch die Definition den Maßstab der Selbstschätzung vorhielte, der seine Ansprüche sehr herabstimmen wird; denn ein *Weisheitslehrer* zu sein, möchte wohl etwas mehr als einen Schüler bedeuten, der noch immer nicht weit genug gekommen ist, um sich selbst, vielweniger um andere mit sicherer Erwartung eines so hohen Zwecks zu leiten; es würde einen *Meister in Kenntnis der Weisheit* bedeuten, welches mehr sagen will, als ein bescheidener Mann sich selber anmaßen wird, und Philosophie würde so wie | die Weisheit selbst noch immer ein Ideal bleiben, welches objektiv in der Vernunft allein vollständig vorgestellt wird, subjektiv aber, für die Person, nur das Ziel seiner unaufhörlichen Bestrebung ist, und in dessen Besitz unter dem angemaßten Namen eines Philosophen zu sein,

и на поведение, посредством которого можно достигнуть этого блага. Было бы хорошо оставить этому слову его старое значение как *учения о высшем благе*, поскольку разум стремится создать из него *науку*. В самом деле, с одной стороны, ограничивающее условие, которое мы добавляем, соответствовало бы греческому выражению (которое обозначает любовь к *мудрости*) и в то же время было бы достаточным для того, чтобы под именем философии охватить и любовь к *науке*, стало быть, ко всякому спекулятивному познанию разума, поскольку оно пригодно как для указанного понятия, так и для практического определяющего основания; в то же время оно не позволяло бы упускать из виду главную цель, ради которой философия только и может называться учением мудрости. С другой стороны, было бы не худо убавить самомнение у того, кто рискнул бы присвоить себе звание философа, уже самой дефиницией напоминая ему о мериле самооценки, что́ значительно уменьшит его притязания; ведь быть *учителем мудрости* — это, конечно, нечто большее, чем быть учеником, который всегда еще далек от того, чтобы с твердой уверенностью вести к такой высокой цели самого себя, не говоря уже о других. Это означало бы быть *мастером в знании мудрости*, а это больше того, на что может притязать человек скромный; тогда философия, как и | сама мудрость, все еще оставалась бы идеалом, который объективно представлен полностью только в разуме, а субъективно, для отдельного лица, составляет цель его постоянных стремлений; претендовать на осуществление этого идеала под притязательным

nur der vorzugeben berechtigt ist, der auch die unfehlbare Wirkung derselben (in Beherrschung seiner selbst und dem ungezweifelten Interesse, das er vorzüglich am allgemeinen Guten nimmt) an seiner Person als Beispiele aufstellen kann, welches die Alten auch forderten, um jenen Ehrennamen verdienen zu können.

In Ansehung der Dialektik der reinen praktischen Vernunft, im Punkte der Bestimmung des Begriffs *vom höchsten Gute* (welche, wenn ihre Auflösung gelingt, eben sowohl als die der theoretischen die wohltätigste Wirkung erwarten läßt, dadurch daß die aufrichtig angestellten und nicht verhehlten Widersprüche der reinen praktischen Vernunft mit ihr selbst zur vollständigen Kritik ihres eigenen Vermögens nötigen), haben wir nur noch eine Erinnerung voranzuschicken.

Das moralische Gesetz ist der alleinige Bestimmungsgrund des reinen Willens. Da dieses aber bloß formal ist (nämlich allein die Form der Maxime als allgemein gesetzgebend fordert), so abstrahiert es als Bestimmungsgrund von aller Materie, mithin von allem Objekte des Wollens. Mithin mag das höchste Gut immer der ganze *Gegenstand* einer reinen praktischen Vernunft, d. i. eines reinen Willens, sein, so ist es darum doch nicht für den *Bestimmungsgrund* desselben zu halten, und das moralische Gesetz muß allein als der Grund angesehen werden, jenes und dessen Bewirkung oder Beförderung sich zum Objekte zu machen. Diese Erinnerung ist in einem so delikaten Falle, als die Bestimmung sittlicher Prinzipien ist, wo auch die kleinste Mißdeutung Gesinnungen verfälscht, von Erheblichkeit. Denn man wird aus der Analytik ersehen haben, daß, wenn man vor dem

именем философа вправе лишь тот, кто мог бы на собственном примере показать несомненное воздействие мудрости (в самообладании и неколебимом интересе преимущественно к высшему благу), чего и требовали древние, посягавшие на столь почетное звание.

Относительно диалектики чистого практического разума нам следует еще предпослать одно напоминание по поводу определения понятия *высшего блага* (от этой диалектики, если только удастся ее разрешить, можно ожидать самого благотворного результата, как и от диалектики теоретического разума, благодаря тому что откровенно указанные и нескрываемые противоречия чистого практического разума с самим собой заставляют прибегнуть к исчерпывающей критике его собственной способности).

Моральный закон есть единственное определяющее основание чистой воли. А так как это закон только формальный (а именно требует лишь формы максимы как устанавливающей всеобщие законы), то как определяющее основание он отвлекается от всякой материи, значит, от всякого объекта воления. Следовательно, если бы высшее благо и было всем *предметом* чистого практического разума, т. е. чистой воли, его все равно нельзя было бы поэтому считать *определяющим основанием* воли, и только моральный закон необходимо рассматривать как основание к тому, чтобы сделать своим объектом высшее благо и его осуществление или содействие ему. Это напоминание в таком тонком вопросе, как определение нравственных принципов, где даже малейшее ложное толкование искажает настроение поступ-

moralischen Gesetze irgendein Objekt unter dem Namen eines Guten als Bestimmungsgrund des Willens annimmt und von ihm dann das oberste praktische Prinzip ableitet, dieses alsdann jederzeit Heteronomie herbeibringen und das moralische Prinzip verdrängen würde.

Es versteht sich aber von selbst, daß, wenn im Begriffe des höchsten Guts das moralische Gesetz als oberste Bedingung schon mit eingeschlossen ist, alsdann das höchste Gut nicht bloß *Objekt*, sondern auch sein Begriff und die Vorstellung der durch unsere praktische Vernunft möglichen Exi|stenz desselben zugleich der *Bestimmungsgrund* des reinen Willens sei: weil alsdann in der Tat das in diesem Begriffe schon eingeschlossene und mitgedachte moralische Gesetz und kein anderer Gegenstand nach dem Prinzip der Autonomie den Willen bestimmt. Diese Ordnung der Begriffe von der Willensbestimmung darf nicht aus den Augen gelassen werden: weil man sonst sich selbst mißversteht und sich zu widersprechen glaubt, wo doch alles in der vollkommensten Harmonie neben einander steht.

Zweites Hauptstück

Von der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut

Der Begriff des *Höchsten* enthält schon eine Zweideutigkeit, die, wenn man darauf nicht Acht hat, unnötige Streitigkeiten veranlassen kann. Das Höchste kann das Oberste (supremum) oder auch das Vollendete (consummatum) bedeuten. Das erstere ist diejenige Bedingung, die selbst unbedingt, d. i. keiner andern

ка, очень важно. В самом деле, из аналитики явствует, что если до морального закона считают какой-нибудь объект под наименованием *блага* определяющим основанием воли и затем выводят из него верховный практический принцип, то это всегда приводит к гетерономии и вытесняет моральный принцип.

Само собой разумеется, что если в понятие высшего блага уже включается моральный закон как первейшее условие, то высшее благо не только *объект*, но и его понятие, а представление о возможном благодаря нашему практическому разуму суще|ствовании его есть также *определяющее основание* чистой воли, так как тогда моральный закон, уже мыслимый в этом понятии и включенный в него, а не какой-либо другой предмет на самом деле определяет волю согласно принципу автономии. Нельзя упускать из виду этот порядок понятий, касающихся определения воли, так как в противном случае не понимают самих себя и думают, что впадают в противоречие там, где все находится в полной взаимной гармонии.

Глава вторая

О диалектике чистого разума в определении понятия о высшем благе

Понятие *высшего* уже содержит в себе двусмысленность, которая, если на нее не обратить внимания, может привести к бесполезным спорам. Высшее может означать или верховное (supremum), или совершенное (consummatum). Первое — это условие, которое само безусловно, т. е.

untergeordnet, ist (originarium); das zweite dasjenige Ganze, das kein Teil eines noch größeren Ganzen von derselben Art ist (perfectissimum). Daß *Tugend* (als die Würdigkeit glücklich zu sein) die *oberste Bedingung* alles dessen, was uns nur wünschenswert scheinen mag, mithin auch aller unserer Bewerbung um Glückseligkeit, mithin das *oberste* Gut sei, ist in der Analytik bewiesen worden. Darum ist sie aber noch nicht das ganze und vollendete Gut, als Gegenstand des Begehrungsvermögens vernünftiger endlicher Wesen; denn um das zu sein, wird auch *Glückseligkeit* dazu erfordert und zwar nicht bloß in den parteiischen Augen der Person, die sich selbst zum Zwecke macht, sondern selbst im Urteile einer unparteiischen Vernunft, die jene überhaupt in der Welt als Zweck an sich betrachtet. Denn der Glückseligkeit bedürftig, ihrer auch würdig, dennoch aber derselben nicht teilhaftig zu sein, kann mit dem vollkommenen Wollen eines vernünftigen Wesens, welches zugleich alle Gewalt hätte, wenn wir uns auch nur ein solches zum Versuche denken, gar nicht zusammen bestehen. Sofern nun Tugend und Glückseligkeit zusammen den Besitz des höchsten Guts in einer Person, hierbei aber auch Glückseligkeit, ganz genau in Proportion der Sittlichkeit (als Wert der Person und deren Würdigkeit glücklich zu sein) ausgeteilt, das *höchste Gut* einer möglichen Welt ausmachen: so bedeutet dieses das | Ganze, das vollendete Gute, worin doch Tugend immer als Bedingung das oberste Gut ist, weil es weiter keine Bedingung über sich hat, Glückseligkeit immer etwas, was dem, der sie besitzt, zwar angenehm, aber nicht für sich allein schlechterdings und in aller Rücksicht gut ist, sondern jederzeit das moralische gesetzmäßige Verhalten als Bedingung voraussetzt.

не подчинено никакому другому (originarium); второе — то целое, которое не есть часть еще большего целого того же рода (perfectissimum). В аналитике было показано, что *добродетель* (как достойность быть счастливым) есть *верховное условие* всего того, что только может нам казаться желательным, стало быть, и всех наших поисков счастья, стало быть, это и есть *верховное* благо. Но она еще не есть полное и совершенное благо как объект способности желания разумных конечных существ; чтобы быть таким благом, для этого нужно еще *счастье* (*блаженство*)[31], и притом не только в пристрастных глазах отдельного лица, которое делает целью само себя, но даже в суждении беспристрастного разума, который рассматривает добродетель вообще в мире как цель самое по себе. Иметь потребность в счастье, быть к тому же достойным его и тем не менее не быть ему причастным — это несовместимо с совершенным волением разумного существа, которое имело бы также полноту силы, если только мы попытаемся мыслить себе такое. Поскольку же добродетель и счастье вместе составляют все обладание высшим благом в одной личности, причем счастье распределяется в точной соразмерности с нравственностью (как достоинством личности и ее достойностью быть счастливой), а потому представляют *высшее благо* возможного мира, то это означает все благо | в целом, в котором добродетель как условие всегда есть верховное благо, так как она уже не имеет над собой никакого условия, а счастье всегда есть нечто такое, что, хотя оно и приятно тому, кто им обладает, само по себе не есть нечто доброе безусловно и во всех отношениях, а всегда предполагает как свое условие моральное законосообразное поведение.

Zwei in einem Begriffe *notwendig* verbundene Bestimmungen müssen als Grund und Folge verknüpft sein, und zwar entweder so, daß diese *Einheit* als *analytisch* (logische Verknüpfung) oder als *synthetisch* (reale Verbindung), jene nach dem Gesetze der Identität, diese der Kausalität betrachtet wird. Die Verknüpfung der Tugend mit der Glückseligkeit kann also entweder so verstanden werden, daß die Bestrebung tugendhaft zu sein und die vernünftige Bewerbung um Glückseligkeit nicht zwei verschiedene, sondern ganz identische Handlungen wären, da denn der ersteren keine andere Maxime, als zu der letztern zum Grunde gelegt zu werden brauchte: oder jene Verknüpfung wird darauf ausgesetzt, daß Tugend die Glückseligkeit als etwas von dem Bewußtsein der ersteren Unterschiedenes, wie die Ursache eine Wirkung, hervorbringe.

Von den alten griechischen Schulen waren eigentlich nur zwei, die in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gute sofern zwar einerlei Methode befolgten, daß sie Tugend und Glückseligkeit nicht als zwei verschiedene Elemente des höchsten Guts gelten ließen, mithin die Einheit des Prinzips nach der Regel der Identität suchten; aber darin schieden sie sich wiederum, daß sie unter beiden den Grundbegriff verschiedentlich wählten. Der *Epikureer* sagte: sich seiner auf Glückseligkeit führenden Maxime bewußt sein, das ist Tugend; der *Stoiker*: sich seiner Tugend bewußt sein, ist Glückseligkeit. Dem ersteren war *Klugheit* so viel als Sittlichkeit; dem zweiten, der eine höhere Benennung für die Tugend wählte, war *Sittlichkeit* allein wahre Weisheit.

Man muß bedauern, daß die Scharfsinnigkeit dieser Männer (die man doch zugleich darüber bewundern muß, daß sie in so

Два определения, *необходимо* связанные в одном понятии, должны быть соединены как основание и следствие, причем так, что это единство рассматривается или как *аналитическое* (логическое соединение), или как *синтетическое* (реальная связь), первое — по закону тождества, второе — по закону причинности. Соединение добродетели со счастьем можно, следовательно, или понимать так, что стремление быть добродетельным и разумные поиски счастья будут не двумя различными, а совершенно тождественными действиями, так как первое не нуждается ни в какой другой максиме, кроме той, которую следует полагать в основу второго, — или же это соединение таково, что добродетель порождает блаженство как нечто отличное от сознания ее, подобно тому как причина производит действие.

Из всех древнегреческих школ, собственно говоря, только две следовали в определении понятия о высшем благе одному и тому же методу в том смысле, что не считали добродетель и блаженство двумя различными элементами высшего блага, стало быть, искали единство принципа по правилу тождества; но было и расхождение между ними: они по-разному выбирали из этих двух основное понятие. *Эпикуреец* говорил: сознавать свою максиму как ведущую к блаженству — это добродетель. *Стоик* говорил: сознавать свою добродетель — это блаженство. Для первого *благоразумие* было то же, что нравственность; для второго, который выбрал более высокое название для добродетели, только *нравственность* была истинной мудростью.

Жаль, что проницательность этих мужей (в которых вызывает восхищение уже то, что они в столь раннюю эпо-

frühen Zeiten schon alle erdenklichen Wege philosophischer Eroberungen versuchten) unglücklich angewandt war, zwischen äußerst ungleichartigen Begriffen, dem der Glückseligkeit und dem der Tugend, Identität zu ergrübeln. Allein es war dem dialektischen Geiste ihrer Zeiten angemessen, was auch jetzt bisweilen subtile Köpfe verleitet, wesentliche und nie zu vereinigende Unterschiede in Prinzipien dadurch aufzuheben, daß man sie in Wortstreit zu verwandeln sucht und so dem Scheine nach Einheit des Begriffs bloß unter | verschiedenen Benennungen erkünstelt, und dieses trifft gemeiniglich solche Fälle, wo die Vereinigung ungleichartiger Gründe so tief oder hoch liegt, oder eine so gänzliche Umänderung der sonst im philosophischen System angenommenen Lehren erfordern würde, daß man Scheu trägt sich in den realen Unterschied tief einzulassen und ihn lieber als Uneinigkeit in bloßen Formalien behandelt.

Indem beide Schulen Einerleiheit der praktischen Prinzipien der Tugend und Glückseligkeit zu ergrübeln suchten, so waren sie darum nicht unter sich einhellig, wie sie diese Identität herauszwingen wollten, sondern schieden sich in unendliche Weiten von einander, indem die eine ihr Prinzip auf der ästhetischen, die andere auf der logischen Seite, jene im Bewußtsein des sinnlichen Bedürfnisses, die andere in der Unabhängigkeit der praktischen Vernunft von allen sinnlichen Bestimmungsgründen setzte. Der Begriff der Tugend lag nach dem *Epikureer* schon in der Maxime seine eigene Glückseligkeit zu befördern; das Gefühl der Glückseligkeit war dagegen nach dem *Stoiker* schon im Bewußtsein seiner Tugend enthalten. Was aber in einem andern Begriffe enthalten ist, ist zwar mit einem Teile des Enthaltenden, aber

ху испробовали все возможные пути философских изысканий) была применена так неудачно — для нахождения тождества в высшей степени неоднородных понятий: понятия блаженства и понятия добродетели. Но диалектическому духу их времени соответствовало то, что и теперь иногда смущает даже тонкие умы: они устраняли существенные и несоединимые различия в принципах, пытаясь превратить их в словесный спор, и таким образом с виду получалось единство | понятия, только под разными названиями; это обычно бывает в тех случаях, где соединение неоднородных начал лежит или так глубоко, или так высоко, или требует столь полного преобразования учений, ранее принятых в философских системах, что становится страшно углубляться в реальное различие, и тогда его предпочитают рассматривать как чисто формальное несходство.

В своей попытке найти тождественность практических принципов добродетели и блаженства обе школы бесконечно расходились между собой в способе, каким они хотели добиться этого тождества: первая полагала свой принцип в эстетической плоскости, а другая — в логической; первая — в сознании чувственной потребности, вторая — в независимости практического разума от всех чувственных оснований определения. Понятие о добродетели, по учению *эпикурейцев*, заключалось уже в максиме — содействовать своему блаженству. Чувство блаженства, по учению *стоиков*, уже заключается в сознании своей добродетели. Однако то, что содержится в другом понятии, хотя и тождественно с частью содержащегося в первом, но не тождествен-

nicht mit dem Ganzen einerlei, und zwei Ganze können überdem spezifisch von einander unterschieden sein, ob sie zwar aus eben demselben Stoffe bestehen, wenn nämlich die Teile in beiden auf ganz verschiedene Art zu einem Ganzen verbunden werden. Der Stoiker behauptete, Tugend sei das *ganze höchste Gut* und Glückseligkeit nur das Bewußtsein des Besitzes derselben als zum Zustand des Subjekts gehörig. Der Epikureer behauptete, Glückseligkeit sei das *ganze höchste Gut* und Tugend nur die Form der Maxime sich um sie zu bewerben, nämlich im vernünftigen Gebrauche der Mittel zu derselben.

Nun ist aber aus der Analytik klar, daß die Maximen der Tugend und die der eigenen Glückseligkeit in Ansehung ihres obersten praktischen Prinzips ganz ungleichartig sind und, weit gefehlt, einhellig zu sein, ob sie gleich zu einem höchsten Guten gehören, um das letztere möglich zu machen, einander in demselben Subjekte gar sehr einschränken und Abbruch tun. Also bleibt die Frage: *wie ist das höchste Gut praktisch möglich*? noch immer unerachtet aller bisherigen *Koalitionsversuche* eine unaufgelöste Aufgabe, das aber, was sie zu einer schwer zu lösenden Aufgabe macht, ist in der Analytik gegeben, nämlich daß Glückseligkeit und Sittlichkeit zwei spezifisch ganz *verschiedene Elemente* des höchsten Guts sind, und ihre Verbindung also *nicht analytisch* erkannt | werden könne (daß etwa der, so seine Glückseligkeit sucht, in diesem seinem Verhalten sich durch bloße Auflösung seiner Begriffe tugendhaft, oder der, so der Tugend folgt, sich im Bewußtsein eines solchen Verhaltens schon ipso facto glücklich finden werde), sondern eine *Synthesis* der

но с целым; кроме того, два целых могут отличаться друг от друга и специфически, хотя бы их субстрат и был одним и тем же, а именно если части в том и другом соединены в целое совершенно по-разному. Стоик утверждал, что добродетель есть *все высшее благо*, а блаженство только сознание обладания этой добродетелью как принадлежащей к состоянию субъекта. Эпикуреец утверждал, что блаженство есть *все высшее благо*, а добродетель только форма максимы поисков этого блаженства и сводится к разумному использованию средств для него.

А из аналитики ясно, что максимы добродетели и максимы собственного счастья в отношении их высшего практического принципа совершенно неоднородны и не только не согласны между собой, хотя и принадлежат к высшему благу, дабы сделать его возможным, но в одном и том же субъекте они очень ограничивают друг друга и наносят друг другу ущерб. Следовательно, вопрос, *как практически возможно высшее благо*, несмотря на все прежние *коалиционные попытки*, все еще остается нерешенной задачей. Но то, что́ делает его трудноразрешимой задачей, дано в аналитике, а именно что счастье и нравственность — это два специфически совершенно *различных элемента* высшего блага, и их соединение, следовательно, *нельзя* познать *аналитически* | (скажем, тот, кто так ищет своего счастья, будет в этом своем поведении считать себя добродетельным благодаря одному лишь осуществлению его понятия, а тот, кто следует добродетели, будет считать себя счастливым уже от одного сознания такого поведения ipso facto); оно —

Begriffe sei. Weil aber diese Verbindung als a priori, mithin praktisch notwendig, folglich nicht als aus der Erfahrung abgeleitet erkannt wird und die Möglichkeit des höchsten Guts also auf keinen empirischen Prinzipien beruht, so wird die *Deduktion* dieses Begriffs *transzendental* sein müssen. Es ist a priori (moralisch) notwendig, *das höchste Gut durch Freiheit des Willens hervorzubringen*; es muß also auch die Bedingung der Möglichkeit desselben lediglich auf Erkenntnisgründen a priori beruhen.

I

Die Antinomie der praktischen Vernunft

In dem höchsten für uns praktischen, d. i. durch unsern Willen wirklich zu machenden, Gute werden Tugend und Glückseligkeit als notwendig verbunden gedacht, so daß das eine durch reine praktische Vernunft nicht angenommen werden kann, ohne daß das andere auch zu ihm gehöre. Nun ist diese Verbindung (wie eine jede überhaupt) entweder *analytisch*, oder *synthetisch*. Da diese gegebene aber nicht analytisch sein kann, wie nur eben vorher gezeigt worden, so muß sie synthetisch, und zwar als Verknüpfung der Ursache mit der Wirkung gedacht werden: weil sie ein praktisches Gut, d. i. was durch Handlung möglich ist, betrifft. Es muß also entweder die Begierde nach Glückseligkeit die Bewegursache zu Maximen der Tugend, oder die Maxime der Tugend muß die wirkende Ursache der Glückseligkeit sein. Das erste ist *schlechterdings* unmöglich: weil (wie in der Analytik

синтез понятий. Но так как это соединение познается a priori, стало быть, как практически необходимое и, следовательно, не как выводимое из опыта и так как возможность высшего блага основывается не на эмпирических принципах, то *дедукция* этого понятия должна быть *трансцендентальной*. A priori (морально) необходимо *создавать высшее благо через свободу воли*; следовательно, и условие его возможности должно быть основано исключительно на принципах познания a priori.

I

Антиномия практического разума

В высшем для нас практическом, т. е. нашей волей осуществляемом, благе добродетель и счастье (блаженство) мыслятся соединенными между собой необходимо, так что чистый практический разум не может признавать первую, если к благу не принадлежит и второе. И это соединение (как и всякое вообще) бывает или *аналитическим*, или *синтетическим*. А поскольку данное соединение не может быть аналитическим, как это только что было показано, то его надо мыслить синтетическим, и притом как сочетание причины с действием, так как оно касается практического блага, т. е. того, что́ возможно благодаря поступкам. Следовательно, или желание счастья должно быть побудительной причиной максимы добродетели, или максима добродетели должна быть действующей причиной счастья. Первое *безус-*

bewiesen worden) Maximen, die den Bestimmungsgrund des Willens in dem Verlangen nach seiner Glückseligkeit setzen, gar nicht moralisch sind und keine Tugend gründen können. Das zweite ist aber *auch unmöglich*, weil alle praktische Verknüpfung der Ursachen und der Wirkungen in der Welt als Erfolg der Willensbestimmung sich nicht nach moralischen Gesinnungen des Willens, sondern der Kenntnis der Naturgesetze und dem physischen Vermögen, sie zu seinen Absichten zu gebrauchen, richtet, folglich keine notwendige und zum höchsten Gut zureichende Verknüpfung der Glückseligkeit mit der Tugend in der Welt durch die pünkt|lichste Beobachtung der moralischen Gesetze erwartet werden kann. Da nun die Beförderung des höchsten Guts, welches diese Verknüpfung in seinem Begriffe enthält, ein a priori notwendiges Objekt unseres Willens ist und mit dem moralischen Gesetze unzertrennlich zusammenhängt, so muß die Unmöglichkeit des ersteren auch die Falschheit des zweiten beweisen. Ist also das höchste Gut nach praktischen Regeln unmöglich, so muß auch das moralische Gesetz, welches gebietet dasselbe zu befördern, phantastisch und auf leere eingebildete Zwecke gestellt, mithin an sich falsch sein.

II

Kritische Aufhebung der Antinomie der praktischen Vernunft

In der Antinomie der reinen spekulativen Vernunft findet sich ein ähnlicher Widerstreit zwischen Naturnotwendigkeit und

ловно невозможно, так как (как это было доказано в аналитике) максимы, которые полагают определяющее основание воли в желании своего счастья, вовсе не моральные максимы и не могут служить основой добродетели. Но и второе *также невозможно*, потому что всякое практическое сочетание причин и действий в мире как результат определения воли сообразуется не с моральными настроениями воли, а со знанием законов природы и физической способностью пользоваться этими законами для своих целей; следовательно, нельзя ожидать необходимого и достаточного для высшего блага сочетания счастья с добродетелью в мире [даже] с помощью самого пункту|ального соблюдения моральных законов. А так как содействие высшему благу, содержащему в своем понятии это сочетание, есть a priori необходимый объект нашей воли и неразрывно связано с моральным законом, то невозможность первого должна доказать и ошибочность второго. Следовательно, если высшее благо по практическим правилам невозможно, то и моральный закон, который предписывает содействовать этому благу, фантастичен и направлен на пустые воображаемые цели, а стало быть, ложен в себе самом.

II

Критическое устранение антиномии практического разума

В антиномии чистого спекулятивного разума имеется подобное же противоречие между естественной необходи-

Freiheit in der Kausalität der Begebenheiten in der Welt. Er wurde dadurch gehoben, daß bewiesen wurde, es sei kein wahrer Widerstreit, wenn man die Begebenheiten und selbst die Welt, darin sie sich ereignen, (wie man auch soll) nur als Erscheinungen betrachtet; da ein und dasselbe handelnde Wesen *als Erscheinung* (selbst vor seinem eignen innern Sinne) eine Kausalität in der Sinnenwelt hat, die jederzeit dem Naturmechanism gemäß ist, in Ansehung derselben Begebenheit aber, sofern sich die handelnde Person zugleich als *Noumenon* betrachtet (als reine Intelligenz, in seinem nicht der Zeit nach bestimmbaren Dasein), einen Bestimmungsgrund jener Kausalität nach Naturgesetzen, der selbst von allem Naturgesetze frei ist, enthalten könne.

Mit der vorliegenden Antinomie der reinen praktischen Vernunft ist es nun eben so bewandt. Der erste von den zwei Sätzen, daß das Bestreben nach Glückseligkeit einen Grund tugendhafter Gesinnung hervorbringe, ist *schlechterdings falsch*; der zweite aber, daß Tugendgesinnung notwendig Glückseligkeit hervorbringe, ist *nicht schlechterdings*, sondern nur sofern sie als die Form der Kausalität in der Sinnenwelt betrachtet wird, und mithin, wenn ich das Dasein in derselben für die einzige Art der Existenz des vernünftigen Wesens annehme, also nur *bedingter Weise* falsch. Da ich aber nicht allein befugt bin, mein Dasein auch als Noumenon in einer Verstandeswelt zu denken, sondern sogar | am moralischen Gesetze einen rein intellektuellen Bestimmungsgrund meiner Kausalität (in der Sinnenwelt) habe, so ist es nicht unmöglich, daß die Sittlichkeit der Gesinnung einen, wo nicht unmittelbaren, doch mittelbaren (vermittelst eines

мостью и свободой в причинности происходящих в мире событий. Там оно было устранено доказательством того, что на самом деле никакого противоречия нет, если события и сам мир, в котором они происходят, рассматриваются (как это и должно быть) только как явления; тогда одно и то же действующее существо как *явление* (даже перед своим собственным внутренним чувством) имеет причинность в чувственно воспринимаемом мире, которая всегда сообразна с механизмом природы, но в отношении того же самого события, поскольку действующее лицо рассматривается также как *ноумен* (как чистая интеллигенция в ее вневременном существовании), оно может содержать в себе определяющее основание указанной причинности по законам природы, которое само свободно от всякого закона природы.

Так же обстоит дело и с имеющейся перед нами антиномией чистого практического разума. Первое из двух положений, а именно что стремление к счастью создает основание добродетельного образа мыслей, *безусловно ложно*, а второе, что добродетельный образ мыслей необходимо создает счастье, ложно *не безусловно*, а лишь поскольку такой образ мыслей рассматривается как форма причинности в чувственно воспринимаемом мире, стало быть, в том случае, если я принимаю существование в этом мире за единственный способ существования разумного существа; следовательно, оно ложно только *при определенном условии*. Но так как я не только вправе мыслить свое существование и как ноумена в интеллигибельном мире, но даже | имею в моральном законе чисто интеллектуальное основание определения своей причинности (в чувственно воспринимаемом мире), то вполне возможно, что нравственность

intelligiblen Urhebers der Natur) und zwar notwendigen Zusammenhang als Ursache mit der Glückseligkeit als Wirkung in der Sinnenwelt habe, welche Verbindung in einer Natur, die bloß Objekt der Sinne ist, niemals anders als zufällig stattfinden und zum höchsten Gut nicht zulangen kann.

Also ist unerachtet dieses scheinbaren Widerstreits einer praktischen Vernunft mit sich selbst das höchste Gut der notwendige höchste Zweck eines moralisch bestimmten Willens, ein wahres Objekt derselben; denn es ist praktisch möglich, und die Maximen des letzteren, die sich darauf ihrer Materie nach beziehen, haben objektive Realität, welche anfänglich durch jene Antinomie in Verbindung der Sittlichkeit mit Glückseligkeit nach einem allgemeinen Gesetze getroffen wurde, aber aus bloßem Mißverstande, weil man das Verhältnis zwischen Erscheinungen für ein Verhältnis der Dinge an sich selbst zu diesen Erscheinungen hielt.

Wenn wir uns genötigt sehen, die Möglichkeit des höchsten Guts, dieses durch die Vernunft allen vernünftigen Wesen ausgesteckten Ziels aller ihrer moralischen Wünsche, in solcher Weite, nämlich in der Verknüpfung mit einer intelligiblen Welt, zu suchen, so muß es befremden, daß gleichwohl die Philosophen alter sowohl als neuer Zeiten die Glückseligkeit mit der Tugend in ganz geziemender Proportion schon *in diesem Leben* (in der Sinnenwelt) haben finden, oder sich ihrer bewußt zu sein haben überreden können. Denn *Epikur* sowohl, als die *Stoiker* erhoben die Glückseligkeit, die aus dem Bewußtsein der Tugend im Leben entspringe, über alles, und der erstere war in seinen praktischen Vorschriften nicht so niedrig gesinnt, als man aus den

настроения имеет как причина если не непосредственную, то все же опосредованную (через интеллигибельного основателя природы) и притом необходимую связь со счастьем как с действием в чувственно воспринимаемом мире; эта связь в такой природе, которая есть лишь объект чувств, всегда имеет место только случайно и не может быть достаточной для высшего блага.

Следовательно, несмотря на это кажущееся противоречие практического разума с самим собой, высшее благо есть необходимая высшая цель морально определенной воли, истинный объект практического разума; в самом деле, высшее благо практически возможно, и максимы воли, которые относятся сюда по своей материи, имеют объективную реальность, которую первоначально думали обнаружить через эту антиномию в соединении нравственности со счастьем согласно общему закону, но только по недоразумению, так как отношение между явлениями принимали за отношение вещей самих по себе к этим явлениям.

Если мы вынуждены искать возможность высшего блага, этой для всех разумных существ поставленной разумом цели всех их моральных желаний, — искать так далеко, т. е. в соединении с умопостигаемым миром, то должно казаться странным, что философы как в древности, так и в новое время считали, что блаженство находится во вполне подобающем соответствии с добродетелью уже *в этой жизни* (в чувственно воспринимаемом мире), или умели убедить себя в том, что они сознают это соответствие. Как *Эпикур*, так и *стоики* выше всего ставили блаженство, которое возникает из сознания добродетельной жизни; первый в своих практических предписаниях не был так неизменно настро-

Prinzipien seiner Theorie, die er zum Erklären, nicht zum Handeln brauchte, schließen möchte, oder wie sie viele, durch den Ausdruck Wollust für Zufriedenheit verleitet, ausdeuteten, sondern rechnete die uneigennützigste Ausübung des Guten mit zu den Genußarten der innigsten Freude, und die Genügsamkeit und Bändigung der Neigungen, so wie sie immer der strengste Moralphilosoph fordern mag, gehörte mit zu seinem Plane eines Vergnügens (er verstand darunter das stets fröhliche Herz); wobei er von den Stoikern vornehmlich nur darin abwich, daß er in diesem Vergnügen den Bewegungsgrund setzte, welches die letztern, und zwar mit Recht, verweigerten. Denn eines|teils fiel der tugendhafte Epikur, so wie noch jetzt viele moralisch wohlgesinnte, obgleich über ihre Prinzipien nicht tief genug nachdenkende Männer, in den Fehler, die tugendhafte *Gesinnung* in den Personen schon vorauszusetzen, für die er die Triebfeder zur Tugend zuerst angeben wollte (und in der Tat kann der Rechtschaffene sich nicht glücklich finden, wenn er sich nicht zuvor seiner Rechtschaffenheit bewußt ist: weil bei jener Gesinnung die Verweise, die er bei Übertretungen sich selbst zu machen durch seine eigene Denkungsart genötigt sein würde, und die moralische Selbstverdammung ihn alles Genusses der Annehmlichkeit, die sonst sein Zustand enthalten mag, berauben würden). Allein die Frage ist: wodurch wird eine solche Gesinnung und Denkungsart, den Wert seines Daseins zu schätzen, zuerst möglich, da vor derselben noch gar kein Gefühl für einen moralischen Wert überhaupt im Subjekte angetroffen werden würde? Der Mensch wird, wenn er tugendhaft ist, freilich, ohne sich in jeder Handlung seiner Rechtschaffenheit bewußt zu sein,

ен, как это можно было бы ожидать от принципов его теории, которой он пользовался для объяснения, а не для действования, или как многие его истолковывали, сбитые с толку термином *наслаждение* вместо *удовлетворенность*; он причислял к доставляющим наслаждение видам глубочайшей радости самое бескорыстное свершение добра, тогда как умеренность и обуздание склонностей, как этого мог бы требовать самый строгий философ-моралист, уже входили в его трактовку удовольствия (под этим последним он всегда понимал радостное сердце); он расходился со стоиками главным образом в том, что в этом удовольствии видел всю побудительную причину; стоики, и вполне справедливо, отрицали это. В самом деле, | добродетельный Эпикур, как и теперь многие морально благонамеренные, хотя недостаточно продумывающие свои принципы люди, с одной стороны, допускал ту ошибку, что уже предполагал добродетельную *настроенность* у тех, для кого он только еще хотел указать мотив добродетели (и действительно, честный человек не может чувствовать себя счастливым, если он заранее не сознает своей честности, так как при добродетельной настроенности упреки, которые ему приходилось бы делать себе за отступление от своего образа мыслей, и моральное самоосуждение лишали бы его всякого удовольствия от всего приятного, которое могло бы быть доступно для него в его состоянии). Но спрашивается, как впервые возможны такое настроение и такой образ мысли относительно ценности его существования, если до них в субъекте не было бы никакого чувства моральной ценности вообще? Если человек добродетелен, то он не будет, конеч-

des Lebens nicht froh werden, so günstig ihm auch das Glück im physischen Zustande desselben sein mag; aber um ihn allererst tugendhaft zu machen, mithin ehe er noch den moralischen Wert seiner Existenz so hoch anschlägt, kann man ihm da wohl die Seelenruhe anpreisen, die aus dem Bewußtsein einer Rechtschaffenheit entspringen werde, für die er doch keinen Sinn hat?

Andrerseits aber liegt hier immer der Grund zu einem Fehler des Erschleichens (vitium subreptionis) und gleichsam einer optischen Illusion in dem Selbstbewußtsein dessen, was man *tut*, zum Unterschiede dessen, was man *empfindet*, die auch der Versuchteste nicht völlig vermeiden kann. Die moralische Gesinnung ist mit einem Bewußtsein der Bestimmung des Willens *unmittelbar durchs Gesetz* notwendig verbunden. Nun ist das Bewußtsein einer Bestimmung des Begehrungsvermögens immer der Grund eines Wohlgefallens an der Handlung, die dadurch hervorgebracht wird; aber diese Lust, dieses Wohlgefallen an sich selbst, ist nicht der Bestimmungsgrund der Handlung, sondern die Bestimmung des Willens unmittelbar, bloß durch die Vernunft, ist der Grund des Gefühls der Lust, und jene bleibt eine reine praktische, nicht ästhetische Bestimmung des Begehrungsvermögens. Da diese Bestimmung nun innerlich gerade dieselbe Wirkung eines Antriebs zur Tätigkeit tut, als ein Gefühl der Annehmlichkeit, die aus der begehrten Handlung erwartet wird, würde getan haben, so sehen wir das, was wir selbst tun, leichtlich für etwas an, was wir bloß leidentlich fühlen, und nehmen die mo|ralische Triebfeder für sinnlichen Antrieb, wie das allemal in der sogenannten Täuschung der Sinne (hier des innern) zu

но, радоваться жизни, не сознавая своей честности в каждом поступке, как бы ни благоприятствовало ему счастье в его физическом состоянии; но для того, чтобы еще только сделать его добродетельным, стало быть, еще до того как он столь высоко поставил моральную ценность своего существования, — можно ли восхвалять перед ним душевный покой, возникающий из сознания честности, если последняя его не трогает?

С другой стороны, здесь всегда есть основание для ошибки подстановки (vitium subreptionis) и как бы для оптической иллюзии в самосознании того, что́ *делают*, в отличие от того, что́ *ощущают*; полностью избежать этого не может даже самый искушенный человек. Моральная настроенность необходимо связана с сознанием определения воли *непосредственно законом*. Сознание же того, что способность желания вообще определяется нами, служит основанием для удовлетворенности совершенным поступком; однако это удовольствие, эта удовлетворенность сами по себе не являются определяющим основанием поступка; непосредственное *определение воли одним только разумом* — вот истинное основание чувства удовольствия, и оно остается чисто практическим, а не эстетическим определением способности желания. А поскольку это определение внутренне так же побуждает к деятельности, как чувство удовольствия, ожидаемого от задуманного поступка, постольку мы легко принимаем то, что мы сами делаем, за нечто такое, что мы только пассивно чувствуем, и тогда моральные мотивы | мы принимаем за чувственное побуждение, как это всегда бывает при так называемом обмане чувств (здесь —

geschehen pflegt. Es ist etwas sehr Erhabenes in der menschlichen Natur, unmittelbar durch ein reines Vernunftgesetz zu Handlungen bestimmt zu werden, und sogar die Täuschung, das Subjektive dieser intellektuellen Bestimmbarkeit des Willens für etwas Ästhetisches und Wirkung eines besondern sinnlichen Gefühls (denn ein intellektuelles wäre ein Widerspruch) zu halten. Es ist auch von großer Wichtigkeit, auf diese Eigenschaft unserer Persönlichkeit aufmerksam zu machen und die Wirkung der Vernunft auf dieses Gefühl bestmöglichst zu kultivieren. Aber man muß sich auch in Acht nehmen, durch unechte Hochpreisungen dieses moralischen Bestimmungsgrundes als Triebfeder, indem man ihm Gefühle besonderer Freuden als Gründe (die doch nur Folgen sind) unterlegt, die eigentliche, echte Triebfeder, das Gesetz selbst, gleichsam wie durch eine falsche Folie herabzusetzen und zu verunstalten. Achtung und nicht Vergnügen oder Genuß der Glückseligkeit ist also etwas, wofür kein der Vernunft zum Grunde gelegtes, *vorhergehendes* Gefühl (weil dieses jederzeit ästhetisch und pathologisch sein würde) möglich ist, als Bewußtsein der unmittelbaren Nötigung des Willens durch Gesetz, ist kaum ein Analogon des Gefühls der Lust, indem es im Verhältnisse zum Begehrungsvermögen gerade eben dasselbe, aber aus andern Quellen tut; durch diese Vorstellungsart aber kann man allein erreichen, was man sucht, nämlich daß Handlungen nicht bloß pflichtmäßig (angenehmen Gefühlen zu Folge), sondern aus Pflicht geschehen, welches der wahre Zweck aller moralischen Bildung sein muß.

Hat man aber nicht ein Wort, welches nicht einen Genuß, wie das der Glückseligkeit, bezeichnete, aber doch ein Wohlgefallen

внутреннего чувства). Определяться к поступкам непосредственно чистым законом разума и даже питать иллюзию, будто субъективное в этой интеллектуальной определяемости воли есть нечто эстетическое и действие особенного чувственно переживаемого чувства (ведь интеллектуальное чувство было бы противоречием), — все это есть нечто в высшей степени возвышенное в человеческой природе. Весьма важно также обратить внимание на это свойство нашей личности и наилучшим образом культивировать воздействие разума на это чувство. Но следует также остерегаться фальшивых восхвалений этого морального настроя как определяющего мотива, когда под поступки подводят чувства вызываемых ими особых радостей в качестве основания (хотя это только следствия), дабы не унизить и не исказить действительные, настоящие мотивы, т. е. сам закон, как бы обертывая их в фольгу фальши. Уважение, а не удовольствие или наслаждение счастьем есть, следовательно, то, для чего невозможно никакое *предшествующее* чувство, положенное в основу разума (потому что такое чувство всегда было бы эстетическим и патологическим); сознание непосредственного понуждения воли законом вряд ли есть аналог чувству удовольствия, между тем по отношению к способности желания оно делает то же самое, но из других источников. Однако одним лишь этим способом представления можно достигнуть того, чего ищут, а именно того, чтобы поступки совершались не только сообразно с долгом (в силу приятных чувств), но и по долгу, что́ должно быть истинной целью всякого морального воспитания.

Но разве нет слова, которое обозначало бы не наслаждение, как слово *блаженство*, а удовлетворенность своим

an seiner Existenz, ein Analogon der Glückseligkeit, welche das Bewußtsein der Tugend notwendig begleiten muß, anzeigte? Ja! dieses Wort ist *Selbstzufriedenheit*, welches in seiner eigentlichen Bedeutung jederzeit nur ein negatives Wohlgefallen an seiner Existenz andeutet, in welchem man nichts zu bedürfen sich bewußt ist. Freiheit und das Bewußtsein derselben als eines Vermögens, mit überwiegender Gesinnung das moralische Gesetz zu befolgen, ist *Unabhängigkeit von Neigungen*, wenigstens als bestimmenden (wenn gleich nicht als *affizierenden*) Bewegursachen unseres Begehrens, und, sofern als ich mir derselben in der Befolgung meiner moralischen Maximen bewußt bin, der einzige Quell einer notwendig damit verbundenen, auf keinem besonderen Gefühle beruhenden, unver|änderlichen Zufriedenheit, und diese kann intellektuell heißen. Die ästhetische (die uneigentlich so genannt wird), welche auf der Befriedigung der Neigungen, so fein sie auch immer ausgeklügelt werden mögen, beruht, kann niemals dem, was man sich darüber denkt, adäquat sein. Denn die Neigungen wechseln, wachsen mit der Begünstigung, die man ihnen widerfahren läßt, und lassen immer ein noch größeres Leeres übrig, als man auszufüllen gedacht hat. Daher sind sie einem vernünftigen Wesen jederzeit *lästig*, und wenn es sie gleich nicht abzulegen vermag, so nötigen sie ihm doch den Wunsch ab, ihrer entledigt zu sein. Selbst eine Neigung zum Pflichtmäßigen (z. B. zur Wohltätigkeit) kann zwar die Wirksamkeit der *moralischen* Maximen sehr erleichtern, aber keine hervorbringen. Denn alles muß in dieser auf die Vorstellung des Gesetzes als Bestimmungsgrunde angelegt sein, wenn die Handlung nicht bloß *Legalität*, sondern auch *Moralität*

существованием, аналог счастья, который необходимо должен сопутствовать сознанию добродетели? Есть! Это слово — *удовлетворенность собой*; в своем подлинном значении оно всегда указывает только на негативную удовлетворенность своим существованием, когда сознают, что ни в чем не нуждаются. Свобода и осознание ее как способности соблюдать моральный закон с неодолимой силой внутреннего настроения есть *независимость от склонностей*, по крайней мере как определяющих (хотя и не как *аффицирующих*) побудительных причин наших желаний; и насколько я сознаю ее в соблюдении своих моральных максим, она единственный источник неизменной удовлетворенности, необходимо связанной с соблюдением этих максим и не основывающейся ни на каком особом чувстве; поэтому такую удовлетворенность | можно назвать интеллектуальной. Эстетическая удовлетворенность (так она называется не в собственном смысле слова), которая основывается на удовлетворении склонностей, какими бы тонкими их ни изображали, никогда не может быть адекватна тому, что́ об этом думают. В самом деле, склонности меняются, усиливаются, когда им благоприятствуют, и всегда оставляют после себя больше пустоты, чем та, которую думали наполнить [ими]. Поэтому они для разумного существа всегда *тягостны*, и хотя оно не в силах отказаться от них, они все же вызывают у него желание отделаться от них. Даже склонность к тому, что́ сообразно с долгом (например, к благотворительности), хотя и может чрезвычайно способствовать действенности *моральных* максим, но самих максим не порождает. Ведь в максиме все должно быть нацелено на представление о законе как определяющем основании, если поступок должен содержать в себе не только *легаль-*

enthalten soll. Neigung ist blind und knechtisch, sie mag nun gutartig sein oder nicht, und die Vernunft, wo es auf Sittlichkeit ankommt, muß nicht bloß den Vormund derselben vorstellen, sondern, ohne auf sie Rücksicht zu nehmen, als reine praktische Vernunft ihr eigenes Interesse ganz allein besorgen. Selbst dies Gefühl des Mitleids und der weichherzigen Teilnehmung, wenn es vor der Überlegung, was Pflicht sei, vorhergeht und Bestimmungsgrund wird, ist wohldenkenden Personen selbst lästig, bringt ihre überlegten Maximen in Verwirrung und bewirkt den Wunsch, ihrer entledigt und allein der gesetzgebenden Vernunft unterworfen zu sein.

Hieraus läßt sich verstehen: wie das Bewußtsein dieses Vermögens einer reinen praktischen Vernunft durch Tat (die Tugend) ein Bewußtsein der Obermacht über seine Neigungen, hiermit also der Unabhängigkeit von denselben, folglich auch der Unzufriedenheit, die diese immer begleitet, und also ein negatives Wohlgefallen mit seinem Zustande, d. i. *Zufriedenheit*, hervorbringen könne, welche in ihrer Quelle Zufriedenheit mit seiner Person ist. Die Freiheit selbst wird auf solche Weise (nämlich indirekt) eines Genusses fähig, welcher nicht Glückseligkeit heißen kann, weil er nicht vom positiven Beitritt eines Gefühls abhängt, auch genau zu reden nicht *Seligkeit*, weil er nicht gänzliche Unabhängigkeit von Neigungen und Bedürfnissen enthält, der aber doch der letztern ähnlich ist, sofern nämlich wenigstens seine Willensbestimmung sich von ihrem Einflusse frei halten kann, und also wenigstens seinem Ursprunge nach der Selbstgenügsamkeit analogisch ist, die man nur dem höchsten Wesen beilegen kann. |

ность, но и *моральность*. Склонность, благонравна она или нет, слепа и рабски покорна, и там, где дело идет о нравственности, разум не только должен быть ее опекуном, но, не принимая ее во внимание, должен как чистый практический разум заботиться исключительно о своем собственном интересе. Даже вышеупомянутое чувство сострадания и мягкосердечного участия, если оно предшествует размышлению о том, в чем состоит долг, и становится определяющим основанием, тягостно даже для благомыслящих людей; оно приводит их в замешательство относительно обдуманных ими максим и возбуждает желание отделаться от этого чувства и повиноваться только законодательному разуму.

Отсюда можно понять, каким образом сознание этой способности чистого практического разума может на деле (через добродетель) порождать сознание господства над своими склонностями, а тем самым и сознание независимости от них, следовательно, и недовольства, которое всегда им сопутствует, и, таким образом, вызывает негативную удовлетворенность своим состоянием, т. е. то *довольство*, которое в источнике своем всегда есть довольство своей личностью. Таким образом (а именно косвенно) самой свободе доступно удовольствие, которое нельзя назвать блаженством, так как оно не зависит от положительного присоединения какого-нибудь чувства; говоря точно, оно и не *блаженство*, так как в нем нет полной независимости от склонностей и потребностей; но оно все же подобно блаженству, по крайней мере постольку, поскольку определение нашей воли может быть свободным от их влияния; следовательно, по крайней мере по своему происхождению оно аналогично той самодостаточности, которую можно приписывать только высшему существу. |

Aus dieser Auflösung der Antinomie der praktischen reinen Vernunft folgt, daß sich in praktischen Grundsätzen eine natürliche und notwendige Verbindung zwischen dem Bewußtsein der Sittlichkeit und der Erwartung einer ihr proportionierten Glückseligkeit, als Folge derselben, wenigstens als möglich denken (darum aber freilich noch eben nicht erkennen und einsehen) lasse; dagegen daß Grundsätze der Bewerbung um Glückseligkeit unmöglich Sittlichkeit hervorbringen können; daß also das *oberste* Gut (als die erste Bedingung des höchsten Guts) Sittlichkeit, Glückseligkeit dagegen zwar das zweite Element desselben ausmache, doch so, daß diese nur die moralisch bedingte, aber doch notwendige Folge der ersteren sei. In dieser Unterordnung allein ist das *höchste Gut* das ganze Objekt der reinen praktischen Vernunft, die es sich notwendig als möglich vorstellen muß, weil es ein Gebot derselben ist, zu dessen Hervorbringung alles Mögliche beizutragen. Weil aber die Möglichkeit einer solchen Verbindung des Bedingten mit seiner Bedingung gänzlich zum übersinnlichen Verhältnisse der Dinge gehört und nach Gesetzen der Sinnenwelt gar nicht gegeben werden kann, obzwar die praktische Folge dieser Idee, nämlich die Handlungen, die darauf abzielen, das höchste Gut wirklich zu machen, zur Sinnenwelt gehören: so werden wir die Gründe jener Möglichkeit erstlich in Ansehung dessen, was unmittelbar in unserer Gewalt ist, und dann zweitens in dem, was uns Vernunft als Ergänzung unseres Unvermögens zur Möglichkeit des höchsten Guts (nach praktischen Prinzipien notwendig) darbietet und nicht in unserer Gewalt ist, darzustellen suchen.

Из этого устранения антиномии практического чистого разума следует, что в практических основоположениях можно мыслить (хотя, конечно, еще нельзя познать и постичь), по крайней мере как нечто возможное, естественную и необходимую связь между сознанием нравственности и ожиданием соразмерного с ней счастья (блаженства) как его следствия; но отсюда следует и то, что принципы поисков счастья не могут породить нравственность; что, следовательно, нравственность составляет *верховное* благо (как первое условие высшего блага), а счастье составляет, правда, второй элемент его, но так, что оно только морально обусловленное, хотя и необходимое следствие нравственности. Только в такой субординации *высшее благо* есть весь объект чистого практического разума, который необходимо должен мыслиться в качестве возможного, так как одно из велений разума — делать все возможное для его осуществления. Но так как возможность такой связи обусловленного с его условием принадлежит к сверхчувственным отношениям вещей и не может быть дана по законам чувственно воспринимаемого мира, хотя практическое следствие этой идеи, а именно поступки, которые имеют целью осуществить высшее благо, принадлежат к чувственно воспринимаемому миру, — то мы попытаемся представить основания указанной возможности, во-первых, в отношении того, что́ непосредственно в нашей власти, и, во-вторых, в том, что́ предлагает нам разум как дополнение к нашей неспособности для возможности высшего блага (по практическим принципам необходимо) и что́ не в нашей власти.

III

Von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der spekulativen

Unter dem Primate zwischen zwei oder mehreren durch Vernunft verbundenen Dingen verstehe ich den Vorzug des einen, der erste Bestimmungsgrund der Verbindung mit allen übrigen zu sein. In engerer, praktischer Bedeutung bedeutet es den Vorzug des Interesses des einen, sofern ihm (welches keinem andern nachgesetzt werden kann) das Interesse der andern untergeordnet ist. Einem jeden Vermögen des Gemüts kann man ein *Interesse* beilegen, d. i. ein Prinzip, welches die Bedingung enthält, unter welcher allein die Ausübung desselben befördert wird. Die Vernunft als das Vermögen der Prinzipien bestimmt das Interesse aller | Gemütskräfte, das ihrige aber sich selbst. Das Interesse ihres spekulativen Gebrauchs besteht in der *Erkenntnis* des Objekts bis zu den höchsten Prinzipien a priori, das des praktischen Gebrauchs in der Bestimmung des *Willens* in Ansehung des letzten und vollständigen Zwecks. Das, was zur Möglichkeit eines Vernunftgebrauchs überhaupt erforderlich ist, nämlich daß die Prinzipien und Behauptungen derselben einander nicht widersprechen müssen, macht keinen Teil ihres Interesse aus, sondern ist die Bedingung überhaupt Vernunft zu haben; nur die Erweiterung, nicht die bloße Zusammenstimmung mit sich selbst wird zum Interesse derselben gezählt.

Wenn praktische Vernunft nichts weiter annehmen und als gegeben denken darf, als was *spekulative* Vernunft für sich ihr aus ihrer Einsicht darreichen konnte, so führt diese das Primat.

III

О примате чистого практического разума в его связи со спекулятивным

Под приматом одной из двух или более вещей, связанных разумом, я понимаю преимущество одной из них быть первым определяющим основанием связи со всеми остальными. В более узком, практическом смысле это означает преимущество интереса одной, поскольку ей (которую нельзя ставить ниже какой-либо другой) подчиняется интерес других. Каждой способности души можно приписать *интерес*, т. е. принцип, содержащий в себе условие, при котором только и может быть успешным применение этой способности. Разум как способность [давать] принципы | определяет интерес всех душевных сил, а также и свой собственный интерес. Интерес его спекулятивного употребления состоит в *познании* объекта вплоть до высших принципов a priori, интерес же практического употребления — в определении *воли* в отношении конечной и полной цели. То, что требуется для возможности употребления разума вообще, а именно чтобы принципы и утверждения его не противоречили друг другу, не составляет части его интереса; оно есть вообще условие обладания разумом; только расширение [разума], а не просто согласие [его] с самим собой мы относим к его интересу.

Если практический разум может допускать и мыслить как данное только то, что ему мог предложить *спекулятивный* разум сам по себе из своего усмотрения, то первенство остается за спекулятивным разумом. Но если допустить, что практический разум сам по себе имеет перво-

Gesetzt aber, sie hätte für sich ursprüngliche Prinzipien a priori, mit denen gewisse theoretische Positionen unzertrennlich verbunden wären, die sich gleichwohl aller möglichen Einsicht der spekulativen Vernunft entzögen (ob sie zwar derselben auch nicht widersprechen müßten), so ist die Frage, welches Interesse das oberste sei (nicht, welches weichen müßte, denn eines widerstreitet dem andern nicht notwendig): ob spekulative Vernunft, die nichts von allem dem weiß, was praktische ihr anzunehmen darbietet, diese Sätze aufnehmen und sie, ob sie gleich für sie überschwenglich sind, mit ihren Begriffen als einen fremden, auf sie übertragenen Besitz zu vereinigen suchen müsse, oder ob sie berechtigt sei, ihrem eigenen, abgesonderten Interesse hartnäckig zu folgen und nach der Kanonik des *Epikurs* alles als leere Vernünftelei auszuschlagen, was seine objektive Realität nicht durch augenscheinliche, in der Erfahrung aufzustellende Beispiele beglaubigen kann, wenn es gleich noch so sehr mit dem Interesse des praktischen (reinen) Gebrauchs verwebt, an sich auch der theoretischen nicht widersprechend wäre, bloß weil es wirklich sofern dem Interesse der spekulativen Vernunft Abbruch tut, daß es die Grenzen, die diese sich selbst gesetzt, aufhebt und sie allem Unsinn oder Wahnsinn der Einbildungskraft preisgibt.

In der Tat, sofern praktische Vernunft als pathologisch bedingt, d. i. das Interesse der Neigungen unter dem sinnlichen Prinzip der Glückseligkeit bloß verwaltend, zum Grunde gelegt würde, so ließe sich diese Zumutung an die spekulative Vernunft gar nicht tun. *Mahomets* Paradies, oder der *Theosophen* und *Mystiker* schmelzende Vereinigung mit der Gottheit, so wie jedem sein Sinn steht, würden der Vernunft ihre | Ungeheuer aufdringen, und es wäre ebensogut, gar keine zu haben, als sie auf

начальные принципы a priori, с которыми неразрывно связаны те или иные теоретические положения, и что эти положения тем не менее недоступны какому бы то ни было возможному усмотрению спекулятивного разума (хотя они и не должны были бы противоречить ему), то вопрос состоит в том, какой интерес выше (а не в том, какой должен уступить, так как один [из них] не необходимо противоречит другому): должен ли спекулятивный разум, который ничего не знает о том, что́ предлагает ему признать практический, принять эти положения и попытаться соединить их, хотя они для него запредельны, со своими понятиями как чуждое, привнесенное достояние, или же он вправе упрямо преследовать только свой собственный, частный интерес и согласно канонике *Эпикура*[32] отвергать как пустое умствование все то, что не может подтвердить свою объективную реальность наглядными, в опыте данными примерами, хотя бы оно и было тесно связано с интересом практического (чистого) употребления и само по себе не противоречило теоретическому, — отвергать только потому, что оно на самом деле наносит ущерб интересу спекулятивного разума, поскольку уничтожает те границы, которые этот разум сам для себя поставил, и отдает его на милость всякой нелепости или безумию способности воображения.

Действительно, такого предположения относительно спекулятивного разума нельзя было бы делать, если бы в основу был положен практический разум как обусловленный патологически, т. е. если бы он управлял интересом склонностей, руководствуясь одним лишь чувственным принципом блаженства. Рай *Магомета* или трогательное единение с божеством у *теософов* и *мистиков*, всяк на свой лад, навязывали бы разуму свои | бредни, и тогда было бы лучше совсем не иметь разума, чем отдавать его на милость

solche Weise allen Träumereien preiszugeben. Allein wenn reine Vernunft für sich praktisch sein kann und es wirklich ist, wie das Bewußtsein des moralischen Gesetzes es ausweist, so ist es doch immer nur eine und dieselbe Vernunft, die, es sei in theoretischer oder praktischer Absicht, nach Prinzipien a priori urteilt, und da ist es klar, daß, wenn ihr Vermögen in der ersteren gleich nicht zulangt, gewisse Sätze behauptend festzusetzen, indessen daß sie ihr auch eben nicht widersprechen, eben diese Sätze, so bald sie *unabtrennlich zum praktischen Interesse* der reinen Vernunft gehören, zwar als ein ihr fremdes Angebot, das nicht auf ihrem Boden erwachsen, aber doch hinreichend beglaubigt ist, annehmen und sie mit allem, was sie als spekulative Vernunft in ihrer Macht hat, zu vergleichen und zu verknüpfen suchen müsse; doch sich bescheidend, daß dieses nicht ihre Einsichten, aber doch Erweiterungen ihres Gebrauchs in irgend einer anderen, nämlich praktischen, Absicht sind, welches ihrem Interesse, das in der Einschränkung des spekulativen Frevels besteht, ganz und gar nicht zuwider ist

In der Verbindung also der reinen spekulativen mit der reinen praktischen Vernunft zu einem Erkenntnisse führt die letztere das *Primat*, vorausgesetzt nämlich, daß diese Verbindung nicht etwa *zufällig* und beliebig, sondern a priori auf der Vernunft selbst gegründet, mithin *notwendig* sei. Denn es würde ohne diese Unterordnung ein Widerstreit der Vernunft mit ihr selbst entstehen: weil, wenn sie einander bloß beigeordnet (koordiniert) wären, die erstere für sich ihre Grenze enge verschließen und nichts von der letzteren in ihr Gebiet aufnehmen, diese aber ihre

всяким мечтаниям. Но если чистый разум сам по себе может быть практическим и действительно таков, как об этом и свидетельствует сознание морального закона, то это всегда один и тот же разум, который, будь то в теоретическом или практическом отношении, судит согласно принципам a priori; тогда ясно, что, хотя его способность в теоретическом отношении недостаточна для того, чтобы устанавливать те или иные положения, которые, впрочем, ему и не противоречат, он должен эти положения, коль скоро они *неразрывно связаны с практическим интересом* чистого разума, признать — правда, как чуждое ему предложение, созревшее не на его почве, но тем не менее достаточно подтвержденное — и попытаться сопоставить и соединить их со всем тем, что во власти его как спекулятивного разума, но только помнить при этом, что хотя это не его воззрения, но они расширяют его употребление в каком-то другом, а именно в практическом, отношении, что отнюдь не противоречит его интересу, который состоит в ограничении спекулятивного безрассудства.

Следовательно, при соединении чистого спекулятивного разума с чистым практическим в одно познание чистому практическому разуму принадлежит *примат*, если предположить, что это соединение не *случайное* и произвольное, а основанное a priori на самом разуме, стало быть, *необходимое*. Ибо без такой субординации возникло бы некоторое противоречие разума с самим собой, так как если бы они были только координированы, то чистый спекулятивный разум стремился бы плотно закрыть свои собственные границы и не допускать в свою область ничего принадлежащего практическому разуму, а чистый практический разум старался бы для всего раздвинуть свои границы и там, где это диктовала бы его потребность, включить теоретический

Grenzen dennoch über alles ausdehnen und, wo es ihr Bedürfnis erheischt, jene innerhalb der ihrigen mit zu befassen suchen würde. Der spekulativen Vernunft aber untergeordnet zu sein und also die Ordnung umzukehren, kann man der reinen praktischen gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist.|

IV

Die Unsterblichkeit der Seele, als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft

Die Bewirkung des höchsten Guts in der Welt ist das notwendige Objekt eines durchs moralische Gesetz bestimmbaren Willens. In diesem aber ist die *völlige Angemessenheit* der Gesinnungen zum moralischen Gesetze die oberste Bedingung des höchsten Guts. Sie muß also ebensowohl möglich sein als ihr Objekt, weil sie in demselben Gebote, dieses zu befördern enthalten ist. Die völlige Angemessenheit des Willens aber zum moralischen Gesetze ist *Heiligkeit*, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch notwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins *Unendliche* gehenden *Progressus* zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist nach Prinzipien der reinen praktischen Vernunft notwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Objekt unseres Willens anzunehmen.

разум в свои границы. Но нельзя требовать от чистого практического разума, чтобы он подчинился спекулятивному и, таким образом, поменял порядок [предпочтений] на противоположный, так как всякий интерес в конце концов есть практический и даже интерес спекулятивного разума обусловлен и приобретает полный смысл только в практическом употреблении. |

IV

Бессмертие души как постулат чистого практического разума

Осуществление высшего блага в мире есть необходимый объект воли, определяемой моральным законом. А в этой воле *полное соответствие* настроения с моральным законом есть верховное условие высшего блага. Оно, следовательно, должно быть так же возможным, как и его объект, так как содержится в той же заповеди — содействовать этому благу. Полное же согласие воли с моральным законом есть *святость* — совершенство, недоступное ни одному разумному существу в чувственно воспринимаемом мире ни в какой момент его существования. А так как оно тем не менее требуется как практически необходимое, то оно может иметь место только в *прогрессе*, идущем в *бесконечность* к этому полному соответствию, и согласно принципам чистого практического разума необходимо признавать такое практическое движение вперед как реальный объект нашей воли.

Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins *Unendliche* fortdauernden *Existenz* und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich. Also ist das höchste Gut praktisch nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich, mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein **Postulat** der reinen praktischen Vernunft (worunter ich einen *theoretischen*, als solchen aber nicht erweislichen Satz verstehe, sofern er einem a priori unbedingt geltenden *praktischen* Gesetze unzertrennlich anhängt).

Der Satz von der moralischen Bestimmung unserer Natur, nur allein in einem ins Unendliche gehenden Fortschritte zur völligen Angemessenheit mit dem Sittengesetze gelangen zu können, ist von dem größten Nutzen, nicht bloß in Rücksicht auf die gegenwärtige Ergänzung des Unvermögens der spekulativen Vernunft, sondern auch in Ansehung der Religion. In Ermangelung desselben wird entweder das moralische Gesetz von seiner *Heiligkeit* gänzlich abgewürdigt, indem man es sich als *nachsichtlich* (indulgent) und so unserer Behaglichkeit angemessen verkünstelt, oder auch seinen Beruf und zugleich Erwartung zu einer unerreichbaren Bestimmung, nämlich einem verhofften völligen Erwerb der Heiligkeit des Willens, spannt | und sich in schwärmende, dem Selbsterkenntnis ganz widersprechende *theosophische* Träume verliert, durch welches beides das unaufhörliche *Streben* zur pünktlichen und durchgängigen Befolgung eines strengen, unnachsichtlichen, dennoch aber nicht idealischen, sondern wahren Vernunftgebots nur verhindert wird. Einem vernünftigen, aber endlichen Wesen ist nur der Progressus

Но этот бесконечный прогресс возможен, только если допустить продолжающееся до *бесконечности существование* и личность разумного существа (что и называют бессмертием души). Следовательно, высшее благо практически возможно только при допущении бессмертия души, стало быть, это бессмертие, как неразрывно связанное с моральным законом, есть **постулат** чистого практического разума (под ним я понимаю *теоретическое*, но, как таковое, недоказуемое положение, поскольку оно неотъемлемо присуще *практическому* закону, имеющему a priori безусловную силу).

Положение о моральном назначении нашей природы, что только в прогрессе, идущем в бесконечность, можно достигнуть полного соответствия с нравственным законом, в высшей степени полезно не только для восполнения неспособности спекулятивного разума, но и для религии. Без него или нравственный закон совершенно лишается своей *святости*, так как тогда его портят, делая его *снисходительным* (индульгентным) и потому приспособленным к нашим удобствам, или же перенапрягают его назначение и возбуждают ожидание неосуществимого назначения, а именно надежду на полное приобретение святости воли, | и потому предаются мечтательным, *теософическим* грезам, полностью противоречащим самопознанию; то и другое будет только мешать беспрестанному *стремлению* к точному и неукоснительному исполнению строгой, не допускающей снисхождения, но не идеальной, а истинной заповеди разума. Для разумного, но конечного существа возможен только прогресс в бесконечность от низших к высшим ступеням мо-

ins Unendliche von niederen zu höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit möglich. Der *Unendliche*, dem die Zeitbedingung Nichts ist, sieht in dieser für uns endlosen Reihe das Ganze der Angemessenheit mit dem moralischen Gesetze, und die Heiligkeit, die sein Gebot unnachläßlich fordert, um seiner Gerechtigkeit in dem Anteil, den er jedem am höchsten Gute bestimmt, gemäß zu sein, ist in einer einzigen intellektuellen Anschauung des Daseins vernünftiger Wesen ganz anzutreffen. Was dem Geschöpfe allein in Ansehung der Hoffnung dieses Anteils zukommen kann, wäre das Bewußtsein seiner erprüften Gesinnung, um aus seinem bisherigen Fortschritte vom Schlechteren zum moralisch Besseren und dem dadurch ihm bekannt gewordenen unwandelbaren Vorsatze eine fernere ununterbrochene Fortsetzung desselben, wie weit seine Existenz auch immer reichen mag, selbst über dieses Leben hinaus zu hoffen*,

* Die *Uberzeugung* von der Unwandelbarkeit seiner Gesinnung im Fortschritte zum Guten scheint gleichwohl auch einem Geschöpfe für sich unmöglich zu sein. Um deswillen laßt die christliche Religionslehre sie auch von demselben Geiste, der die Heiligung, d i diesen festen Vorsatz und mit ihm das Bewußtsein der Beharrlichkeit im moralischen Progressus, wirkt, allein abstammen. Aber auch natürlicher Weise darf derjenige, der sich bewußt ist, einen langen Teil seines Lebens bis zu Ende desselben im Fortschritte zum Bessern, und zwar aus echten moralischen Bewegungsgründen, angehalten zu haben, sich wohl die tröstende Hoffnung, wenn gleich nicht Gewißheit, machen. daß er auch in einer über dieses Leben hinaus fortgesetzten Existenz bei diesen Grundsatzen beharren werde, und wiewohl er in seinen eigenen Augen hier nie gerechtfertigt ist, noch bei dem verhofften künftigen Anwachs seiner Naturvollkommenheit, mit ihr aber auch seiner Pflichten es jemals hoffen darf, dennoch in diesem Fortschritte, der, ob er zwar ein ins Unendliche hinausgerücktes Ziel betrifft, dennoch für Gott als Besitz gilt, eine Aussicht in eine *selige* Zukunft haben; denn dieses ist der Ausdruck, dessen sich die Vernunft bedient, um ein von allen zufälligen Ursachen der Welt unabhängiges vollständiges *Wohl* zu bezeichnen, welches ebenso wie *Heiligkeit* eine Idee ist, welche nur in einem unendlichen Progressus und dessen Totalität enthalten sein kann, mithin vom Geschöpfe niemals völlig erreicht wird

рального совершенства. *Бесконечное существо*, для которого условие времени ничто, видит в этом нескончаемом для нас ряду полноту соответствия с моральным законом, и святость, которой неотступно требует его заповедь, чтобы быть соразмерным его справедливости в той доле высшего блага, которую он каждому предназначает, может быть вполне постигнута только в интеллектуальном созерцании бытия разумных существ. То, что может достаться сотворенному существу в смысле надежды на такую долю, было бы сознанием своего испытанного морального убеждения, дабы имевшийся до сих пор прогресс от более дурного к морально лучшему и неизменное намерение, которое стало благодаря этому известно, дали надежду на дальнейшее беспрерывное продолжение этого прогресса, сколько бы ни длилось существование сотворенного существа, даже после этой жизни*; таким

* *Убеждение* в неизменности своей настроенности в прогрессе к доброму кажется само по себе невозможным для сотворенного существа. Ввиду этого христианское вероучение ведет свое происхождение только из того самого духа, который творит это освящение, т. е. это твердое намерение, а вместе с ним сознание постоянства в моральном прогрессе. Но и тот, кто сознает, что значительную часть своей жизни до самого ее конца он неуклонно стремился к лучшему, и притом из истинно моральных побуждений, вправе, естественно, иметь если не уверенность, то утешительную надежду, что и в существовании, продолжающемся после этой жизни, он будет твердо держаться этих принципов; и хотя он здесь в своих собственных глазах никогда не оправдывается, он может надеяться на это в будущем при ожидаемом приумножении его естественного совершенства, а вместе с ним и его обязанностей; тем не менее он в этом продвижении, которое касается, правда, бесконечно далекой цели, но для Бога имеет значение обретенного достояния, может иметь надежду на *блаженное* будущее; ведь именно этим выражением пользуется разум, чтобы обозначить совершенное *благо*, независимое от всех случайных причин мира; это благо так же, как и *святость*, есть идея, которая может содержаться только в бесконечном прогрессе и его целокупности и которой, стало быть, сотворенное существо никогда полностью не достигает.

und so zwar niemals hier, oder in irgendeinem absehlichen künftigen Zeitpunkte seines Daseins, sondern nur in der (Gott allein übersehbaren) | Unendlichkeit seiner Fortdauer dem Willen desselben (ohne Nachsicht oder Erlassung, welche sich mit der Gerechtigkeit nicht zusammenreimt) völlig adäquat zu sein.

V

Das Dasein Gottes, als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft

Das moralische Gesetz führte in der vorhergehenden Zergliederung zur praktischen Aufgabe, welche ohne allen Beitritt sinnlicher Triebfedern, bloß durch reine Vernunft vorgeschrieben wird, nämlich der notwendigen Vollständigkeit des ersten und vornehmsten Teils des höchsten Guts, der **Sittlichkeit**, und, da diese nur in einer Ewigkeit völlig aufgelöst werden kann, zum Postulat der *Unsterblichkeit*. Eben dieses Gesetz muß auch zur Möglichkeit des zweiten Elements des höchsten Guts, nämlich der jener Sittlichkeit angemessenen **Glückseligkeit**, eben so uneigennützig wie vorher, aus bloßer unparteiischer Vernunft, nämlich auf die Voraussetzung des Daseins einer dieser Wirkung adäquaten Ursache führen, d. i. die *Existenz Gottes*, als zur Möglichkeit des höchsten Guts (welches Objekt unseres Willens mit der moralischen Gesetzgebung der reinen Vernunft notwendig verbunden ist) notwendig gehörig, postulieren. Wir wollen diesen Zusammenhang überzeugend darstellen.

образом, оно может быть полностью адекватным | воле Бога (без снисхождения или послабления, что́ было бы несовместимо со справедливостью) не здесь и не в какой-либо будущий момент бытия, а только в бесконечности.

V

Бытие Божье как постулат чистого практического разума

Моральный закон в предыдущем анализе вел к практической задаче, которая предписывается только чистым разумом без всякой примеси чувственных мотивов, а именно к необходимой полноте первой и самой главной части высшего блага — **нравственности**, и, так как эта задача может быть полностью разрешена лишь в вечности, моральный закон вел к постулату *бессмертия*. Этот же закон должен вести и к возможности второго элемента высшего блага — к соразмерному с этой нравственностью **блаженству** — так же бескорыстно, как и прежде, из одного лишь беспристрастного разума, а именно к допущению существования причины, адекватной этому действию, т. е. постулировать *существование Бога* как необходимо относящееся к возможности высшего блага (а этот объект нашей воли необходимо связан с моральным законодательством чистого разума). Мы хотим убедительным образом показать эту связь.

Glückseligkeit ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es im Ganzen seiner Existenz *alles nach Wunsch und Willen geht*, und beruht also auf der Übereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zwecke, imgleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens. Nun gebietet das moralische Gesetz als ein Gesetz der Freiheit durch Bestimmungsgründe, die von der Natur und der Übereinstimmung derselben zu unserem Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig sein sollen; das handelnde vernünftige Wesen in der Welt aber ist doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst. Also ist in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt als Teil gehörigen und daher von ihr abhängigen Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur sein und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig | machen kann. Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d. i. der notwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang als notwendig postuliert: wir *sollen* das höchste Gut (welches also doch möglich sein muß) zu befördern suchen. Also wird auch das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhanges, nämlich der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, enthalte, *postuliert*. Diese oberste Ursache aber soll den Grund der Übereinstimmung der Natur nicht bloß mit einem Gesetze des Willens der vernünftigen Wesen, sondern mit der Vorstellung dieses

Блаженство — это такое состояние разумного существа в мире, когда *все* в его существовании *происходит согласно его воле и желанию*; следовательно, оно основывается на соответствии природы со всей его целью и с главным определяющим основанием его воли. Моральный закон как закон свободы повелевает через определяющие основания, которые должны быть совершенно независимыми от природы и ее соответствия с нашей способностью желания (как мотивами); но действующее разумное существо в мире еще не есть тем самым причина самого мира и самой природы. Следовательно, в моральном законе нет никакого основания для необходимой связи между нравственностью и соразмерным с ней блаженством существа, принадлежащего к миру как часть и потому зависимого от него; именно поэтому существо это не может через свою волю быть причиной этой природы и, что касается его блаженства, не может своими силами привести природу в полное согласие со своими практическими основоположениями. | Тем не менее в практической задаче чистого разума, т. е. в необходимых усилиях, направленных на высшее благо, такая связь постулируется как необходимая: мы *должны* пытаться содействовать высшему благу (которое поэтому должно быть все-таки возможным). Следовательно, здесь *постулируется* также существование отличной от природы причины всей природы; и эта причина заключает в себе основание этой связи, а именно полного соответствия между счастьем и нравственностью. Эта высшая причина должна заключать в себе основание соответствия природы не только с законом воли разумных существ, но и с представлением об этом *законе*,

Gesetzes, sofern diese es sich zum *obersten Bestimmungsgrunde des Willens* setzen, also nicht bloß mit den Sitten der Form nach, sondern auch ihrer Sittlichkeit als dem Bewegungsgrunde derselben, d. i. mit ihrer moralischen Gesinnung, enthalten. Also ist das höchste Gut in der Welt nur möglich, sofern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, eine *Intelligenz* (vernünftiges Wesen) und die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein *Wille* desselben. Also ist die oberste Ursache der Natur, sofern sie zum höchsten Gute vorausgesetzt werden muß, ein Wesen, das durch *Verstand* und *Willen* die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. **Gott**. Folglich ist das Postulat der Möglichkeit des *höchsten abgeleiteten Guts* (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines *höchsten ursprünglichen Guts*, nämlich der Existenz Gottes. Nun war es Pflicht für uns, das höchste Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugnis, sondern auch mit der Pflicht als Bedürfnis verbundene Notwendigkeit, die Möglichkeit dieses höchsten Guts vorauszusetzen, welches, da es nur unter der Bedingung des Daseins Gottes stattfindet, die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verbindet, d. i. es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen.

Hier ist nun wohl zu merken, daß diese moralische Notwendigkeit *subjektiv*, d. i. Bedürfnis, und nicht *objektiv*, d. i. selbst Pflicht, sei; denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen (weil dieses bloß den theoretischen Gebrauch der Vernunft angeht). Auch wird hierunter

поскольку они полагают его себе в качестве *высшего определяющего основания воли*, а значит, не только с нравами по их форме, но и со своей нравственностью как побудительной причиной их, т. е. с моральной настроенностью. Следовательно, высшее благо в мире возможно, лишь поскольку признают высшее начало, которое заключает в себе причинность, сообразную моральной настроенности. Существо же, которое способно поступать согласно представлению о законе, есть *интеллигенция* (разумное существо), и причинность такого существа по этому представлению о законе есть его *воля*. Следовательно, высшая причина природы, поскольку ее необходимо предположить для высшего блага, есть это существо, которое благодаря *рассудку* и *воле* есть причина (следовательно, и первооснователь) природы, т. е. **Бог**. Следовательно, постулат возможности *высшего производного блага* (лучшего мира) есть вместе с тем и постулат действительности *высшего первоначального блага*, а именно существования Бога. Нашим долгом было содействовать высшему благу, стало быть, мы имели не только право, но и связанную с долгом как потребностью необходимость предположить возможность этого высшего блага, которое, поскольку оно возможно только при условии бытия Божьего, неразрывно связывает предположение этого бытия с долгом; т. е. морально необходимо признавать бытие Божье.

Здесь следует отметить, что эта моральная необходимость *субъективна*, т. е. представляет собой потребность, а не *объективна*, т. е. сама не есть долг; в самом деле, не может быть долгом признавать существование какой-либо вещи (так как это касается только теоретического примене-

nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, *als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt*, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der | Autonomie der Vernunft selbst). Zur Pflicht gehört hier nur die Bearbeitung zu Hervorbringung und Beförderung des höchsten Guts in der Welt, dessen Möglichkeit also postuliert werden kann, die aber unsere Vernunft nicht anders denkbar findet, als unter Voraussetzung einer höchsten Intelligenz, deren Dasein anzunehmen also mit dem Bewußtsein unserer Pflicht verbunden ist, obzwar diese Annehmung selbst für die theoretische Vernunft gehört, in Ansehung deren allein sie, als Erklärungsgrund betrachtet, *Hypothese*, in Beziehung aber auf die Verständlichkeit eines uns doch durchs moralische Gesetz aufgegebenen Objekts (des höchsten Guts), mithin eines Bedürfnisses in praktischer Absicht, *Glaube* und zwar reiner *Vernunftglaube* heißen kann, weil bloß reine Vernunft (sowohl ihrem theoretischen als praktischen Gebrauche nach) die Quelle ist, daraus er entspringt.

Aus dieser *Deduktion* wird es nunmehr begreiflich, warum die *griechischen* Schulen zur Auflösung ihres Problems von der praktischen Möglichkeit des höchsten Guts niemals gelangen konnten: weil sie nur immer die Regel des Gebrauchs, den der Wille des Menschen von seiner Freiheit macht, zum einzigen und für sich allein zureichenden Grunde derselben machten, ohne ihrem Bedünken nach das Dasein Gottes dazu zu bedürfen. Zwar taten sie daran recht, daß sie das Prinzip der Sitten unabhängig von diesem Postulat für sich selbst aus dem Verhältnis der Vernunft allein zum Willen festsetzten und es mithin zur *obersten*

ния разума). Это также не значит, что необходимо признавать бытие Божье *как основание всякой обязательности вообще* (ведь это основание, как это было достаточно доказано, зиждется исключительно на | автономии самого разума). К долгу относятся здесь лишь усилия, направленные на осуществление высшего блага в мире и содействие этому благу, возможность которого, следовательно, можно постулировать; но наш разум может мыслить эту возможность только при допущении интеллигенции; стало быть, допущение бытия этой интеллигенции связано с сознанием нашего долга, хотя само это допущение необходимо для теоретического разума; для последнего оно, рассматриваемое как основание объяснения, может быть названо *гипотезой*, а по отношению к пониманию заданного нам моральным законом объекта (высшего блага), стало быть, к потребности в сфере практического — *верой*, и притом чистою *верой разума*, ибо только чистый разум (и в своем теоретическом, и практическом употреблении) есть ее источник[33].

Теперь из этой *дедукции* понятно, почему *греческие* школы не могли решить свою проблему практической возможности высшего блага: только потому, что правило использования человеческой волей своей свободы они всегда считали единственным и самим по себе достаточным основанием этой возможности, для чего, по их мнению, не было необходимым существование Бога. Правда, они были правы в том, что принцип нравственности они пытались установить сам по себе, независимо от этого постулата, только из отношения разума к воле и, стало быть, считали его

praktischen Bedingung des höchsten Guts machten; es war aber darum nicht die *ganze* Bedingung der Möglichkeit desselben. Die *Epikureer* hatten nun zwar ein ganz falsches Prinzip der Sitten zum obersten angenommen, nämlich das der Glückseligkeit, und eine Maxime der beliebigen Wahl nach jedes seiner Neigung für ein Gesetz untergeschoben: aber darin verfuhren sie doch *konsequent* genug, daß sie ihr höchstes Gut ebenso, nämlich der Niedrigkeit ihres Grundsatzes proportionierlich, abwürdigten und keine größere Glückseligkeit erwarteten, als die sich durch menschliche Klugheit (wozu auch Enthaltsamkeit und Mäßigung der Neigungen gehört) erwerben läßt, die, wie man weiß, kümmerlich genug und nach Umständen sehr verschiedentlich ausfallen muß; die Ausnahmen, welche ihre Maximen unaufhörlich einräumen mußten, und die sie zu Gesetzen untauglich machen, nicht einmal gerechnet. Die *Stoiker* hatten dagegen ihr oberstes praktisches Prinzip, nämlich die Tugend, als Bedingung des höchsten Guts ganz richtig gewählt, aber indem sie den Grad derselben, der für das reine | Gesetz derselben erforderlich ist, als in diesem Leben völlig erreichbar vorstellten, nicht allein das moralische Vermögen des *Menschen* unter dem Namen eines *Weisen* über alle Schranken seiner Natur hoch gespannt und etwas, das aller Menschenkenntnis widerspricht, angenommen, sondern auch vornehmlich das zweite zum höchsten Gut gehörige *Bestandstück*, nämlich die Glückseligkeit, gar nicht für einen besonderen Gegenstand des menschlichen Begehrungsvermögens wollen gelten lassen, sondern ihren *Weisen* gleich einer Gottheit im Bewußtsein der Vortrefflichkeit seiner Person

первым практическим условием высшего блага; но это еще не было *полным* условием возможности этого блага. *Эпикурейцы*, правда, признавали за верховный совершенно ошибочный принцип нравственности, а именно принцип блаженства, и максиму произвольного выбора каждого согласно его склонности выдавали за закон, но они поступали вполне *последовательно*: они точно так же, т. е. как бы в строгой пропорции с низменным характером своего основоположения, принижали высшее благо и ожидали только такого блаженства, какого можно достигнуть благодаря человеческому благоразумию (для чего требуется также воздержанность и уме́рение склонностей); а это, как известно, довольно жалкое блаженство и, смотря по обстоятельствам, может быть весьма разным, не говоря уже о тех исключениях, которые их максимы должны были постоянно допускать и которые делали эти максимы непригодными в качестве законов. *Стоики*, напротив, совершенно верно выбрали свой верховный практический принцип, а именно добродетель как условие высшего блага; но, представляя степень добродетели, необходимую для чистого закона ее, полностью достижимой | в этой жизни, они не только моральную способность *человека* под именем *мудреца* возвышали над всеми пределами человеческой природы и признавали нечто противоречащее всякой антропологии, но и вообще не придавали значения второй *составной части* высшего блага, а именно блаженству, и не считали его особым предметом человеческой способности желания; своего *мудреца*, словно какое-то божество, они, убежденные в

von der Natur (in Absicht auf seine Zufriedenheit) ganz unabhängig gemacht, indem sie ihn zwar Übeln des Lebens aussetzten, aber nicht unterwarfen (zugleich auch als frei vom Bösen darstellten) und so wirklich das zweite Element des höchsten Guts, eigene Glückseligkeit, wegließen, indem sie es bloß im Handeln und der Zufriedenheit mit seinem persönlichen Werte setzten und also im Bewußtsein der sittlichen Denkungsart mit einschlossen, worin sie aber durch die Stimme ihrer eigenen Natur hinreichend hätten widerlegt werden können.

Die Lehre des Christentums*, wenn man sie auch noch nicht als Religionslehre betrachtet, gibt in diesem Stücke einen Begriff des höchsten | Guts (des Reichs Gottes), der allein der strengsten

* Man hält gemeiniglich dafür, die christliche Vorschrift der Sitten habe in Ansehung ihrer Reinigkeit vor dem moralischen Begriffe der Stoiker nichts voraus; allein der Unterschied beider ist doch sehr sichtbar. Das stoische System machte das Bewußtsein der Seelenstärke zum Angel, um den sich alle sittliche Gesinnungen wenden sollten, und ob die Anhänger desselben zwar von Pflichten redeten, auch sie ganz wohl bestimmten, so setzten sie doch die Triebfeder und den eigentlichen Bestimmungsgrund des Willens in einer Erhebung der Denkungsart über die niedrigen und nur durch Seelenschwäche machthabenden Triebfedern der Sinne. Tugend war also bei ihnen ein gewisser Heroism des über die tierische Natur des Menschen sich erhebenden *Weisen*, der ihm selbst genug ist, andern zwar Pflichten vorträgt, selbst aber über sie erhaben und keiner Versuchung zur Übertretung des sittlichen Gesetzes unterworfen ist. Dieses alles aber konnten sie nicht tun, wenn sie sich dieses Gesetz in der Reinigkeit und Strenge, als es die Vorschrift des Evangelii tut, vorgestellt hätten. Wenn ich unter einer *Idee* eine Vollkommenheit verstehe, der nichts in der Erfahrung adäquat gegeben werden kann, so sind die moralischen Ideen darum nichts Überschwengliches, d. i. dergleichen, wovon wir auch nicht einmal den Begriff hinreichend bestimmen könnten, oder von dem es ungewiß ist, ob ihm überall ein Gegenstand korrespondiere, wie die Ideen der spekulativen Vernunft, sondern dienen als Urbilder der praktischen Vollkommenheit zur unentbehrlichen Richtschnur des sittlichen Verhaltens und zugleich zum

превосходстве его личности, считали совершенно независимым от природы (в отношении его удовлетворенности), полагая, что хотя он и подвержен жизненным невзгодам, но не подчинен им (соответственно изображая его свободным от зла); таким образом они действительно опускали второй элемент высшего блага — личное блаженство, усматривая его только в деятельности и удовлетворенности своим личным достоинством и, стало быть, включая его в сознание нравственного образа мыслей, хотя в этом их мог бы в достаточной мере опровергнуть голос их собственной природы.

Учение христианства*, если даже его еще не рассматривают как учение религии, дает в этом отношении понятие высшего | блага (Царства Божьего), единственно удовле-

* Обычно считают, что христианское нравственное предписание по своей чистоте не имеет никаких преимуществ перед моральным понятием стоиков; однако различие между ними совершенно явное. Стоическая система делала сознание душевной силы тем стержнем, вокруг которого должны были вращаться все нравственные убеждения; и хотя ее приверженцы и говорили об обязанностях, даже вполне удовлетворительно их определяли, но мотивы и истинное определяющее основание воли они усматривали в возвышении мышления над низменными, лишь вследствие душевной слабости господствующими мотивами чувств. Добродетель, следовательно, была у них в известной степени героизмом *мудреца*, возвышающегося над животной природой человека и находящего в этом удовлетворение; он указывает другим на обязанности, воспаряет над ними и не подвергается искушению преступить нравственный закон. Однако всего этого они не могли бы делать, если бы представляли себе этот закон в той чистоте и строгости, с какой это делает заповедь Евангелия. Если под *идеей* я понимаю такое совершенство, адекватно которому ничего не может быть дано в опыте, то моральные идеи от этого не становятся еще чем-то чрезмерным, т. е. чем-то таким, о чем нельзя даже составить ясного понятия и относительно чего неизвестно, соответствует ли ему вообще какой-нибудь предмет или нет, каковы идеи спекулятивного разума; как прообразы практического совершенства моральные идеи служат необходимой путеводной нитью для нравственного поведе-

Forderung der praktischen Vernunft ein Genüge tut. Das moralische Gesetz ist heilig (unnachsichtlich) und fordert Heiligkeit der Sitten, obgleich alle moralische Vollkommenheit, zu welcher der Mensch gelangen kann, immer nur Tugend ist, d. i. gesetzmäßige Gesinnung aus *Achtung* fürs Gesetz, folglich Bewußtsein eines kontinuierlichen Hanges zur Übertretung, wenigstens Unlauterkeit, d. i. Beimischung vieler unechter (nicht moralischer) Bewegungsgründe zur Befolgung des Gesetzes, folglich eine mit Demut verbundene Selbstschätzung und also in Ansehung der Heiligkeit, welche das christliche Gesetz fordert, nichts als Fortschritt ins Unendliche dem Geschöpfe übrig läßt, eben daher aber auch dasselbe zur Hoffnung seiner ins Unendliche gehenden Fortdauer berechtigt. Der *Wert* einer dem moralischen Gesetze *völlig* angemessenen Gesinnung ist unendlich: weil alle mögliche Glückseligkeit im Urteile eines weisen und alles vermögenden Austeilers derselben keine andere Ein-

Maßstabe der Vergleichung. Wenn ich nun die *christliche Moral* von ihrer philosophischen Seite betrachte, so würde sie, mit den Ideen der griechischen Schulen verglichen, so erscheinen: die Ideen der *Zyniker*, der *Epikureer*, der *Stoiker* und der *Christen* sind: die *Natureinfalt*, die *Klugheit*, die *Weisheit* und die *Heiligkeit*. In Ansehung des Weges, dazu zu gelangen, unterschieden sich die griechischen Philosophen so von einander, daß die Zyniker dazu den *gemeinen Menschenverstand*, die andern nur den Weg der *Wissenschaft*, beide also doch bloßen *Gebrauch der natürlichen Kräfte* dazu hinreichend fanden. Die christliche Moral, weil sie ihre Vorschrift (wie es auch sein muß) so rein und unnachsichtlich einrichtet, benimmt dem Menschen das Zutrauen, wenigstens hier im Leben, ihr völlig adäquat zu sein, richtet es aber doch auch dadurch wiederum auf, daß, wenn wir so gut handeln, als in unserem *Vermögen* ist, wir hoffen können, daß, was nicht in unserm Vermögen ist, uns anderweitig werde zustatten kommen, wir mögen nun wissen, auf welche Art, oder nicht. *Aristoteles* und *Plato* unterschieden sich nur in Ansehung des *Ursprungs* unserer sittlichen Begriffe.

творяющее самому строгому требованию практического разума. Моральный закон свят (неукоснителен) и требует святости нравов, хотя всякое моральное совершенство, которого может достигнуть человек, всегда есть только добродетель, т. е. законосообразная настроенность из *уважения* к закону; следовательно, это осознание постоянного стремления преступить закон, или по крайней мере отсутствия чистоты, т. е. примеси многих неподлинных (не моральных) побудительных оснований к исполнению закона; следовательно, это связанная со смирением самооценка и, значит, в отношении святости, которой требует христианский закон, она оставляет сотворенному существу только движение вперед в бесконечность, и именно поэтому он вправе надеяться на бесконечное существование. *Ценность* настроенности, *полностью* соответствующей моральному закону, бесконечна, так как всякое возможное счастье согласно суждения и вместе с тем *мерилом для сравнения*. Если рассматривать *христианскую мораль* с философской ее стороны, то, по сопоставлении ее с идеями греческих школ, окажется, что идеи *киников*, *эпикурейцев*, *стоиков* и *христиан* — это *естественная простота*, *благоразумие*, *мудрость* и *святость*. Что касается способа достижения этого, то греческие философы так расходились между собой, что киники думали, будто для этого достаточно *обыденного человеческого рассудка*, другие же — [достаточно] лишь пути науки; и те и другие, следовательно, считали для этого достаточным *применение* одних лишь *естественных сил*. Христианская мораль, так как она устанавливает свое предписание (как это и должно быть) чисто и строго, отнимает у человека надежду быть полностью адекватным им, по крайней мере в этой жизни, но этим же ободряет его: если мы поступаем столь хорошо, сколь это в наших *силах*, мы можем надеяться, что то, что не в наших силах, приложится нам, хотя, быть может, мы и не будем знать, каким образом. *Аристотель* и *Платон* расходятся между собой только в вопросе о *происхождении* наших нравственных понятий.

schränkung hat, als den Mangel der Angemessenheit vernünftiger Wesen an ihre Pflicht. Aber das moralische Gesetz für sich *verheißt* doch keine Glückseligkeit; denn diese ist nach Begriffen von einer Naturordnung überhaupt mit der Befolgung desselben nicht notwendig verbunden. Die christliche Sittenlehre ergänzt nun diesen Mangel (des zweiten unentbehrlichen Bestandstücks des höchsten Guts) durch die Darstellung der Welt, darin vernünftige Wesen sich dem sittlichen Gesetze von ganzer Seele weihen, als eines *Reichs Gottes*, in welchem Natur und Sitten in eine jeder von beiden für sich selbst fremde Harmonie durch einen heiligen Urheber kommen, der das abgeleitete höchste Gut möglich macht. Die *Heiligkeit* der Sitten wird ihnen in diesem Leben schon zur | Richtschnur angewiesen, das dieser proportionierte Wohl aber, die *Seligkeit*, nur als in einer Ewigkeit erreichbar vorgestellt: weil *jene* immer das Urbild ihres Verhaltens in jedem Stande sein muß, und das Fortschreiten zu ihr schon in diesem Leben möglich und notwendig ist, *diese* aber in dieser Welt unter dem Namen der Glückseligkeit gar nicht erreicht werden kann (so viel auf unser Vermögen ankommt) und daher lediglich zum Gegenstande der Hoffnung gemacht wird. Diesem ungeachtet ist das christliche Prinzip der *Moral* selbst doch nicht theologisch (mithin Heteronomie), sondern Autonomie der reinen praktischen Vernunft für sich selbst, weil sie die Erkenntnis Gottes und seines Willens nicht zum Grunde dieser Gesetze, sondern nur der Gelangung zum höchsten Gute unter der Bedingung der Befolgung derselben macht und selbst die eigentliche *Triebfeder* zu Befolgung der ersteren nicht in den gewünschten Folgen derselben, sondern in der Vorstellung der

нию мудрого и всемогущего подателя его не имеет других ограничений, кроме отсутствия сообразности разумных существ с их долгом. Но моральный закон сам по себе ведь не *обещает* счастья: счастье, по понятиям о естественном порядке вообще, не обязательно связано с соблюдением этого закона. Христианское учение о нравственности восполняет этот пробел (отсутствие второй необходимой составной части высшего блага) представлением о мире, в котором разумные существа всей душой отдаются нравственному закону, как о *Царстве Божьем*, где природа и нравственность приводятся святым творцом в гармонию, самое по себе чуждую для каждой из них, и этот творец делает возможным высшее производное благо. *Святость* нравов указывается людям в качестве | путеводной нити в этой жизни, а соразмерное с ней благо, *блаженство*, представлено как достижимое только в вечности; дело в том, что *святость* нравов всегда должна быть прообразом их поведения в каждом состоянии и продвижение к ней возможно и необходимо уже в этой жизни; *блаженства* же нельзя достигнуть в этом мире под именем счастья (поскольку это зависит от наших сил), и потому оно делается лишь предметом надежды. Несмотря на это, сам христианский принцип *морали* не есть все же теологический принцип (стало быть, не гетерономия), а автономия чистого практического разума сама по себе, так как познание Бога и Его воли он делает не основанием этих законов, а только основанием достижения высшего блага при условии соблюдения их и даже истинные *мотивы* соблюдения этих законов усматривает не в желаемых следствиях их соблюдения, а лишь в

Pflicht allein setzt, als in deren treuer Beobachtung die Würdigkeit des Erwerbs der letztern allein besteht.

Auf solche Weise führt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts, als das Objekt und den Endzweck der reinen praktischen Vernunft, zur *Religion*, d. i. zur *Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote, nicht als Sanktionen, d. i. willkürliche, für sich selbst zufällige Verordnungen eines fremden Willens*, sondern als wesentlicher *Gesetze* eines jeden freien Willens für sich selbst, die aber dennoch als Gebote des höchsten Wesens angesehen werden müssen, weil wir nur von einem moralisch vollkommenen (heiligen und gütigen), zugleich auch allgewaltigen Willen das höchste Gut, welches zum Gegenstande unserer Bestrebung zu setzen uns das moralische Gesetz zur Pflicht macht, und also durch Übereinstimmung mit diesem Willen dazu zu gelangen hoffen können. Auch hier bleibt daher alles uneigennützig und bloß auf Pflicht gegründet; ohne daß Furcht oder Hoffnung als Triebfedern zum Grunde gelegt werden dürften, die, wenn sie zu Prinzipien werden, den ganzen moralischen Wert der Handlungen vernichten. Das moralische Gesetz gebietet, das höchste mögliche Gut in einer Welt mir zum letzten Gegenstande alles Verhaltens zu machen. Dieses aber kann ich nicht zu bewirken hoffen, als nur durch die Übereinstimmung meines Willens mit dem eines heiligen und gütigen Welturhebers; und obgleich in dem Begriffe des höchsten Guts als dem eines Ganzen, worin die größte Glückseligkeit mit dem größten Maße sittlicher (in Geschöpfen möglicher) Vollkommenheit als in der genauesten Proportion verbunden vorgestellt wird, | *meine eigene Glückseligkeit* mit enthalten ist: so ist doch nicht sie, sondern das moralische Gesetz (welches vielmehr mein unbegrenztes Verlangen danach auf Bedingungen strenge einschränkt) der Be-

представлении о долге, так как только точное исполнение долга и делает нас достойными обрести блаженство.

Так моральный закон через понятие высшего блага как объекта и конечной цели чистого практического разума ведет к *религии*, т. е. к *познанию всех обязанностей как божественных заповедей, а не как санкций, т. е. произвольных, самих по себе случайных распоряжений чужой воли*,- а как неотъемлемых *законов* каждой свободной воли самой по себе, которые, однако, необходимо рассматривать как заповеди высшего существа, потому что высшего блага, которое моральный закон обязывает нас полагать предметом наших стремлений, мы можем ожидать только от морально совершенной (святой и благой) и вместе с тем всемогущей воли, следовательно, можем достичь его лишь благодаря соответствию с этой волей. Здесь также все остается поэтому бескорыстным и основанным только на долге; и нет надобности полагать в основу страх или надежду в качестве мотивов: если они становятся принципами, они совершенно уничтожают всю моральную ценность поступков. Моральный закон повелевает мне делать финальным предметом всякого поведения высшее благо, возможное в мире. Но я могу надеяться на осуществление этого блага только благодаря соответствию моей воли с волей святого и благого первооснователя мира; и хотя в понятии высшего блага как понятии целого, в котором величайшее блаженство представляется связанным с величайшей мерой нравственного (возможного для сотворенных существ) совершенства в самой строгой пропорции, содержится | и *мое собственное блаженство*, тем не менее не оно, а моральный закон (который скорее строго ограничивает своими условиями мое безграничное желание блаженства) есть определяю-

stimmungsgrund des Willens, der zur Beförderung des höchsten Guts angewiesen wird.

Daher ist auch die Moral nicht eigentlich die Lehre, wie wir uns glücklich *machen*, sondern wie wir der Glückseligkeit *würdig* werden sollen. Nur dann, wenn Religion dazu kommt, tritt auch die Hoffnung ein, der Glückseligkeit dereinst in dem Maße teilhaftig zu werden, als wir darauf bedacht gewesen, ihrer nicht unwürdig zu sein.

Würdig ist jemand des Besitzes einer Sache oder eines Zustandes, wenn, daß er in diesem Besitze sei, mit dem höchsten Gute zusammenstimmt. Man kann jetzt leicht einsehen, daß alle Würdigkeit auf das sittliche Verhalten ankomme, weil dieses im Begriffe des höchsten Guts die Bedingung des übrigen (was zum Zustande gehört), nämlich des Anteils an Glückseligkeit, ausmacht. Nun folgt hieraus: daß man die *Moral* an sich niemals als *Glückseligkeitslehre* behandeln müsse, d. i. als eine Anweisung der Glückseligkeit teilhaftig zu werden; denn sie hat es lediglich mit der Vernunftbedingung (conditio sine qua non) der letzteren, nicht mit einem Erwerbmittel derselben zu tun. Wenn sie aber (die bloß Pflichten auferlegt, nicht eigennützigen Wünschen Maßregeln an die Hand gibt) vollständig vorgetragen worden: alsdann allererst kann, nachdem der sich auf ein Gesetz gründende moralische Wunsch das höchste Gut zu befördern (das Reich Gottes zu uns zu bringen), der vorher keiner eigennützigen Seele aufsteigen konnte, erweckt und ihm zum Behuf der Schritt zur Religion geschehen ist, diese Sittenlehre auch Glückseligkeitslehre genannt werden, weil die *Hoffnung* dazu nur mit der Religion allererst anhebt.

щее основание воли, которое предназначено к содействию этому высшему благу.

Вот почему и мораль, собственно говоря, есть учение не о том, как мы должны *сделать* себя счастливыми, а о том, как мы должны стать *достойными* счастья. Только в том случае, если к ней присоединяется религия, появляется надежда когда-нибудь достигнуть счастья (блаженства) в той мере, в какой мы позаботились о том, чтобы не быть недостойными его.

Всякий *достоин* обладать вещью или состоянием в том случае, если это обладание согласуется с высшим благом. Но нетрудно видеть теперь, что всякое достоинство зависит от нравственного поведения, так как в понятии высшего блага это поведение составляет условие всего остального (что относится к состоянию [человека]), а именно причастность блаженству. Отсюда следует, что *мораль* никогда нельзя трактовать как *учение о счастье*, т. е. как наставление о том, каким образом можно стать счастливым. Она имеет дело исключительно с сообразным разуму условием для счастья (conditio sine qua non)[34], а не со средством его достижения. Но когда она (только возлагающая обязанности, а не предлагающая правила для своекорыстных желаний) излагается полностью, только тогда, после того как порождено основывающееся на законе моральное желание содействовать высшему благу (приблизить к нам Царство Божье), которое прежде не могло проснуться ни в одной своекорыстной душе, и ради этого желания сделан шаг к религии, — только тогда это учение о нравственности можно назвать и учением о счастье, так как *надежда* на счастье (блаженство) начинается только с религией.

Auch kann man hieraus ersehen: daß, wenn man nach dem *letzten Zwecke Gottes* in Schöpfung der Welt fragt, man nicht die *Glückseligkeit* der vernünftigen Wesen in ihr, sondern *das höchste Gut* nennen müsse, welches jenem Wunsche dieser Wesen noch eine Bedingung, nämlich die der Glückseligkeit würdig zu sein, d. i. die *Sittlichkeit* ebenderselben vernünftigen Wesen, hinzufügt, die allein den Maßstab enthält, nach welchem sie allein der ersteren durch die Hand eines *weisen* Urhebers teilhaftig zu werden hoffen können. Denn da *Weisheit*, theoretisch betrachtet, *die Erkenntnis des höchsten Guts* und praktisch *die | Angemessenheit des Willens zum höchsten Gute* bedeutet, so kann man einer höchsten selbstständigen Weisheit nicht einen Zweck beilegen, der bloß auf *Gütigkeit* gegründet wäre. Denn dieser ihre Wirkung (in Ansehung der Glückseligkeit der vernünftigen Wesen) kann man nur unter den einschränkenden Bedingungen der Übereinstimmung mit der *Heiligkeit** seines Willens als dem höchsten ursprünglichen Gute angemessen denken. Daher diejenigen, welche den Zweck der Schöpfung

* Hierbei, und um das Eigentümliche dieser Begriffe kenntlich zu machen, merke ich nur noch an: daß, da man Gott verschiedene Eigenschaften beilegt, deren Qualität man auch den Geschöpfen angemessen findet, nur daß sie dort zum höchsten Grade erhoben werden, z. B. Macht, Wissenschaft, Gegenwart, Güte etc. unter den Benennungen der Allmacht, der Allwissenheit, der Allgegenwart, der Allgütigkeit etc., es doch drei gibt, die ausschließungsweise und doch ohne Beisatz von Größe Gott beigelegt werden, und die insgesamt moralisch sind: er ist der *allein Heilige*, der *allein Selige*, der *allein Weise*; weil diese Begriffe schon die Uneingeschränktheit bei sich führen. Nach der Ordnung derselben ist er denn also auch der *heilige Gesetzgeber* (und Schöpfer), der *gütige Regierer* (und Erhalter) und der *gerechte Richter*: drei Eigenschaften, die alles in sich enthalten, wodurch Gott der Gegenstand der Religion wird, und denen angemessen die metaphysischen Vollkommenheiten sich von selbst in der Vernunft hinzufügen.

Отсюда можно также видеть, что если спрашивают о *конечной цели Бога в сотворении мира, то надо указать* не на *счастье* разумных существ в нем, а на *высшее благо*, которое к указанному желанию этих существ присовокупляет еще одно условие, а именно быть достойным счастья, т. е. *нравственность* этих разумных существ; только нравственность содержит в себе мерило, которое позволяет им надеяться на причастность блаженству по воле мудрого создателя. В самом деле, так как *мудрость*, рассматриваемая теоретически, означает *познание высшего блага*, а рассматриваемая практически | — *соответствие воли с высшим благом*, то высшей самобытной мудрости нельзя приписывать цель, которая была бы основана только на *благости*. Ибо результат этой благости (в отношении блаженства разумных существ) можно мыслить только при ограничивающих условиях соответствия со *святостью** своей воли как с сообразной высшему первоначальному благу. Поэтому те, кто цель творения усматривает во славе Божьей

* Чтобы обозначить своеобразие этого понятия, я замечу здесь еще вот что: так как Богу приписывают различные свойства, качественно соразмерные и сотворенному, — только здесь они возводятся до высшей степени, как, например, могущество, ве́дение, присутствие, благость и т. д. под названиями всемогущества, всеведения, вездесущия, всеблагости и т. д., — то все же имеются три свойства, которые исключительно и даже без какого-либо преумножения величины приписываются Богу, и все они моральные свойства: *единственно Он свят, блажен и мудр*, ибо эти понятия уже заключают в себе неограниченность. Соответственно порядку их он *святой законодатель* (и творец), *благой правитель* (и охранитель) и *справедливый судья*. Это три свойства, содержащие в себе все, благодаря чему Бог становится предметом религии; соответственно им метафизические совершенства присовокупляются в разуме сами собой.

in die Ehre Gottes (vorausgesetzt, daß man diese nicht anthropomorphistisch, als Neigung gepriesen zu werden, denkt) setzten, wohl den besten Ausdruck getroffen haben. Denn nichts ehrt Gott mehr als das, was das Schätzbarste in der Welt ist, die Achtung für sein Gebot, die Beobachtung der heiligen Pflicht, die uns sein Gesetz auferlegt, wenn seine herrliche Anstalt dazu kommt, eine solche schöne Ordnung mit angemessener Glückseligkeit zu krönen. Wenn ihn das letztere (auf menschliche Art zu reden) liebenswürdig macht, so ist er durch das erstere ein Gegenstand der Anbetung (Adoration). Selbst Menschen können sich durch Wohltun zwar Liebe, aber dadurch allein niemals Achtung erwerben, so daß die größte Wohltätigkeit ihnen nur dadurch Ehre macht, daß sie nach Würdigkeit ausgeübt wird.

Daß in der Ordnung der Zwecke der Mensch (mit ihm jedes vernünftige Wesen) *Zweck an sich selbst* sei, d. i. niemals bloß als Mittel von jemanden (selbst nicht von Gott), ohne zugleich hierbei selbst Zweck zu sein, könne gebraucht werden, daß also die *Menschheit* in unserer Person uns selbst *heilig* sein müsse, folgt nunmehr von selbst, weil er das *Subjekt des moralischen Gesetzes*, mithin dessen ist, was an sich heilig ist, | um dessen willen und in Einstimmung mit welchem auch überhaupt nur etwas heilig genannt werden kann. Denn dieses moralische Gesetz gründet sich auf der Autonomie seines Willens, als eines freien Willens, der nach seinen allgemeinen Gesetzen notwendig zu demjenigen zugleich muß *einstimmen* können, welchem er sich *unterwerfen* soll.

(в том случае, если ее мыслят не антропоморфически, как склонность быть прославляемым), нашли, пожалуй, наилучшее выражение. В самом деле, больше всего славит Бога именно то, что́ есть самое ценное в мире, — уважение к Его заповеди, соблюдение святого долга, который возлагает на нас Его закон, если превосходное устроение [мира] ведет к тому, чтобы увенчать такой прекрасный порядок соответствующим блаженством. Если последнее (говоря человеческим языком) делает Бога достойным любви, то первое делает Его предметом поклонения. Сами люди могут, правда, благодеяниями снискать себе любовь, но одним только этим не могут заслужить уважение, так что величайшая благотворительность делает им честь лишь постольку, поскольку она распределяется в соответствии с достоинством.

Отсюда само собой напрашивается вывод, что в ряду целей человек (а с ним и всякое разумное существо) есть *цель сама по себе*, т. е. никогда никем (даже Богом) не может быть использован только как средство, не будучи при этом вместе с тем и целью, что, следовательно, *человечество* в нашем лице должно быть для нас самих *святым*, так как человек есть *субъект морального закона*, стало быть, субъект того, что́ само по себе свято, | ради чего и в согласии с чем нечто вообще может быть названо святым. Ведь этот моральный закон основывается на автономии его воли как свободной воли, которая по своим всеобщим законам необходимо должна также *согласоваться* с той волей, которой ей следует *подчиняться*.

VI

Über die Postulate der reinen praktischen Vernunft überhaupt

Sie gehen alle vom Grundsatze der Moralität aus, der kein Postulat, sondern ein Gesetz ist, durch welches Vernunft unmittelbar den Willen bestimmt, welcher Wille ebendadurch, daß er so bestimmt ist, als reiner Wille, diese notwendigen Bedingungen der Befolgung seiner Vorschrift fordert. Diese Postulate sind nicht theoretische Dogmata, sondern *Voraussetzungen* in notwendig praktischer Rücksicht, erweitern also zwar nicht das spekulative Erkenntnis, geben aber den Ideen der spekulativen Vernunft im *allgemeinen* (vermittelst ihrer Beziehung aufs Praktische) objektive Realität und berechtigen sie zu Begriffen, deren Möglichkeit auch nur zu behaupten sie sich sonst nicht anmaßen könnte.

Diese Postulate sind die der *Unsterblichkeit*, der *Freiheit*, positiv betrachtet (als der Kausalität eines Wesens, sofern es zur intelligiblen Welt gehört), und des *Daseins Gottes*. Das *erste* fließt aus der praktisch notwendigen Bedingung der Angemessenheit der Dauer zur Vollständigkeit der Erfüllung des moralischen Gesetzes; das *zweite* aus der notwendigen Voraussetzung der Unabhängigkeit von der Sinnenwelt und des Vermögens der Bestimmung seines Willens nach dem Gesetze einer intelligiblen Welt, d. i. der Freiheit; das *dritte* aus der Notwendigkeit der Bedingung zu einer solchen intelligiblen Welt, um das höchste Gut zu sein, durch die Voraussetzung des höchsten selbständigen Guts, d. i. des Daseins Gottes.

VI

О постулатах чистого практического разума вообще

Все они исходят из основоположения моральности; это основоположение не постулат, а закон, которым разум непосредственно определяет волю; воля же, именно потому, что она определяется как чистая воля, для исполнения предписания закона требует известных необходимых условий. Эти постулаты не теоретические догмы, а *предположения* в необходимо практическом отношении; следовательно, хотя они и не расширяют спекулятивного познания, но во *всеобщем* смысле дают идеям спекулятивного разума (посредством их отношения к тому, что принадлежит сфере практического) объективную реальность и дают разуму право на такие понятия, декларирование самой возможности которых он иначе не мог бы себе позволить.

Это постулаты *бессмертия*, *свободы*, рассматриваемые позитивно (как постулаты причинности существа, поскольку оно принадлежит к интеллигибельному миру), и *бытия Божьего*. *Первый* вытекает из практически необходимого условия соразмерности продолжительности существования с полнотой в исполнении морального закона; *второй* — из необходимого допущения независимости от чувственно воспринимаемого мира и из способности определения своей воли по закону интеллигибельного мира, т. е. свободы; *третий* — из необходимости условия для такого интеллигибельного мира, который был бы высшим благом при предположении высшего самосущего блага, т. е. бытия Божьего.

Die durch die Achtung fürs moralische Gesetz notwendige Absicht aufs höchste Gut und daraus fließende Voraussetzung der objektiven Realität desselben führt also durch Postulate der praktischen Vernunft zu Begriffen, welche die spekulative Vernunft zwar als Aufgaben vortragen, sie aber nicht auflösen konnte. Also 1. zu derjenigen, in deren Auflösung | die letztere nichts als *Paralogismen* begehen konnte (nämlich der Unsterblichkeit), weil es ihr am Merkmale der Beharrlichkeit fehlte, um den psychologischen Begriff eines letzten Subjekts, welcher der Seele im Selbstbewußtsein notwendig beigelegt wird, zur realen Vorstellung einer Substanz zu ergänzen, welches die praktische Vernunft durch das Postulat einer zur Angemessenheit mit dem moralischen Gesetze im höchsten Gute, als dem ganzen Zwecke der praktischen Vernunft, erforderlichen Dauer ausrichtet. 2. Führt sie zu dem, wovon die spekulative Vernunft nichts als *Antinomie* enthielt, deren Auflösung sie nur auf einem problematisch zwar denkbaren, aber seiner objektiven Realität nach für sie nicht erweislichen und bestimmbaren Begriffe gründen konnte, nämlich die *kosmologische* Idee einer intelligiblen Welt und das Bewußtsein unseres Daseins in derselben, vermittelst des Postulats der Freiheit (deren Realität sie durch das moralische Gesetz darlegt und mit ihm zugleich das Gesetz einer intelligiblen Welt, worauf die spekulative nur hinweisen, ihren Begriff aber nicht bestimmen konnte). 3. Verschafft sie dem, was spekulative Vernunft zwar denken, aber als bloßes transzendentales *Ideal* unbestimmt lassen mußte, dem *theologischen* Begriffe des Urwesens, Bedeutung (in praktischer Absicht, d. i. als einer Be-

Необходимое в силу уважения к моральному закону стремление к высшему благу и вытекающее отсюда предположение об объективной реальности этого блага приводят, следовательно, через постулаты практического разума к понятиям, которые спекулятивный разум мог, правда, предположить в качестве задач, но не мог их раскрыть. Следовательно, 1) к понятиям, при раскрытии которых | разум мог лишь впасть в *паралогизмы* (таково понятие бессмертия), так как у него не было признака постоянства, чтобы психологическое понятие о субъекте в последней инстанции, которое необходимо приписывается душе в самосознании, довести до реального представления о субстанции, что́ практический разум делает через постулат длительности [существования], необходимой для соразмерности с моральным законом в высшем благе как совокупной цели практического разума; 2) к понятию, относительно которого спекулятивный разум не может избежать *антиномии*, а решение этой антиномии он мог основывать только на проблематически, правда, мыслимом, но по объективной реальности самом по себе недоказуемом и не определимом понятии; т. е. [приводит] к *космологической* идее интеллигибельного мира и к сознанию нашего существования в таком мире через постулат свободы (ее реальность практический разум доказывает посредством морального закона и вместе с тем закона интеллигибельного мира, на который спекулятивный разум мог только указать, но определить понятие его не мог); 3) придает смысл тому, что́ спекулятивный разум хотя и мог мыслить, но должен был оставить неопределенным только как трансцендентальный *идеал*, а именно *тео-*

dingung der Möglichkeit des Objekts eines durch jenes Gesetz bestimmten Willens) als dem obersten Prinzip des höchsten Guts in einer intelligiblen Welt durch gewalthabende moralische Gesetzgebung in derselben.

Wird nun aber unser Erkenntnis auf solche Art durch reine praktische Vernunft wirklich erweitert, und ist das, was für die spekulative *transzendent* war, in der praktischen *immanent*? Allerdings, aber *nur in praktischer Absicht*. Denn wir erkennen zwar dadurch weder unserer Seele Natur, noch die intelligible Welt, noch das höchste Wesen nach dem, was sie an sich selbst sind, sondern haben nur die Begriffe von ihnen im *praktischen* Begriffe *des höchsten Guts* vereinigt, als dem Objekte unseres Willens, und völlig a priori durch reine Vernunft, aber nur vermittelst des moralischen Gesetzes und auch bloß in Beziehung auf dasselbe, in Ansehung des Objekts, das es gebietet. Wie aber auch nur die Freiheit möglich sei, und wie man sich diese Art von Kausalität theoretisch und positiv vorzustellen habe, wird dadurch nicht eingesehen, sondern nur, daß eine solche sei, durchs moralische Gesetz und zu dessen Behuf postuliert. So ist es auch mit den übrigen Ideen bewandt, die nach ihrer Möglichkeit kein menschlicher Verstand jemals ergründen, aber auch, daß sie nicht | wahre Begriffe sind, keine Sophisterei der Überzeugung selbst des gemeinsten Menschen jemals entreißen wird.

логическому понятию первосущества (в практическом отношении, т. е. как условию возможности объекта воли, определяемой указанным законом) как верховному принципу высшего блага в интеллигибельном мире через державное моральное законодательство в нем.

Но действительно ли расширяется таким образом наше познание посредством чистого практического разума, и *имманентно* ли в практическом разуме то, что́ для спекулятивного было *трансцендентным*? Конечно, но *только в практическом отношении*. В самом деле, мы этим не познаем ни природы нашей души, ни интеллигибельного мира, ни высшего существа сообразно тому, что́ они суть сами по себе; мы имеем лишь понятия о них, объединенные в *практическом* понятии *высшего блага* как объекта нашей воли, и совершенно a priori через чистый разум, но только посредством морального закона, и то лишь по отношению к нему, т. е. объекту, который он предписывает. Но этим не постигается, каким образом возможна свобода и как надо теоретически и положительно представлять себе этот вид причинности; то, что такая свобода существует, постулируется лишь моральным законом и ради него. Так же обстоит дело и с остальными идеями, которых ни один человеческий рассудок никогда не сможет исследовать по их возможности, | хотя никакая софистика не может убедить даже самого простого человека в том, что это не истинные понятия.

VII

Wie eine Erweiterung der reinen Vernunft in praktischer Absicht, ohne damit ihr Erkenntnis als spekulativ zugleich zu erweitern, zu denken möglich sei?

Wir wollen diese Frage, um nicht zu abstrakt zu werden, sofort in Anwendung auf den vorliegenden Fall beantworten. – Um ein reines Erkenntnis *praktisch* zu erweitern, muß eine *Absicht* a priori gegeben sein, d. i. ein Zweck als Objekt (des Willens), welches unabhängig von allen theoretischen Grundsätzen durch einen den Willen unmittelbar bestimmenden (kategorischen) Imperativ als praktisch notwendig vorgestellt wird, und das ist hier das *höchste Gut*. Dieses ist aber nicht möglich, ohne drei theoretische Begriffe (für die sich, weil sie bloße reine Vernunftbegriffe sind, keine korrespondierende Anschauung, mithin auf dem theoretischen Wege keine objektive Realität finden läßt) vorauszusetzen: nämlich Freiheit, Unsterblichkeit und Gott. Also wird durchs praktische Gesetz, welches die Existenz des höchsten in einer Welt möglichen Guts gebietet, die Möglichkeit jener Objekte der reinen spekulativen Vernunft, die objektive Realität, welche diese ihnen nicht sichern konnte, postuliert; wodurch denn die theoretische Erkenntnis der reinen Vernunft allerdings einen Zuwachs bekommt, der aber bloß darin besteht, daß jene für sie sonst problematischen (bloß denkbaren) Begriffe jetzt assertorisch für solche erklärt werden, denen wirklich Objekte zukommen, weil praktische Vernunft die Existenz

VII

Как можно мыслить расширение чистого разума в практическом отношении, не расширяя при этом его познания как разума спекулятивного?

Мы хотим тотчас же дать ответ на этот вопрос применительно к рассматриваемому случаю, чтобы не оказаться слишком абстрактными. Для того чтобы чистое познание расширить *практически*, должно быть a priori дано *намерение*, т. е. цель как объект (воли), который независимо от всех теоретических основоположений[35] представляется практически необходимым через императив, непосредственно определяющий волю (категорический); этот объект здесь *высшее благо*. Но это благо невозможно без допущения трех теоретических понятий (для которых, так как они лишь чистые понятия разума, нельзя найти соответствующего созерцания, стало быть, на теоретическом пути нельзя найти и объективной реальности), а именно понятий свободы, бессмертия и Бога. Следовательно, практическим законом, который заповедует нам существование высшего возможного в мире блага, постулируется возможность указанных объектов чистого спекулятивного разума, объективной реальности которой этот разум не мог удостоверить; теоретическое познание чистого разума этим, конечно, расширяется, однако расширение состоит лишь в том, что указанные понятия, прежде проблематические (только мыслимые) для чистого разума, теперь ассерторически объявляются

derselben zur Möglichkeit ihres und zwar praktisch schlechthin notwendigen Objekts, des höchsten Guts, unvermeidlich bedarf, und die theoretische dadurch berechtigt wird, sie vorauszusetzen. Diese Erweiterung der theoretischen Vernunft ist aber keine Erweiterung der Spekulation, d. i. um in *theoretischer Absicht* nunmehr einen positiven Gebrauch davon zu machen. Denn da nichts weiter durch praktische Vernunft hierbei geleistet worden, als daß jene Begriffe real sind und wirklich ihre (möglichen) Objekte haben, dabei aber uns nichts von Anschauung derselben gegeben wird (welches auch nicht gefordert werden kann), so ist kein synthetischer Satz durch diese eingeräumte Realität derselben möglich. Folglich hilft uns diese Eröffnung nicht im mindesten in spekulativer Absicht, wohl aber in | Ansehung des praktischen Gebrauchs der reinen Vernunft zur Erweiterung dieses unseres Erkenntnisses. Die obigen drei Ideen der spekulativen Vernunft sind an sich noch keine Erkenntnisse; doch sind es (transzendente) *Gedanken*, in denen nichts Unmögliches ist. Nun bekommen sie durch ein apodiktisches praktisches Gesetz, als notwendige Bedingungen der Möglichkeit dessen, was dieses sich *zum Objekte zu machen* gebietet, objektive Realität, d. i. wir werden durch jenes angewiesen, *daß sie Objekte haben*, ohne doch, wie sich ihr Begriff auf ein Objekt bezieht, anzeigen zu können, und das ist auch noch nicht Erkenntnis *dieser Objekte*; denn man kann dadurch gar nichts über sie synthetisch urteilen, noch die Anwendung derselben theoretisch bestimmen, mithin von ihnen gar keinen theoretischen Gebrauch der Vernunft machen, als worin eigentlich alle spekulative Erkenntnis dersel-

такими, которым действительно присущи объекты, так как практический разум неизбежно нуждается в существовании их для возможности своего и притом практически безусловно необходимого объекта — высшего блага, и это дает теоретическому разуму право предполагать их. Но такое расширение теоретического разума не есть расширение спекуляции, т. е. эти понятия не должны иметь позитивного применения в *теоретическом отношении*. В самом деле, так как здесь практический разум сделал при этом лишь то, что эти понятия стали реальными и действительно имеют свои (возможные) объекты, хотя нам отнюдь не дается их созерцание (чего и нельзя было требовать), то на основе этой допускаемой реальности их невозможно никакое синтетическое положение. Следовательно, это открытие, нисколько не помогая нам в спекулятивном отношении, служит, однако, для | расширения нашего познания в практическом употреблении чистого разума. Три вышеуказанные идеи спекулятивного разума сами по себе еще не познания; и все же они (трансцендентные) *мысли*, в которых нет ничего невозможного. Теперь же благодаря аподиктическому практическому закону они как необходимые условия возможности того, что́ этот закон повелевает *делать* себе *объектом*, получают объективную реальность, т. е. этот закон показывает нам, *что они имеют объекты*, но он не в состоянии указать, как их понятие относится к объекту; а это еще не есть познание *этих объектов*, ведь этим вовсе нельзя синтетически судить о них, нельзя теоретически определить их применение, и, стало быть, разум не может

ben besteht. Aber dennoch ward das theoretische Erkenntnis *zwar nicht dieser Objekte*, aber der Vernunft überhaupt dadurch sofern erweitert, daß durch die praktischen Postulate jenen Ideen doch *Objekte gegeben* wurden, indem ein bloß problematischer Gedanke dadurch allererst objektive Realität bekam. Also war es keine Erweiterung der Erkenntnis *von gegebenen übersinnlichen Gegenständen*, aber doch eine Erweiterung der theoretischen Vernunft und der Erkenntnis derselben in Ansehung des Übersinnlichen überhaupt, sofern als sie genötigt wurde, *daß es solche Gegenstände gebe*, einzuräumen, ohne sie doch näher bestimmen, mithin dieses Erkenntnis von den Objekten (die ihr nunmehr aus praktischem Grunde und auch nur zum praktischen Gebrauche gegeben worden) selbst erweitern zu können, welchen Zuwachs also die reine theoretische Vernunft, für die alle jene Ideen transzendent und ohne Objekt sind, lediglich ihrem reinen praktischen Vermögen zu verdanken hat. Hier werden sie *immanent* und *konstitutiv*, indem sie Gründe der Möglichkeit sind, das *notwendige Objekt* der reinen praktischen Vernunft (das höchste Gut) *wirklich zu machen*, da sie ohne dies *transzendent* und bloß *regulative* Prinzipien der spekulativen Vernunft sind, die ihr nicht ein neues Objekt über die Erfahrung hinaus anzunehmen, sondern nur ihren Gebrauch in der Erfahrung der Vollständigkeit zu nähern auferlegen. Ist aber die Vernunft einmal im Besitze dieses Zuwachses, so wird sie als spekulative Vernunft (eigentlich nur zur Sicherung ihres praktischen Gebrauchs) negativ, d. i. nicht erweiternd, sondern läuternd, mit jenen Ideen zu Werke gehen, um einerseits den *Anthropomor-*

теоретически пользоваться ими, а ведь именно в этом состоит всякое спекулятивное познание их. Тем не менее теоретическое познание — *правда, не этих объектов*, а разума вообще — было этим расширено постольку, поскольку практические постулаты *дают* указанным идеям *объекты*, так как лишь благодаря этому чисто проблематическая мысль приобрела объективную реальность. Следовательно, это было не расширение познания *данных сверхчувственных предметов*, а расширение теоретического разума и познания его в отношении сверхчувственного вообще, поскольку разуму пришлось допустить, *что такие предметы имеются*, хотя он не мог определить их точнее, стало быть расширить это познание самих объектов (которые даны теперь этому разуму исходя из практического основания и только для практического употребления); этим преумножением, следовательно, чистый теоретический разум, для которого все указанные идеи трансцендентны и безобъектны, обязан исключительно своей чистой практической способности. Здесь они становятся *имманентными и конститутивными*, будучи основаниями возможности того, чтобы *сделать действительным необходимый объект* чистого практического разума (высшее благо), так как без этого они *трансцендентны* и представляют собой чисто *регулятивные* принципы спекулятивного разума, которые обязывают его не допускать новый объект за пределами опыта, а продолжать свое применение в опыте до полноты. Но коль скоро разум достиг этого преумножения, то как спекулятивный разум (собственно говоря, только для того, чтобы гарантировать свое практическое употребление) он будет обращаться с этими идеями только негативно, т. е. не рас-

phism als den Quell der *Superstition*, | oder scheinbare Erweiterung jener Begriffe durch vermeinte Erfahrung, andererseits den *Fanatizism*, der sie durch übersinnliche Anschauung oder dergleichen Gefühle verspricht, abzuhalten; welches alles Hindernisse des praktischen Gebrauchs der reinen Vernunft sind, deren Abwehrung also zu der Erweiterung unserer Erkenntnis in praktischer Absicht allerdings gehört, ohne daß es dieser widerspricht, zugleich zu gestehen, daß die Vernunft in spekulativer Absicht dadurch im mindesten nichts gewonnen habe.

Zu jedem Gebrauche der Vernunft in Ansehung eines Gegenstandes werden reine Verstandesbegriffe (*Kategorien*) erfordert, ohne die kein Gegenstand gedacht werden kann. Diese können zum theoretischen Gebrauche der Vernunft, d. i. zu dergleichen Erkenntnis, nur angewandt werden, sofern ihnen zugleich Anschauung (die jederzeit sinnlich ist) untergelegt wird, und also bloß, um durch sie ein Objekt möglicher Erfahrung vorzustellen. Nun sind hier aber *Ideen* der Vernunft, die in gar keiner Erfahrung gegeben werden können, das, was ich durch Kategorien denken müßte, um es zu erkennen. Allein es ist hier auch nicht um das theoretische Erkenntnis der Objekte dieser Ideen, sondern nur darum, daß sie überhaupt Objekte haben, zu tun. Diese Realität verschafft reine praktische Vernunft, und hierbei hat die theoretische Vernunft nichts weiter zu tun, als jene Objekte durch Kategorien bloß zu *denken*, welches, wie wir sonst deutlich gewiesen haben, ganz wohl, ohne Anschauung (weder sinnliche, noch übersinnliche) zu bedürfen, angeht, weil die Kategorien im

ширяя [их], а разъясняя, с тем чтобы отклонить, с одной стороны, *антропоморфизм* как источник *суеверия* | или кажущееся расширение указанных понятий мнимым опытом, а с другой стороны, *фанатизм*, который обещает расширение познания посредством сверхчувственного созерцания или тому подобных чувств; и то и другое служит помехой практическому употреблению чистого разума; следовательно, устранение этой помехи несомненно необходимо для расширения нашего познания в практическом отношении, и этому расширению не противоречит признание того, что разум в спекулятивном отношении от этого решительно ничего не выиграл.

Для всякого применения разума к тому или другому предмету требуются чистые рассудочные понятия (*категории*), без которых нельзя мыслить ни один предмет. Эти понятия могут быть использованы для теоретического употребления разума, т. е. для такого рода познания, в котором под них подводится также и созерцание (которое всегда чувственно), и, следовательно, только для того, чтобы посредством них представлять объект возможного опыта. Но здесь именно *идеи* разума, которые не могут быть даны ни в каком опыте, суть то, что́ я должен мыслить посредством категорий, дабы познать объект. Однако дело идет здесь не о теоретическом познании объектов этих идей, а только о том, что они вообще имеют объекты. Эту реальность обеспечивает чистый практический разум, и теоретическому разуму уже ничего не остается при этом, как только *мыслить* эти объекты посредством категорий, что́, как мы уже ясно доказали, вполне возможно и без созерцания (чувст-

reinen Verstande unabhängig und vor aller Anschauung, lediglich als dem Vermögen zu denken, ihren Sitz und Ursprung haben, und sie immer nur ein Objekt überhaupt bedeuten, *auf welche Art es uns auch immer gegeben werden mag*. Nun ist den Kategorien, sofern sie auf jene Ideen angewandt werden sollen, zwar kein Objekt in der Anschauung zu geben möglich; es ist ihnen aber doch, *daß ein solches wirklich sei*, mithin die Kategorie als eine bloße Gedankenform hier nicht leer sei, sondern Bedeutung habe, durch ein Objekt, welches die praktische Vernunft im Begriffe des höchsten Guts ungezweifelt darbietet, die *Realität der Begriffe*, die zum Behuf der Möglichkeit des höchsten Guts gehören, hinreichend gesichert, ohne gleichwohl durch diesen Zuwachs die mindeste Erweiterung des Erkenntnisses nach theoretischen Grundsätzen zu bewirken. |

* * *

Wenn nächstdem diese Ideen von Gott, einer intelligiblen Welt (dem Reiche Gottes) und der Unsterblichkeit durch Prädikate bestimmt werden, die von unserer eigenen Natur hergenommen sind, so darf man diese Bestimmung weder als *Versinnlichung* jener reinen Vernunftideen (Anthropomorphismen), noch als überschwengliches Erkenntnis *übersinnlicher* Gegenstände ansehen; denn diese Prädikate sind keine anderen als Verstand und Wille, und zwar so im Verhältnisse gegen einander betrachtet, als sie im moralischen Gesetze gedacht werden müssen, also nur soweit von ihnen ein reiner praktischer Gebrauch gemacht wird. Von allem übrigen, was diesen Begriffen

венного или сверхчувственного), так как категории имеют свое место и происхождение в чистом рассудке исключительно как способности мыслить независимо и до всякого созерцания и всегда обозначают лишь объект вообще, *каким бы способом он ни был нам дан*. А категориям, если их применять к указанным идеям, нельзя, правда, дать какой-либо объект в созерцании, но то, *что такой объект действительно есть*, что, стало быть, категория как одна лишь форма мысли здесь не пуста, а имеет значение, — это в достаточной мере удостоверяется объектом, который практический разум несомненно дает в понятии высшего блага, — *реальностью понятий*, нужных для возможности высшего блага; это преумножение, однако, отнюдь не расширяет познания по теоретическим основоположениям. |

* * *

Если эти идеи о Боге, интеллигибельном мире (Царстве Божьем) и бессмертии определяются затем предикатами, которые заимствуются из нашей собственной природы, то это определение нельзя считать ни *чувственным воплощением* этих чистых идей разума (антропоморфизм), ни запредельным познанием *сверхчувственных* предметов; ведь эти предикаты не что иное, как рассудок и воля, рассматриваемые в том их соотношении, в каком их следует мыслить в моральном законе, стало быть, лишь поскольку они могут иметь чистое практическое употребление. От всего остального, что́ психологически присуще этим понятиям, т. е. поскольку мы эмпирически наблюдаем эту свою способ-

psychologisch anhängt, d. i. sofern wir diese unsere Vermögen *in ihrer Ausübung* empirisch beobachten, (z. B. daß der Verstand des Menschen diskursiv ist, seine Vorstellungen also Gedanken, nicht Anschauungen sind, daß diese in der Zeit auf einander folgen, daß sein Wille immer mit einer Abhängigkeit der Zufriedenheit von der Existenz seines Gegenstandes behaftet ist u. s. w., welches im höchsten Wesen so nicht sein kann) wird alsdann abstrahiert, und so bleibt von den Begriffen, durch die wir uns ein reines Verstandeswesen denken, nichts mehr übrig, als gerade zur Möglichkeit erforderlich ist, sich ein moralisch Gesetz zu denken, mithin zwar ein Erkenntnis Gottes, aber nur in praktischer Beziehung, wodurch, wenn wir den Versuch machen, es zu einem theoretischen zu erweitern, wir einen Verstand desselben bekommen, der nicht denkt, sondern *anschaut*, einen Willen, der auf Gegenstände gerichtet ist, von deren Existenz seine Zufriedenheit nicht im mindesten abhängt (ich will nicht einmal der transzendentalen Prädikate erwähnen, als z. B. eine Größe der Existenz, d. i. Dauer, die aber nicht in der Zeit, als dem einzigen uns möglichen Mittel, uns Dasein als Größe vorzustellen, stattfindet), lauter Eigenschaften, von denen wir uns gar keinen Begriff, zum *Erkenntnisse* des Gegenstandes tauglich, machen können, und dadurch belehrt werden, daß sie niemals zu einer *Theorie* von übersinnlichen Wesen gebraucht werden können und also auf dieser Seite ein spekulatives Erkenntnis zu gründen gar nicht vermögen, sondern ihren Gebrauch lediglich auf die Ausübung des moralischen Gesetzes einschränken.

ность *в ее проявлении* (например, то, что рассудок человека дискурсивен, что его представления суть поэтому мысли, а не созерцания, что они следуют друг за другом во времени, что удовлетворенность его воли всегда зависит от существования ее предмета и т. д., — всего этого в высшей сущности не может быть), в этом случае отвлекаются; таким образом от понятий, посредством которых мы мыслим себе существо чистого рассудка, остается только то, что необходимо как раз для возможности мыслить себе моральный закон, стало быть, познание Бога, но только в практическом отношении; поэтому если бы мы попытались расширить это познание, превращая его в теоретическое познание, мы получили бы рассудок, который не мыслит, а *созерцает* волю, направленную на предметы, от существования которых ее удовлетворенность нисколько не зависит (я не хочу уже указывать на трансцендентальные предикаты, как, например, на величину существования, т. е. на такую продолжительность, которая, однако, имеет место не во времени, этом единственно возможном для нас способе представлять себе всякое существование как величину); все это свойства, о которых мы не можем составить себе никакого понятия, пригодного для *познания* предмета, и они учат нас тому, что ими никогда нельзя пользоваться для *теории* о сверхчувственных существах, и, следовательно, с этой стороны мы вообще не можем основать спекулятивное познание, а употребление его можем ограничить исключительно исполнением морального закона.

Dieses letztere ist so augenscheinlich und kann so klar durch die Tat bewiesen werden, daß man getrost alle vermeinten *natürlichen Gottesgelehrten* (ein wunderlicher Name)* auffordern kann, auch nur eine die|sen ihren Gegenstand (über die bloß ontologischen Prädikate hinaus) bestimmende Eigenschaft, etwa des Verstandes oder des Willens, zu nennen, an der man nicht unwidersprechlich dartun könnte, daß, wenn man alles Anthropomorphistische davon absondert, uns nur das bloße Wort übrig bleibe, ohne damit den mindesten Begriff verbinden zu können, dadurch eine Erweiterung der theoretischen Erkenntnis gehofft werden dürfte. In Ansehung des Praktischen aber bleibt uns von den Eigenschaften eines Verstandes und Willens doch noch der Begriff eines Verhältnisses übrig, welchem das praktische Gesetz (das gerade dieses Verhältnis des Verstandes zum Willen a priori bestimmt) objektive Realität verschafft. Ist dieses nun einmal geschehen, so wird dem Begriffe des Objekts eines moralisch bestimmten Willens (dem des höchsten Guts) und mit ihm den Bedingungen seiner Möglichkeit, den Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, auch Realität, aber immer nur in Beziehung auf die Ausübung des moralischen Gesetzes (zu keinem spekulativen Behuf) gegeben.

* *Gelehrsamkeit* ist eigentlich nur der Inbegriff *historischer* Wissenschaften. Folglich kann nur der Lehrer der geoffenbarten Theologie ein *Gottesgelehrter* heißen. Wollte man aber auch den, der im Besitze von Vernunftwissenschaften (Mathematik und Philosophie) ist, einen Gelehrten nennen, obgleich dieses schon der Wortbedeutung (als die jederzeit nur dasjenige, was man durchaus *gelehrt* werden muß, und was man also nicht von selbst, durch Vernunft, erfinden kann, zur Gelehrsamkeit zählt) widerstreiten würde: so möchte wohl der Philosoph mit seiner Erkenntnis Gottes als positiver Wissenschaft eine zu schlechte Figur machen, um sich deshalb einen *Gelehrten* nennen zu lassen.

Это последнее столь очевидно и может столь ясно быть доказано на деле, что можно смело требовать от всех так называемых *учителей естественного богословия* (странное название!*), чтобы они указали хотя бы только одно свойство (скажем, свойство рассудка или воли), определяющее | их предмет (за пределами чисто онтологических предикатов), относительно которого нельзя было бы неопровержимо доказать, что, если от него отделить все антропоморфическое, у нас останется одно только слово, и с этим словом нельзя связать какое-либо понятие, посредством которого можно было бы надеяться на расширение теоретического познания. В сфере же практического от свойств рассудка и воли у нас все же остается еще понятие отношения, которому практический закон (a priori определяющий именно это отношение рассудка к воле) дает объективную реальность. Но раз это так, то понятию объекта морально определенной воли (понятию высшего блага), а с ним и условиям его возможности — идеям Бога, свободы и бессмертия — также дается реальность, но всегда лишь по отношению к исполнению морального закона (а не для спекулятивной цели).

* *Ученость* есть, собственно, лишь общее понятие для *исторических* наук. Следовательно, *ученым богословом* можно назвать только учителя теологии откровения. Но если бы захотели назвать учеными тех, кто овладел основанными на разуме науками (математикой и философией), хотя это уже противоречило бы смыслу слова (в соответствии с которым следует отнести к учености только то, чему непременно нужно *научиться* и чего, стало быть, нельзя самому изобрести с помощью разума), — то философ с его познанием Бога как положительной наукой представлял бы собой слишком жалкую фигуру, чтобы его за это можно было назвать *ученым*.

Nach diesen Erinnerungen ist nun auch die Beantwortung der wichtigen Frage leicht zu finden: *ob der Begriff von Gott ein zur Physik* (mithin auch zur Metaphysik, als die nur die reinen Prinzipien a priori der ersteren in allgemeiner Bedeutung enthält) *oder ein zur Moral gehöriger Begriff sei*. Natureinrichtungen, oder deren Veränderung zu *erklären*, wenn man da zu Gott als dem Urheber aller Dinge seine Zuflucht nimmt, ist wenigstens keine physische Erklärung und überall ein Geständnis, man sei mit seiner Philosophie zu Ende: weil man genötigt ist, etwas, wovon man sonst für sich keinen Begriff hat, anzunehmen, um sich von der Möglichkeit dessen, was man vor Augen sieht, einen Begriff machen zu können. Durch Metaphysik aber von der Kenntnis *dieser* Welt zum Begriffe von Gott und dem Beweise seiner Existenz *durch sichere Schlüsse* zu gelangen, ist darum unmöglich, weil wir diese Welt als das vollkommenste mögliche Ganze, mithin zu diesem Behuf alle mögliche Welten (um sie mit dieser vergleichen zu können) erkennen, mithin allwissend sein | müßten, um zu sagen, daß sie nur durch einen *Gott* (wie wir uns diesen Begriff denken müssen) möglich war. Vollends aber die Existenz dieses Wesens aus bloßen Begriffen zu erkennen, ist schlechterdings unmöglich, weil ein jeder Existentialsatz, d. i. der, so von einem Wesen, von dem ich mir einen Begriff mache, sagt, daß es existiere, ein synthetischer Satz ist, d. i. ein solcher, dadurch ich über jenen Begriff hinausgehe und mehr von ihm sage, als im Begriffe gedacht war: nämlich daß diesem Begriffe *im Verstande* noch ein Gegenstand *außer dem Verstande* korrespondierend gesetzt sei, welches offenbar unmöglich ist, durch irgendeinen Schluß herauszubringen. Also bleibt nur ein einziges

После этих замечаний легко найти ответ на очень важный вопрос: *относится ли понятие о Боге к физике* (стало быть, и к метафизике, которая содержит в себе только чистые принципы a priori первой в общем значении) *или к морали*? *Объяснять* способы устроения природы или их изменение, прибегая для этого к помощи Бога как первооснователя всех вещей, — это по меньшей мере не физическое объяснение; это вообще означает признание в том, что с философией здесь покончено, так как, для того чтобы составить себе понятие о возможности того, что́ мы видим собственными глазами, приходится допустить нечто такое, о чем вообще не имеют никакого понятия. С помощью метафизики дойти от познания *этого* мира до понятия о Боге и до доказательства Его бытия *достоверными выводами* невозможно потому, что мы должны были бы познать этот мир как совершеннейшее возможное целое, стало быть, познать для этого все возможные миры (дабы иметь возможность сравнивать их с этим миром), значит, мы должны были бы быть всесведущими, | чтобы сказать, что этот мир был возможен только благодаря *Богу* (как мы должны себе мыслить это понятие). Но полностью познать существование этого существа из одних лишь понятий безусловно невозможно, так как каждое суждение о существовании, т. е. такое, где о существе, о котором я составляю себе понятие, говорится, что оно существует, есть суждение синтетическое, т. е. такое, посредством которого я выхожу за пределы понятия и говорю о нем больше того, что́ мыслилось в этом понятии, а именно что *вне рассудка* еще дан предмет, соответствующий этому понятию *в рассудке*, а это явно нельзя вывести с помощью какого-либо умозаключе-

Verfahren für die Vernunft übrig, zu diesem Erkenntnisse zu gelangen, da sie nämlich als reine Vernunft, von dem obersten Prinzip ihres reinen praktischen Gebrauchs ausgehend (indem dieser ohnedem bloß auf die *Existenz* von Etwas, als Folge der Vernunft, gerichtet ist), ihr Objekt bestimmt. Und da zeigt sich nicht allein in ihrer unvermeidlichen Aufgabe, nämlich der notwendigen Richtung des Willens auf das höchste Gut, die Notwendigkeit, ein solches Urwesen in Beziehung auf die Möglichkeit dieses Guten in der Welt anzunehmen, sondern, was das Merkwürdigste ist, etwas, was dem Fortgange der Vernunft auf dem Naturwege ganz mangelte, nämlich *ein genau bestimmter Begriff dieses Urwesens*. Da wir diese Welt nur zu einem kleinen Teile kennen, noch weniger sie mit allen möglichen Welten vergleichen können, so können wir von ihrer Ordnung, Zweckmäßigkeit und Größe wohl auf einen *weisen, gütigen, mächtigen* etc. Urheber derselben schließen, aber nicht auf seine *Allwissenheit, Allgütigkeit, Allmacht* u. s. w. Man kann auch gar wohl einräumen: daß man diesen unvermeidlichen Mangel durch eine erlaubte, ganz vernünftige Hypothese zu ergänzen wohl befugt sei; daß nämlich, wenn in soviel Stücken, als sich unserer näheren Kenntnis darbieten, Weisheit, Gütigkeit etc. hervorleuchtet, in allen übrigen es eben so sein werde, und es also vernünftig sei, dem Welturheber alle mögliche Vollkommenheit beizulegen; aber das sind keine *Schlüsse*, wodurch wir uns auf unsere Einsicht etwas dünken, sondern nur Befugnisse, die man uns nachsehen kann, und doch noch einer anderweitigen Empfehlung bedürfen, um davon Gebrauch zu machen. Der Begriff von Gott

ния. Следовательно, для разума остается только один способ дойти до такого познания, а именно как чистый разум он определяет свой объект, исходя из высшего принципа своего чистого практического употребления (так как оно, в конце концов, направлено лишь на *существование* чего-то как следствия разума). И тогда в его неизбежно возникающей задаче, т. е. необходимом стремлении воли к высшему благу, появляется необходимость допускать не только такую первосущность для возможности этого блага в мире, но, что самое удивительное, и нечто такое, чего совершенно недоставало продвижению разума по пути природы, а именно *строго определенное понятие этой первосущности*. А так как этот мир мы знаем слишком мало и в еще меньшей мере можем сравнивать его со всеми возможными мирами, то от порядка, целесообразности и величия его мы можем, правда, заключать к *мудрому, благому, могущественному* и т. д. первооснователю его, но не можем заключать к *всеведению, всеблагости, всемогуществу* и т. д. Конечно, можно допустить, что мы вправе этот неизбежный пробел восполнить посредством дозволительной, вполне разумной гипотезы, а именно что если в столь многих областях, в которых мы можем приобрести более точные познания, заметны мудрость, благость и т. д., тогда то же самое должно быть и во всех других областях, и, следовательно, разумно приписывать первооснователю мира все возможное совершенство. Но это не *выводы*, благодаря которым мы могли бы похвастаться своей проницательностью, а только полномочия, которые могут нам быть снисходительно предоставлены и все же нуждаются еще и в другой рекомендации, чтобы их можно было использовать. Следовательно,

bleibt also auf dem empirischen Wege (der Physik) immer ein *nicht genau bestimmter Begriff* von der Vollkommenheit des ersten Wesens, um ihn dem Begriffe einer Gottheit für angemessen zu halten (mit der Metaphysik aber in ihrem transzendentalen Teile ist gar nichts auszurichten). |

Ich versuche nun diesen Begriff an das Objekt der praktischen Vernunft zu halten, und da finde ich, daß der moralische Grundsatz ihn nur als möglich unter Voraussetzung eines Welturhebers von *höchster Vollkommenheit* zulasse. Er muß *allwissend* sein, um mein Verhalten bis zum Innersten meiner Gesinnung in allen möglichen Fällen und in alle Zukunft zu erkennen; *allmächtig*, um ihm die angemessenen Folgen zu erteilen; eben so *allgegenwärtig, ewig* u. s. w. Mithin bestimmt das moralische Gesetz durch den Begriff des höchsten Guts, als Gegenstandes einer reinen praktischen Vernunft, den Begriff des Urwesens *als höchsten Wesens*, welches der physische (und höher fortgesetzt der metaphysische), mithin der ganze spekulative Gang der Vernunft nicht bewirken konnte. Also ist der Begriff von Gott ein ursprünglich nicht zur Physik, d. i. für die spekulative Vernunft, sondern zur Moral gehöriger Begriff, und eben das kann man auch von den übrigen Vernunftbegriffen sagen, von denen wir als Postulaten derselben in ihrem praktischen Gebrauche oben gehandelt haben.

Wenn man in der Geschichte der griechischen Philosophie über den *Anaxagoras* hinaus keine deutlichen Spuren einer reinen Vernunfttheologie antrifft, so ist der Grund nicht darin gelegen, daß es den älteren Philosophen an Verstande und Einsicht fehlte, um durch den Weg der Spekulation wenigstens mit Beihilfe einer ganz vernünftigen Hypothese sich dahin zu erheben; was konnte leichter, was natürlicher sein, als der sich

на эмпирическом пути (физики) понятие о Боге всегда остается *не строго определенным понятием* о совершенстве первосущности, чтобы можно было считать его соответствующим понятию о божестве (от метафизики в ее трансцендентальной части здесь ничего нельзя добиться). |

Это понятие я пытаюсь сопоставить с объектом практического разума и тогда нахожу, что моральное основоположение допускает его как возможное только при предположении, что имеется первоосновательмира, обладающий *высшим совершенством*. Он должен быть *всеведущим*, дабы знать мое поведение вплоть до самых сокровенных моих мыслей во всех возможных случаях и во всяком будущем времени; *всемогущим*, дабы доставить соответствующие этому поведению результаты; *вездесущим, вечным* и т. д. Стало быть, посредством понятия высшего блага как предмета чистого практического разума моральный закон определяет понятие первосущности как *высшей сущности*, чего не могло сделать физическое (а, подымаясь выше, — метафизическое) и, стало быть все спекулятивное развертывание разума. Следовательно, понятие о Боге первоначально принадлежит не к физике, т. е. [дается] не для спекулятивного разума, а к морали; то же можно сказать и об остальных понятиях разума, о которых мы выше говорили как о его постулатах в его практическом применении.

Если в истории греческой философии, помимо *Анаксагора*, нет явных следов чистой рациональной теологии, то причина этого лежала не в том, что более ранним философам не хватало рассудка и проницательности, чтобы возвыситься до этой теологии путем спекуляции, по крайней мере с помощью вполне разумной гипотезы. Что́ может быть

von selbst jedermann darbietende Gedanke, statt unbestimmter Grade der Vollkommenheit verschiedener Weltursachen eine einzige vernünftige anzunehmen, die *alle Vollkommenheit* hat? Aber die Übel in der Welt schienen ihnen viel zu wichtige Einwürfe zu sein, um zu einer solchen Hypothese sich für berechtigt zu halten. Mithin zeigten sie darin eben Verstand und Einsicht, daß sie sich jene nicht erlaubten und vielmehr in den Naturursachen herumsuchten, ob sie unter ihnen nicht die zu Urwesen erforderliche Beschaffenheit und Vermögen antreffen möchten. Aber nachdem dieses scharfsinnige Volk so weit in Nachforschungen fortgerückt war, selbst sittliche Gegenstände, darüber andere Völker niemals mehr als geschwatzt haben, philosophisch zu behandeln: da fanden sie allererst ein neues Bedürfnis, nämlich ein praktisches, welches nicht ermangelte ihnen den Begriff des Urwesens bestimmt anzugeben, wobei die spekulative Vernunft das Zusehen hatte, höchstens noch das Verdienst, einen Begriff, der nicht auf ihrem Boden erwachsen war, auszuschmücken und mit einem Gefolge | von Bestätigungen aus der Naturbetrachtung, die nun allererst hervortraten, wohl nicht das Ansehen desselben (welches schon gegründet war), sondern vielmehr nur das Gepränge mit vermeinter theoretischer Vernunfteinsicht zu befördern.

* * *

Aus diesen Erinnerungen wird der Leser der Kritik der reinen spekulativen Vernunft sich vollkommen überzeugen: wie höchstnötig, wie ersprießlich für Theologie und Moral jene mühsame *Deduktion* der Kategorien war. Denn dadurch allein kann verhütet werden, sie, wenn man sie im reinen Verstande setzt, mit

легче и естественнее простой мысли, могущей прийти на ум каждому, — вместо неопределенной степени совершенства различных причин, действующих в мире, признавать одну-единственную разумную причину, которая обладает *всем совершенством*? Но беды мира казались им слишком серьезным упреком, чтобы они могли считать себя вправе строить такую гипотезу. Стало быть, они обнаружили ум и проницательность именно тем, что не позволили себе такой гипотезы и надеялись среди естественных причин отыскать свойства и способности, необходимые для первосущности. Но лишь после того как этот проницательный народ продвинулся в своих изысканиях настолько, что стал философски трактовать даже нравственные вопросы, о которых другие народы только разглагольствовали, появилась у них новая потребность, а именно практическая потребность, которая сразу подсказала им определенное понятие первосущности, причем спекулятивный разум остался только зрителем, в лучшем случае имея еще ту заслугу, что украшал понятие, выросшее не на его почве, и целым рядом фактов | из наблюдения природы, обнаружившихся только теперь, не столько содействовал большему признанию этого понятия (оно уже имелось), сколько придавал ему блеск мнимотеоретического усмотрения разума.

* * *

Из этих замечаний читатель критики чистого спекулятивного разума полностью убедился в том, сколь необходима, сколь полезна для теологии и морали была [осуществленная] в ней утомительная *дедукция* категорий. В самом деле, только благодаря ей можно было избежать того, что-

Plato für angeboren zu halten und darauf überschwengliche Anmaßungen mit Theorien des Übersinnlichen, wovon man kein Ende absieht, zu gründen, dadurch aber die Theologie zur Zauberlaterne von Hirngespenstern zu machen; wenn man sie aber für erworben hält, zu verhüten, daß man nicht mit *Epikur* allen und jeden Gebrauch derselben, selbst den in praktischer Absicht, bloß auf Gegenstände und Bestimmungsgründe der Sinne einschränke. Nun aber, nachdem die Kritik in jener Deduktion *erstlich* bewies, daß sie nicht empirischen Ursprungs sind, sondern a priori im reinen Verstande ihren Sitz und Quelle haben; *zweitens* auch, daß, da sie *auf Gegenstände überhaupt*, unabhängig von ihrer Anschauung, bezogen werden, sie zwar nur in Anwendung auf *empirische* Gegenstände *theoretisches Erkenntnis* zustande bringen, aber doch auch, auf einen durch reine praktische Vernunft gegebenen Gegenstand angewandt, zum *bestimmten Denken* des *Übersinnlichen* dienen, jedoch nur sofern dieses bloß durch solche Prädikate bestimmt wird, die notwendig zur reinen a priori gegebenen *praktischen Absicht* und deren Möglichkeit gehören. Spekulative Einschränkung der reinen Vernunft und praktische Erweiterung derselben bringen dieselbe allererst in dasjenige *Verhältnis der Gleichheit*, worin Vernunft überhaupt zweckmäßig gebraucht werden kann, und dieses Beispiel beweist besser als sonst eines, daß der Weg zur *Weisheit*, wenn er gesichert und nicht ungangbar oder irreleitend werden soll, bei uns Menschen unvermeidlich durch die Wissenschaft durchgehen müsse, wovon man aber, daß diese zu jenem Ziele führe, nur nach Vollendung derselben überzeugt werden kann. |

бы, полагая категории в чистом рассудке, вместе с *Платоном* считать их врожденными и на этом основать чрезмерные притязания теории о сверхчувственном, которым конца не видно, но которые делают теологию волшебным фонарем, показывающим призраки; если же категории считать приобретенными, можно избежать того, чтобы вместе с *Эпикуром* ограничить все и всякое употребление их, даже употребление в практическом отношении, одними лишь предметами чувств и определяющими основаниями чувств. Но после того как критика в дедукции категорий доказала, *во-первых*, что они не эмпирического происхождения, а имеют a priori свое местонахождение и источник в чистом рассудке; *во-вторых*, что, поскольку они относятся к *предметам вообще* независимо от созерцания этих предметов, постольку они — правда, лишь в применении к *эмпирическим* предметам — осуществляют *теоретическое познание*, но и, примененные к предмету, данному чистым практическим разумом, служат для *определенного мышления, направленного на сверхчувственное*, впрочем лишь постольку, поскольку это сверхчувственное определяется только такими предикатами, которые необходимо относятся к чистой, a priori данной *практической цели* и к ее возможности. Они впервые приводят спекулятивное ограничение чистого разума и его практическое расширение в то *отношение равенства*, в котором разум вообще может быть применен целесообразно; этот пример лучше всего доказывает, что путь к *мудрости*, дабы он был надежным, удобопроходимым и верным, у нас, людей, неизбежно должен идти через науку; но только по завершении науки можно убедиться в том, что она ведет к этой цели. |

VIII

Vom Fürwahrhalten aus einem Bedürfnisse der reinen Vernunft

Ein *Bedürfnis* der reinen Vernunft in ihrem spekulativen Gebrauche führt nur auf *Hypothesen*, das der reinen praktischen Vernunft aber zu *Postulaten*; denn im ersteren Falle steige ich vom Abgeleiteten so hoch hinauf in der Reihe der Gründe, *wie ich will*, und bedarf eines Urgrundes, nicht um jenem Abgeleiteten (z. B. der Kausalverbindung der Dinge und Veränderungen in der Welt) objektive Realität zu geben, sondern nur um meine forschende Vernunft in Ansehung desselben vollständig zu befriedigen. So sehe ich Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur vor mir und bedarf nicht, um mich von deren *Wirklichkeit* zu versichern, zur Spekulation zu schreiten, sondern nur, um sie *zu erklären, eine Gottheit* als deren Ursache *vorauszusetzen*; da denn, weil von einer Wirkung der Schluß auf eine bestimmte, vornehmlich so genau und so vollständig bestimmte Ursache, als wir an Gott zu denken haben, immer unsicher und mißlich ist, eine solche Voraussetzung nicht weiter gebracht werden kann, als zu dem Grade der für uns Menschen allervernünftigsten Meinung*. Dagegen ist ein Bedürfnis der reinen *praktischen* Vernunft auf einer *Pflicht* gegründet, etwas (das höchste Gut)

* Aber selbst auch hier würden wir nicht ein Bedürfnis *der Vernunft* vorschützen können, läge nicht ein problematischer, aber doch unvermeidlicher Begriff der Vernunft vor Augen, nämlich der eines schlechterdings notwendigen Wesens. Dieser Begriff will nun bestimmt sein, und das ist, wenn der Trieb zur Erweiterung dazukommt, der objektive Grund eines Bedürfnisses der spekulativen Vernunft, nämlich den Begriff eines notwendigen Wesens, welches andern zum Urgrunde dienen soll, näher zu bestim-

VIII

Об уверенности в истине из потребности чистого разума

Потребность чистого разума при его спекулятивном употреблении ведет только к *гипотезам*, а потребность чистого практического разума — *к постулатам*; ибо в первом случае я в ряду оснований поднимаюсь от производного так высоко, *как я хочу*, и нуждаюсь в первооснове не для того, чтобы дать этому производному (например, причиной связи вещей и изменений в мире) объективную реальность, а только для того, чтобы полностью удовлетворить свой испытующий разум в исследовании этого производного. Так, я вижу порядок и целесообразность в природе и мне надобно переходить к спекуляции не для того, чтобы убедиться в их *действительности*, а только для того, чтобы *объяснить* их, *предполагая Божество* как их причину; и тогда, ввиду того что заключение от действия к определенной причине, в особенности к столь точно и столь полно определенной причине, какую мы должны мыслить в Боге, всегда ненадежно и сомнительно, такое предположение может быть развито в лучшем случае до степени самого разумного для нас, людей, мнения*. Потребность же чистого *практического* разума основана на *долге* — делать

* Но и здесь мы не могли бы сослаться на потребность *разума*, если бы перед нами не было проблематического, но неизбежного понятия разума, а именно понятия безусловно необходимой сущности. Это понятие должно быть определенным, и если сюда присоединяется стремление к расширению [познания], то это есть объективное основание потребности спекулятивного разума, а именно потребности точнее оп-

zum Gegenstande meines Willens zu machen, um es nach allen meinen Kräften zu befördern; wobei ich aber die Möglichkeit desselben, mithin auch die Bedingungen dazu, nämlich Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, voraussetzen muß, weil ich diese durch meine spekulative Vernunft nicht beweisen, obgleich auch nicht widerlegen kann. Diese Pflicht gründet sich auf einem freilich von diesen letzteren Voraussetzungen ganz unabhängigen, für sich selbst apodiktisch gewissen, nämlich dem moralischen Gesetze und ist sofern keiner anderweitigen Unterstützung | durch theoretische Meinung von der innern Beschaffenheit der Dinge, der geheimen Abzweckung der Weltordnung, oder eines ihr vorstehenden Regierers bedürftig, um uns auf das vollkommenste zu unbedingt gesetzmäßigen Handlungen zu verbinden. Aber der subjektive Effekt dieses Gesetzes, nämlich die ihm angemessene und durch dasselbe auch notwendige *Gesinnung*, das praktisch mögliche höchste Gut zu befördern, setzt doch wenigstens voraus, daß das letztere *möglich* sei, widrigenfalls es praktisch unmöglich wäre, dem Objekte eines Begriffes nachzustreben, welcher im Grunde leer und ohne Objekt wäre. Nun betreffen obige Postulate nur die physischen oder metaphysischen, mit einem Worte in der Natur der Dinge liegenden Bedingungen der *Möglichkeit* des höchsten Guts, aber nicht zum Behuf einer beliebigen spekulativen Absicht, sondern eines praktisch notwendigen Zwecks des reinen Vernunftwillens, der hier nicht *wählt*, sondern einem unnachläßlichen Vernunftgebote *gehorcht*, welches seinen Grund *objektiv* in der Beschaffenheit

men und dieses letzte also wodurch kenntlich zu machen. Ohne solche vorausgehende notwendige Probleme gibt es keine *Bedürfnisse*, wenigstens nicht der *reinen Vernunft*; die übrigen sind Bedürfnisse der *Neigung*.

нечто (высшее благо) предметом моей воли, чтобы содействовать ему всеми моими силами; но для этого я должен допустить возможность его, стало быть и условия этой возможности, а именно Бога, свободу и бессмертие, так как своим спекулятивным разумом я доказать их не могу, хотя и не могу опровергнуть. Этот долг основывается, правда, на совершенно независимом от этих последних допущений и самом по себе аподиктически достоверном законе, а именно на моральном законе, и постольку не нуждается в какой-либо иной поддержке | теоретического мнения о внутреннем свойстве вещей, о скрытой цели миропорядка или властвующего над ним правителя, чтобы полностью обязать нас к безусловно законосообразным поступкам. Но субъективный эффект этого закона, а именно соответствующее ему и необходимое благодаря ему *стремление* содействовать практически возможному высшему благу, предполагает по крайней мере то, что последнее *возможно*; в противном случае было бы практически невозможно стремиться к объекту, понятие о котором в сущности пусто и лишено объекта. А вышеуказанные постулаты касаются только физических или метафизических, одним словом, содержащихся в *природе* вещей условий *возможности* высшего блага, но не ради той или другой спекулятивной цели, а только ради практически необходимой цели, присущей воле чистого разума, которая здесь не *выбирает*, а *повинуется* неукоснительному велению разума; это веление имеет *объективно* свое основание

ределить понятие необходимой сущности, которая служит первоосновой для других, и тем самым распознать ее. Без такой предшествующей необходимой проблемы нет *потребностей*, по крайней мере потребностей *чистого разума;* остальные суть потребности *склонности*.

der Dinge hat, so wie sie durch reine Vernunft allgemein beurteilt werden müssen, und gründet sich nicht etwa auf *Neigung*, die zum Behuf dessen, was wir aus bloß *subjektiven* Gründen *wünschen*, sofort die Mittel dazu als möglich, oder den Gegenstand wohl gar als wirklich anzunehmen keineswegs berechtigt ist. Also ist dieses ein *Bedürfnis in schlechterdings notwendiger Absicht* und rechtfertigt seine Voraussetzung nicht bloß als erlaubte Hypothese, sondern als Postulat in praktischer Absicht; und zugestanden, daß das reine moralische Gesetz jedermann als Gebot (nicht als Klugheitsregel) unnachläßlich verbinde, darf der Rechtschaffene wohl sagen: ich *will*, daß ein Gott, daß mein Dasein in dieser Welt auch außer der Naturverknüpfung noch ein Dasein in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch daß meine Dauer endlos sei, ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen; denn dieses ist das einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nichts nachlassen *darf*, mein Urteil unvermeidlich bestimmt, ohne auf Vernünfteleien zu achten, so wenig ich auch darauf zu antworten oder ihnen scheinbarere entgegen zu stellen im Stande sein möchte.* |

* * *

* Im deutschen Museum, Febr. 1787, findet sich eine Abhandlung von einem sehr feinen und hellen Kopfe, dem sel. *Wizenmann*, dessen früher Tod zu bedauern ist, darin er die Befugnis, aus einem Bedürfnisse auf die objektive Realität des Gegenstandes desselben zu schließen, bestreitet und seinen Gegenstand durch das Beispiel eines *Verliebten* erläutert, der, indem er sich in eine Idee von Schönheit, welche bloß sein Hirngespinst ist, vernarrt hätte, schließen wollte, daß ein solches Objekt wirklich wo existiere. Ich gebe ihm hierin vollkommen Recht in allen Fällen, wo das

во внутреннем свойстве вещей, поскольку чистый разум должен судить о них в общей форме, и основывается не на *склонности*, которая ради того, чего мы *желаем* из одних только *субъективных* оснований, отнюдь не вправе считать средства для этого возможными, а предмет [желания] — действительным. Следовательно, это *безусловно необходимая потребность*, и допущение ее оправдано не только как дозволительная гипотеза, но и как постулат в практическом отношении; и если признать, что чистый моральный закон как заповедь (не как правило благоразумия) безусловно обязателен для каждого, то честный человек вполне может сказать: я *хочу*, чтобы был Бог, чтобы мое существование в этом мире имело свое продолжение и вне природной связи в мире чистого рассудка, чтобы, наконец, мое существование было бесконечным; я настаиваю на этом и не позволю отнять у себя этой веры, ведь это единственный случай, где мой интерес, поскольку я не *смею* в нем ничем поступиться, неизбежно определяет мое суждение вопреки всем мудрствованиям, хотя бы я и не был в состоянии ответить на них или противопоставить им более правдоподобные [соображения]*. |

* * *

* В «Deutsches Museum» за февраль 1787 г. помещена статья покойного *Виценмана*[36], человека тонкого и светлого ума (о преждевременной смерти которого мы весьма сожалеем), где он оспаривает право заключать от потребности к объективной реальности ее предмета и объясняет свою мысль примером с *влюбленным*, который, безумно увлекшись идеей красоты, что́ было лишь плодом его воображения, хотел заключить, что такой объект действительно где-то существует. Я считаю, что Виценман совершенно прав во всех случа-

Um bei dem Gebrauche eines noch so ungewohnten Begriffs, als der eines reinen praktischen Vernunftglaubens ist, Mißdeutungen zu verhüten, sei mir erlaubt noch eine Anmerkung hinzuzufügen. – Es sollte fast scheinen, als ob dieser Vernunftglaube hier selbst als *Gebot* angekündigt werde, nämlich das höchste Gut für möglich anzunehmen. Ein Glaube aber, der geboten wird, ist ein Unding. Man erinnere sich aber der obigen Auseinandersetzung dessen, was im Begriffe des höchsten Guts anzunehmen verlangt wird, und man wird inne werden, daß diese Möglichkeit anzunehmen gar nicht geboten werden dürfe, und keine praktischen Gesinnungen fordere, sie *einzuräumen*, sondern daß spekulative Vernunft sie ohne Gesuch zugeben müsse; denn daß eine dem moralischen Gesetze angemessene Würdigkeit der vernünftigen Wesen in der Welt, glücklich zu sein, mit einem dieser proportionierten Besitze dieser Glückseligkeit in Verbindung an sich *unmöglich* sei, kann doch niemand behaupten wollen. Nun gibt uns in Ansehung des ersten Stücks des höchsten

Bedürfnis auf *Neigung* gegründet ist, die nicht einmal notwendig für den, der damit angefochten ist, die Existenz ihres Objekts postulieren kann, viel weniger eine für jedermann gültige Forderung enthält und daher ein bloß *subjektiver* Grund der Wünsche ist. Hier aber ist es ein *Vernunftbedürfnis*, aus einem *objektiven* Bestimmungsgrunde des Willens, nämlich dem moralischen Gesetze, entspringend, welches jedes vernünftige Wesen notwendig verbindet, also zur Voraussetzung der ihm angemessenen Bedingungen in der Natur a priori berechtigt und die letztern von dem vollständigen praktischen Gebrauche der Vernunft unzertrennlich macht. Es ist Pflicht, das höchste Gut nach unserem größten Vermögen wirklich zu machen; daher muß es doch auch möglich sein; mithin ist es für jedes vernünftige Wesen in der Welt auch unvermeidlich, dasjenige vorauszusetzen, was zu dessen objektiver Möglichkeit notwendig ist. Die Voraussetzung ist so notwendig als das moralische Gesetz, in Beziehung auf welches sie auch nur gültig ist.

Да будет мне дозволено присовокупить здесь еще одно замечание, чтобы избежать ложных толкований при употреблении столь необычного еще понятия, как понятие веры, основанной на чистом практическом разуме. — Может показаться, будто основанная на разуме вера провозглашается здесь чуть ли не *заповедью*, а именно [предписывает] признавать возможным высшее благо. Но вера, которая предписывается как заповедь, есть бессмыслица. Если вспомнить вышеприведенное объяснение того, что́ требуется признавать в понятии высшего блага, то увидим, что нельзя приписывать как заповедь признание такой возможности и что никакие практические намерения не требуют *допущения* ее; однако спекулятивный разум должен признать ее без всякой просьбы, ведь никто не станет утверждать, что соответствующая моральному закону достойность разумного существа в мире быть счастливым сама по себе не *может* быть связана с соразмерным ей обладанием счастьем.

ях, где потребность основывается на *склонности*, которая не может постулировать существование своего объекта даже для тех, кто целиком в ее власти, в еще меньшей мере содержит в себе требование, имеющее силу для каждого, и поэтому она есть только *субъективное* основание желаний. Здесь же она есть *потребность разума*, возникающая из *объективного* основания определения воли, а именно из морального закона, который безусловно обязателен для каждого разумного существа, а priori дает право на допущение соответствующих ему условий в природе и делает эти условия неотделимыми от полного практического применения разума. Она представляет собой долг осуществлять высшее благо, насколько это в наших силах; поэтому высшее благо и должно быть возможным; стало быть для каждого разумного существа в мире неизбежно допускать то, что́ необходимо для объективной возможности этого блага. Допущение это столь же необходимо, как и моральный закон, по отношению к которому оно только и имеет значение.

Guts, nämlich was die Sittlichkeit betrifft, das moralische Gesetz bloß ein Gebot, und die Möglichkeit jenes Bestandstücks zu bezweifeln, wäre ebensoviel, als das moralische Gesetz selbst in Zweifel ziehen. Was aber das zweite Stück jenes Objekts, nämlich die jener Würdigkeit durchgängig angemessene Glückseligkeit, betrifft, so ist zwar die Möglichkeit derselben überhaupt einzuräumen gar nicht eines Gebots bedürftig, denn die theoretische Vernunft hat selbst nichts dawider: nur *die Art, wie* wir uns eine solche Harmonie der Naturgesetze mit denen | der Freiheit denken sollen, hat etwas an sich, in Ansehung dessen uns eine *Wahl* zukommt, weil theoretische Vernunft hierüber nichts mit apodiktischer Gewißheit entscheidet, und in Ansehung dieser kann es ein moralisches Interesse geben, das den Ausschlag gibt.

Oben hatte ich gesagt, daß nach einem bloßen Naturgange in der Welt die genau dem sittlichen Werte angemessene Glückseligkeit nicht zu erwarten und für unmöglich zu halten sei, und daß also die Möglichkeit des höchsten Guts von dieser Seite nur unter Voraussetzung eines moralischen Welturhebers könne eingeräumt werden. Ich hielt mit Vorbedacht mit der Einschränkung dieses Urteils auf die *subjektiven* Bedingungen unserer Vernunft zurück, um nur dann allererst, wenn die Art ihres Fürwahrhaltens näher bestimmt werden sollte, davon Gebrauch zu machen. In der Tat ist die genannte Unmöglichkeit *bloß subjektiv*, d. i. unsere Vernunft findet es *ihr unmöglich*, sich einen so genau angemessenen und durchgängig zweckmäßigen Zusammenhang zwischen zwei nach so verschiedenen Gesetzen sich ereignenden Weltbegebenheiten nach einem bloßen Naturlaufe begreiflich zu machen, ob sie zwar wie bei allem, was sonst

В отношении же первой части высшего блага, а именно того, что́ касается нравственности, моральный закон дает нам заповедь, и сомнение в возможности этой составной части было бы равносильно сомнению в самом моральном законе. Что же касается второй части этого объекта, именно счастья, полностью соразмерного с указанной достойностью, то допущение возможности его вообще не нуждается, правда, в заповеди, так как сам теоретический разум ничего против этого не имеет, но *способ, каким* мы должны мыслить себе такую гармонию между законами природы | и законами свободы, имеет в себе нечто такое, в отношении чего нам предоставляется *выбор*, так как теоретический разум ничего не решает здесь с аподиктической достоверностью, и в отношении его возможен такой моральный интерес, который решает дело.

Выше я сказал, что по одному лишь естественному ходу вещей в мире нельзя ни ожидать, ни считать невозможным блаженство, строго соразмерное с нравственным достоинством, что, следовательно, возможность высшего блага с этой стороны может быть допущена только при предположении морального творца мира. Я намеренно воздержался от ограничения этого суждения *субъективными* условиями нашего разума, чтобы только тогда использовать это ограничение, когда можно будет точнее определить тип свойственной ему уверенности. В действительности вышеуказанная невозможность *только субъективна*, т. е. наш разум находит *для себя невозможным* объяснить себе по одному лишь естественному ходу вещей такую строго соразмерную и совершенно целесообразную связь между двумя событиями, совершающимися в мире по столь различным законам, хотя во всем, что́ вообще есть в природе целесообразного,

in der Natur Zweckmäßiges ist, die Unmöglichkeit desselben nach allgemeinen Naturgesetzen doch auch nicht beweisen, d. i. aus objektiven Gründen hinreichend dartun kann.

Allein jetzt kommt ein Entscheidungsgrund von anderer Art ins Spiel, um im Schwanken der spekulativen Vernunft den Ausschlag zu geben. Das Gebot, das höchste Gut zu befördern, ist objektiv (in der praktischen Vernunft), die Möglichkeit desselben überhaupt gleichfalls objektiv (in der theoretischen Vernunft, die nichts dawider hat) gegründet. Allein die Art, wie wir uns diese Möglichkeit vorstellen sollen, ob nach allgemeinen Naturgesetzen ohne einen der Natur vorstehenden weisen Urheber, oder nur unter dessen Voraussetzung, das kann die Vernunft objektiv nicht entscheiden. Hier tritt nun eine *subjektive* Bedingung der Vernunft ein: die einzige ihr theoretisch mögliche, zugleich der Moralität (die unter einem *objektiven* Gesetze der Vernunft steht) allein zuträgliche Art, sich die genaue Zusammenstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sitten als Bedingung der Möglichkeit des höchsten Guts zu denken. Da nun die Beförderung desselben und also die Voraussetzung seiner Möglichkeit *objektiv* (aber nur der praktischen Vernunft zu Folge) notwendig ist, zugleich aber die Art, auf welche Weise wir es uns als möglich denken wollen, in unserer Wahl steht, in welcher aber ein freies Interesse der | reinen praktischen Vernunft für die Annehmung eines weisen Welturhebers entscheidet: so ist das Prinzip, was unser Urteil hierin bestimmt, zwar *subjektiv* als Bedürfnis, aber auch zugleich als Beförderungsmittel dessen, was *objektiv* (praktisch) notwendig ist, der Grund einer *Maxime* des Fürwahrhaltens in moralischer

нельзя невозможность его доказать по общим законам природы, т. е. в достаточной мере преуспеть в этом, исходя из объективных оснований.

Но теперь вступает в действие решающее основание иного рода, чтобы положить конец колебаниям спекулятивного разума. Заповедь содействовать высшему благу имеет объективное основание (в практическом разуме); возможность этого блага также имеет объективное основание (в теоретическом разуме, который ничего против этого не имеет). Но каким образом мы должны представлять себе эту возможность: по всеобщим ли законам природы, без властвующего над природой мудрого первооснователя или только при допущении его, — этого разум объективно решить не может. Но здесь появляется *субъективное* условие разума — единственный теоретически для него возможный и вместе с тем единственный подходящий для моральности (которая подчинена *объективному* закону разума) способ мыслить себе точное соответствие между царством природы и царством нравственности как условие возможности высшего блага. А так как содействие этому благу и, следовательно, допущение его возможности необходимо *объективно* (но только согласно практическому разуму), а способ, каким мы хотим мыслить себе высшее благо как возможное, зависит от нашего выбора, при котором, однако, свободный интерес | чистого практического разума решает в пользу допущения мудрого творца мира, — то принцип, который определяет здесь наше суждение, хотя и *субъективен* как потребность, но вместе с тем как средство содействия тому, что́ необходимо *объективно* (практически), есть основание *максимы* признания истинности в моральном отношении, т. е. *чисто практическая вера разу-*

Absicht, d. i. ein *reiner praktischer Vernunftglaube*. Dieser ist also nicht geboten, sondern als freiwillige, zur moralischen (gebotenen) Absicht zuträgliche, überdem noch mit dem theoretischen Bedürfnisse der Vernunft einstimmige Bestimmung unseres Urteils, jene Existenz anzunehmen und dem Vernunftgebrauch ferner zum Grunde zu legen, selbst aus der moralischen Gesinnung entsprungen; kann also öfters selbst bei Wohlgesinnten bisweilen in Schwanken, niemals aber in Unglauben geraten.

IX

Von der der praktischen Bestimmung des Menschen weislich angemessenen Proportion seiner Erkenntnisvermögen

Wenn die menschliche Natur zum höchsten Gute zu streben bestimmt ist, so muß auch das Maß ihrer Erkenntnisvermögen, vornehmlich ihr Verhältnis untereinander, als zu diesem Zwecke schicklich angenommen werden. Nun beweist aber die Kritik der reinen *spekulativen* Vernunft die größte Unzulänglichkeit derselben, um die wichtigsten Aufgaben, die ihr vorgelegt werden, dem Zwecke angemessen aufzulösen, ob sie zwar die natürlichen und nicht zu übersehenden Winke ebenderselben Vernunft, imgleichen die großen Schritte, die sie tun kann, nicht verkennt, um sich diesem großen Ziele, das ihr ausgesteckt ist, zu nähern, aber doch, ohne es jemals für sich selbst sogar mit Beihilfe der größten Naturkenntnis zu erreichen. Also scheint die Natur hier uns nur *stiefmütterlich* mit einem zu unserem Zwecke benötigten Vermögen versorgt zu haben.

ма. Эта вера, следовательно, не предписывается, она возникла из самого́ морального убеждения как добровольное, подходящее для моральной (предписанной) цели и, кроме того, согласное с теоретической потребностью разума определение нашего суждения — признавать существование мудрого первооснователя мира и полагать его в основу применения разума; следовательно, даже у благонамеренных людей она может быть иногда поколеблена, но никогда не переходит в неверие.

IX

О мудро соразмерном с практическим назначением человека соотношении его познавательных способностей

Если человеческой природе предназначено стремиться к высшему благу, то и мера ее познавательных способностей, в особенности их соотношение, должна считаться подходящей для этой цели. Критика же чистого *спекулятивного* разума доказывает, что этого разума далеко не достаточно, чтобы соответственно с этой целью решить важнейшие предлагаемые ему задачи, хотя эта критика не отрицает естественных и достойных внимания указаний спекулятивного разума, а также великих шагов, которые он в состоянии делать, чтобы приблизиться к этой великой поставленной ему цели, никогда, однако, не достигая ее самой по себе, даже с помощью величайшего познания природы. Следовательно, здесь природа, кажется, наделила нас способностью, необходимой для нашей цели, лишь *как мачеха*.

Gesetzt nun, sie wäre hierin unserem Wunsche willfährig gewesen und hätte uns diejenige Einsichtsfähigkeit oder Erleuchtung erteilt, die wir gerne besitzen möchten, oder in deren Besitz einige wohl gar *wähnen*, sich wirklich zu befinden, was würde allem Ansehn nach wohl die Folge hiervon sein? Wofern nicht zugleich unsere ganze Natur umgeändert wäre, so würden die *Neigungen*, die doch allemal das erste Wort haben, zu|erst ihre Befriedigung und, mit vernünftiger Überlegung verbunden, ihre größtmögliche und dauernde Befriedigung unter dem Namen der *Glückseligkeit* verlangen; das moralische Gesetz würde nachher sprechen, um jene in ihren geziemenden Schranken zu halten und sogar sie alle insgesamt einem höheren, auf keine Neigung Rücksicht nehmenden Zwecke zu unterwerfen. Aber statt des Streits, den jetzt die moralische Gesinnung mit den Neigungen zu führen hat, in welchem nach einigen Niederlagen doch allmählich moralische Stärke der Seele zu erwerben ist, würden *Gott* und *Ewigkeit* mit ihrer *furchtbaren Majestät* uns unablässig *vor Augen* liegen (denn was wir vollkommen beweisen können, gilt in Ansehung der Gewißheit uns soviel, als wovon wir uns durch den Augenschein versichern). Die Übertretung des Gesetzes würde freilich vermieden, das Gebotene getan werden; weil aber die *Gesinnung*, aus welcher Handlungen geschehen sollen, durch kein Gebot mit eingeflößt werden kann, der Stachel der Tätigkeit hier aber sogleich bei Hand und *äußerlich* ist, die Vernunft also sich nicht allererst emporarbeiten darf, um Kraft zum Widerstande gegen Neigungen durch lebendige Vorstellung der Würde des Gesetzes zu sammeln, so würden die mehrsten gesetzmäßigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung und gar keine aus Pflicht geschehen, ein moralischer Wert

Но допустим, что природа снизошла до нашего желания и наделила нас той способностью проницательности или просветленности, которой нам хотелось бы обладать или которой мы действительно, как *воображают* некоторые, обладаем; каково было бы, по всем вероятиям, следствие этого? Если бы не изменилась и вся наша природа, то *склонности*, а ведь за ними | всегда первое слово, сначала потребовали бы своего удовлетворения и в соединении с разумным размышлением потребовали бы максимального и продолжительного удовлетворения под именем *блаженства*. Моральный закон заговорил бы потом, чтобы держать их в подобающих рамках и даже подчинить их все более высокой цели, не считающейся ни с какой склонностью. Но вместо спора, который моральному настроению приходится вести со склонностями и в котором после нескольких поражений должна быть постепенно приобретена моральная сила души, у нас *перед глазами* постоянно стояли бы *Бог* и *вечность* в их *грозном величии* (ведь то, что́ мы можем доказать полностью, имеет для нас такую же степень достоверности, как и то, в чем мы убеждаемся своими глазами). Нарушений закона, конечно, не было бы, и то, чего требует заповедь, было бы исполнено, но так как *настроенность*, на основе которой до́лжно совершать поступки, не может быть внушена никакой заповедью, а побуждение к деятельности здесь всегда под рукой и оно *внешнее*, следовательно, разум не должен пробивать себе дорогу, собирая силы для противодействия склонностям с помощью живого представления о достоинстве закона, — то большинство законообразных поступков совершалось бы из страха, лишь немногие — в надежде и ни один — по долгу, а

der Handlungen aber, worauf doch allein der Wert der Person und selbst der der Welt in den Augen der höchsten Weisheit ankommt, würde gar nicht existieren. Das Verhalten der Menschen, solange ihre Natur, wie sie jetzt ist, bliebe, würde also in einen bloßen Mechanismus verwandelt werden, wo wie im Marionettenspiel alles gut *gestikulieren*, aber in den Figuren doch *kein Leben* anzutreffen sein würde. Nun, da es mit uns ganz anders beschaffen ist, da wir mit aller Anstrengung unserer Vernunft nur eine sehr dunkle und zweideutige Aussicht in die Zukunft haben, der Weltregierer uns sein Dasein und seine Herrlichkeit nur mutmaßen, nicht erblicken, oder klar beweisen läßt, dagegen das moralische Gesetz in uns, ohne uns etwas mit Sicherheit zu verheißen, oder zu drohen, von uns uneigennützige Achtung fordert, übrigens aber, wenn diese Achtung tätig und herrschend geworden, allererst alsdann und nur dadurch Aussichten ins Reich des Übersinnlichen, aber auch nur mit schwachen Blicken erlaubt: so kann wahrhafte sittliche, dem Gesetze unmittelbar geweihte Gesinnung stattfinden und das vernünftige Geschöpf des Anteils am höchsten Gute würdig werden, das dem moralischen Werte seiner Person und nicht bloß seinen Handlungen | angemessen ist. Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, daß die unerforschliche Weisheit, durch die wir existieren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagte, als in dem, was sie uns zu Teil werden ließ. |

моральная ценность поступков, к чему единственно сводится вся ценность личности и даже ценность мира в глазах высшей мудрости, вообще перестала бы существовать. Таким образом, пока природа людей оставалась бы такой же, как теперь, поведение их превратилось бы просто в механизм, где, как в кукольном представлении, все хорошо *жестикулируют*, но в фигурах *нет жизни*. Но так как мы созданы совершенно иначе и при всем напряжении нашего разума можем иметь только очень смутные и сомнительные виды на будущее, а мироправитель позволяет нам только догадываться о его существовании и его величии, но не позволяет нам видеть его или ясно доказать это, моральный же закон в нас, не обещая с несомненностью ничего и не угрожая ничем, требует от нас бескорыстного уважения, хотя, впрочем, только тогда, когда это уважение становится деятельным и преобладающим, позволяет нам в силу этого заглянуть, и то мельком, в царство сверхчувственного, — то может иметь место истинно нравственное настроение прямой преданности закону, и разумное существо может стать достойным причастности к высшему благу, соразмерному с моральной ценностью его личности, а не только с его поступками. | Следовательно, и здесь было бы верно то, чему нас в достаточной мере учит исследование природы и человека, [а именно] что неисповедимая мудрость, благодаря которой мы существуем, столь же достойна почтения в том, в чем она нам отказала, как и в том, что́ она нам дала.|

Der
Kritik der praktischen Vernunft
Zweiter Teil

Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft

Критики практического разума
часть вторая

Учение о методе чистого практического разума

Unter der *Methodenlehre* der reinen *praktischen* Vernunft kann man nicht die Art (sowohl im Nachdenken als im Vortrage) mit reinen praktischen Grundsätzen in Absicht auf ein *wissenschaftliches* Erkenntnis derselben zu verfahren verstehen, welches man sonst im *Theoretischen* eigentlich allein Methode nennt (denn populäres Erkenntnis bedarf einer *Manier*, Wissenschaft aber einer *Methode*, d. i. eines Verfahrens *nach Prinzipien* der Vernunft, wodurch das Mannigfaltige einer Erkenntnis allein ein *System* werden kann). Vielmehr wird unter dieser Methodenlehre die Art verstanden, wie man den Gesetzen der reinen praktischen Vernunft *Eingang* in das menschliche Gemüt, *Einfluß* auf die Maximen desselben verschaffen, d. i. die objektiv praktische Vernunft auch *subjektiv* praktisch machen könne.

Nun ist zwar klar, daß diejenigen Bestimmungsgründe des Willens, welche allein die Maximen eigentlich moralisch machen und ihnen einen sittlichen Wert geben, die unmittelbare Vorstellung des Gesetzes und die objektiv notwendige Befolgung desselben als Pflicht, als die eigentlichen Triebfedern der Handlungen vorgestellt werden müssen, weil sonst zwar *Legalität* der Handlungen, aber nicht *Moralität* der Gesinnungen bewirkt werden würde. Allein nicht so klar, vielmehr beim ersten Anblicke ganz unwahrscheinlich muß es jedermann vorkommen, daß auch subjektiv jene Darstellung der reinen Tugend *mehr Macht* über das menschliche Gemüt haben und eine weit stärkere Triebfeder abgeben könne, selbst jene Legalität der Handlungen zu bewirken und kräftigere Entschließungen hervorzubringen, das Gesetz aus reiner Achtung für dasselbe jeder anderen Rücksicht vorzuziehen, als alle Anlockungen, die aus Vorspiegelungen

Под *учением о методе* чистого *практического* разума не следует понимать способ обращения (как в размышлении, так и в изложении) с чистыми практическими основоположениями ради *научного* познания их, что́, собственно, лишь в *теоретической области* называется методом (ведь общедоступное познание нуждается в *приемах*, а наука — в *методе*, т. е. в таком образе действий *по принципам* разума, благодаря которому многообразное в познании только и может стать *системой*). Скорее, под таким учением о методе подразумевают тот способ, каким можно было бы содействовать *проникновению* законов чистого практического разума в человеческую душу и *влиянию* на ее максимы, т. е. способ, каким можно было бы объективно практический разум сделать и *субъективно* практическим.

Ясно, что те же самые определяющие основания воли, которые только и делают максимы собственно моральными и дают им нравственную ценность, непосредственное представление о законе и объективно необходимое соблюдение его по долгу, должны быть представлены как истинные мотивы поступков, так как иначе была бы осуществлена *легальность* поступков, но не *моральность* настроений. Однако не столь ясно, и с первого взгляда должно даже казаться совершенно неправдоподобным, что указанное представление о чистой добродетели может и субъективно иметь *бóльшую* силу над человеческой душой и служить гораздо более сильным побуждением к тому, чтобы осуществлять эту легальность поступков и приводить к более основательным решениям — предпочитать всем другим соображениям закон из одного лишь уважения к нему, [бо-

von Vergnügen und überhaupt allem dem, was man zur Glückseligkeit zählen | mag, oder auch alle Androhungen von Schmerz und Übeln jemals wirken können. Gleichwohl ist es wirklich so bewandt, und wäre es nicht so mit der menschlichen Natur beschaffen, so würde auch keine Vorstellungsart des Gesetzes durch Umschweife und empfehlende Mittel jemals Moralität der Gesinnung hervorbringen. Alles wäre lauter Gleisnerei, das Gesetz würde gehaßt, oder wohl gar verachtet, indessen doch um eigenen Vorteils willen befolgt werden. Der Buchstabe des Gesetzes (Legalität) würde in unseren Handlungen anzutreffen sein, der Geist desselben aber in unseren Gesinnungen (Moralität) gar nicht, und da wir mit aller unserer Bemühung uns doch in unserem Urteile nicht ganz von der Vernunft losmachen können, so würden wir unvermeidlich in unseren eigenen Augen als nichtswürdige, verworfene Menschen erscheinen müssen, wenn wir uns gleich für diese Kränkung vor dem inneren Richterstuhl dadurch schadlos zu halten versuchten, daß wir uns an den Vergnügen ergötzten, die ein von uns angenommenes natürliches oder göttliches Gesetz unserem Wahne nach mit dem Maschinenwesen ihrer Polizei, die sich bloß nach dem richtete, was man tut, ohne sich um die Bewegungsgründe, warum man es tut, zu bekümmern, verbunden hätte.

Zwar kann man nicht in Abrede sein, daß, um ein entweder noch ungebildetes, oder auch verwildertes Gemüt zuerst ins Gleis des moralisch Guten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedürfe, es durch seinen eigenen Vorteil zu locken, oder durch den Schaden zu schrecken; allein sobald dieses

лее сильного], чем все соблазны, которые могут возникать из рисуемых нами представлений об удовольствии и вообще о том, что́ можно считать принадлежащим к блаженству,| или чем все, что́ угрожает болями и бедами. Тем не менее это действительно так, и если человеческая природа не была бы такой, то и никакой способ представления о законе никогда не мог бы вызвать моральность настроения, к каким бы средствам ни вздумали обращаться ради этой цели. Тогда все было бы сплошным лицемерием, закон стал бы ненавистным или даже презренным, несмотря на то что его соблюдали бы ради личной выгоды. Может быть, в наших поступках и была бы соблюдена буква закона (легальность), но не было бы в наших настроениях духа закона (моральности), и так как при всех своих усилиях мы в своем суждении все же не могли бы полностью освободиться от разума, то мы неизбежно должны были бы в собственных глазах казаться недостойными и порочными, если бы даже пытались перед внутренним судилищем вознаградить себя за эту обиду тем, что мы наслаждались бы удовольствием, которое, как мы воображаем, связало бы признанный нами естественный или божественный закон с механической деятельностью полиции, которая считается только с тем, что́ совершают, нисколько не интересуясь побудительными причинами совершаемого.

Нельзя, конечно, отрицать, что для того, чтобы направить на путь морально доброго еще необразованный или уже одичавший дух, нужны некоторые подготовительные меры — приманивать его выгодой или пугать его лишениями. Но как только эти механические меры, эти помочи

Maschinenwerk, dieses Gängelband nur einige Wirkung getan hat, so muß durchaus der reine moralische Bewegungsgrund an die Seele gebracht werden, der nicht allein dadurch, daß er der einzige ist, welcher einen Charakter (praktische konsequente Denkungsart nach unveränderlichen Maximen) gründet, sondern auch darum, weil er den Menschen seine eigene Würde fühlen lehrt, dem Gemüte eine ihm selbst unerwartete Kraft gibt, sich von aller sinnlichen Anhänglichkeit, sofern sie herrschend werden will, loszureißen und in der Unabhängigkeit seiner intelligiblen Natur und der Seelengröße, dazu er sich bestimmt sieht, für die Opfer, die er darbringt, reichliche Entschädigung zu finden. Wir wollen also diese Eigenschaft unseres Gemüts, diese Empfänglichkeit eines reinen moralischen Interesses und mithin die bewegende Kraft der reinen Vorstellung der Tugend, wenn sie gehörig ans menschliche Herz gebracht wird, als die mächtigste und, wenn es auf die Dauer und Pünktlichkeit in Befolgung moralischer Maximen ankommt, einzige Triebfeder zum Guten | durch Beobachtungen, die ein jeder anstellen kann, beweisen; wobei doch zugleich erinnert werden muß, daß, wenn diese Beobachtungen nur die Wirklichkeit eines solchen Gefühls, nicht aber dadurch zustande gebrachte sittliche Besserung beweisen, dieses der einzigen Methode, die objektiv praktischen Gesetze der reinen Vernunft durch bloße reine Vorstellung der Pflicht subjektiv praktisch zu machen, keinen Abbruch tue, gleich als ob sie eine leere Phantasterei wäre. Denn da diese Methode noch niemals in Gang gebracht worden, so kann auch die Erfahrung noch nichts von ihrem Erfolg aufzeigen, sondern man kann nur Beweistümer der Empfänglichkeit solcher Triebfedern for-

произведут хоть некоторое действие, надо непременно вселить в душу чистое моральное побуждение, которое дает ей силу, неожиданную даже для нее самой, не только потому, что оно единственное побудительное основание, которое создает характер (практически последовательный образ мышления по неизменным максимам), но и потому, что оно учит людей ощущать свое собственное достоинство, дает душе силу оторваться от всякой чувственной привязанности, желающей стать господствующей, и в независимости своей умопостигаемой природы и душевном величии, в чем оно и видит свое назначение, найти щедрое вознаграждение за приносимую жертву. Следовательно, это свойство нашей души, эту восприимчивость к чистому моральному интересу и, стало быть, движущую силу чистого представления о добродетели, если его как следует донести до человеческого сердца, мы хотим показать посредством наблюдений, доступных каждому, как самый могущественный мотив и, если дело идет о продолжительности и точности в следовании моральным максимам, как единственное побуждение к добру; | при этом надо также напомнить, что если эти наблюдения обнаруживают только действительность такого чувства, а не достигнутое им нравственное совершенство, то это не наносит никакого ущерба единственному методу, предписывающему делать объективно практические законы чистого разума субъективно практическими посредством одного лишь чистого представления о долге, и вовсе не говорит о том, что этот метод — пустая фантазия. В самом деле, так как этот метод еще никогда не был приведен в действие, то и опыт ничего не может сказать о его результате, можно лишь требовать доказательств восприимчивости к

dern, die ich jetzt kürzlich vorlegen und danach die Methode der Gründung und Kultur echter moralischer Gesinnungen mit wenigem entwerfen will.

Wenn man auf den Gang der Gespräche in gemischten Gesellschaften, die nicht bloß aus Gelehrten und Vernünftlern, sondern auch aus Leuten von Geschäften oder Frauenzimmern bestehen, Acht hat, so bemerkt man, daß außer dem Erzählen und Scherzen noch eine Unterhaltung, nämlich das Räsonnieren, darin Platz findet: weil das erstere, wenn es Neuigkeit und mit ihr Interesse bei sich führen soll, bald erschöpft, das zweite aber leicht schal wird. Unter allem Räsonnieren ist aber keines, was mehr den Beitritt der Personen, die sonst bei allem Vernünfteln bald Langeweile haben, erregt und eine gewisse Lebhaftigkeit in die Gesellschaft bringt, als das über den *sittlichen Wert* dieser oder jener Handlung, dadurch der Charakter irgendeiner Person ausgemacht werden soll. Diejenigen, welchen sonst alles Subtile und Grüblerische in theoretischen Fragen trocken und verdrießlich ist, treten bald bei, wenn es darauf ankommt, den moralischen Gehalt einer erzählten guten oder bösen Handlung auszumachen, und sind so genau, so grüblerisch, so subtil, alles, was die Reinigkeit der Absicht und mithin den Grad der Tugend in derselben vermindern, oder auch nur verdächtig machen könnte, auszusinnen, als man bei keinem Objekte der Spekulation sonst von ihnen erwartet. Man kann in diesen Beurteilungen oft den Charakter der über andere urteilenden Personen selbst hervorschimmern sehen, deren einige vorzüglich geneigt scheinen, indem sie ihr Richteramt vornehmlich über Verstorbene ausüben, das Gute, was von dieser oder jener Tat derselben

таким мотивам, которые я здесь кратко изложу, а затем в немногих словах опишу метод установления и культуры истинно морального образа мыслей.

Если обратить внимание на ход беседы в разношерстном обществе, которое состоит не только из ученых и любителей умствовать, но также из деловых людей или женщин, то можно заметить, что кроме рассказов и шуток там всегда имеется еще одно развлечение, а именно резонерство, так как рассказы, поскольку они должны быть новы и интересны, скоро исчерпываются, а шутки легко становятся пошлыми. У людей, на которых всякое мудрствование легко наводит скуку, среди всех видов резонерства больше всего вызывают интерес и вносят какое-то оживление в общество рассуждения о *нравственной ценности* того или другого поступка, в котором выявляется характер какого-нибудь человека. Те, на кого все тонкости и умствования в теоретических вопросах наводят скуку и тоску, тотчас включаются в разговор, как только дело касается выявления моральной ценности хорошего или дурного поступка, о котором идет речь; они готовы так тщательно, изощренно и со всей тонкостью выискивать все, что́ могло бы умалить в нем чистоту и, стало быть, степень добродетельности намерения или хотя бы возбудить сомнение в ней, чего нельзя ожидать от них, когда речь идет об объекте спекуляции. В таких суждениях часто проглядывает характер именно тех, кто высказывает свое мнение о других; некоторые из тех, кто судит главным образом об умерших, особенно склонны защищать то доброе, что́ рассказывают о тех или других

erzählt wird, wider alle kränkenden Einwürfe der Unlauterkeit und zuletzt den ganzen sittlichen Wert der Person wider den Vorwurf der Verstellung und geheimen Bösartigkeit zu verteidigen, andere dagegen mehr auf Anklagen und Beschuldigungen sinnen, | diesen Wert anzufechten. Doch kann man den letzteren nicht immer die Absicht beimessen, Tugend aus allen Beispielen der Menschen gänzlich wegvernünfteln zu wollen, um sie dadurch zum leeren Namen zu machen, sondern es ist oft nur wohlgemeinte Strenge in Bestimmung des echten sittlichen Gehalts nach einem unnachsichtlichen Gesetze, mit welchem und nicht mit Beispielen verglichen der Eigendünkel im Moralischen sehr sinkt, und Demut nicht etwa bloß gelehrt, sondern bei scharfer Selbstprüfung von jedem gefühlt wird. Dennoch kann man den Verteidigern der Reinigkeit der Absicht in gegebenen Beispielen es mehrenteils ansehen, daß sie ihr da, wo sie die Vermutung der Rechtschaffenheit für sich hat, auch den mindesten Fleck gerne abwischen möchten, aus dem Bewegungsgrunde, damit nicht, wenn allen Beispielen ihre Wahrhaftigkeit gestritten und aller menschlichen Tugend die Lauterkeit weggeleugnet würde, diese nicht endlich gar für ein bloßes Hirngespinst gehalten und so alle Bestrebung zu derselben als eitles Geziere und trüglicher Eigendünkel geringschätzig gemacht werde.

Ich weiß nicht, warum die Erzieher der Jugend von diesem Hange der Vernunft, in aufgeworfenen praktischen Fragen selbst die subtilste Prüfung mit Vergnügen einzuschlagen, nicht schon längst Gebrauch gemacht haben, und, nachdem sie einen bloß moralischen Katechism zum Grunde legten, sie nicht die Bio-

делах этих лиц, против всех оскорбительных упреков в нечестности и в конце концов защищать все нравственное достоинство личности против обвинения в притворстве и скрытой злобе; другие, наоборот, больше помышляют о нареканиях и обвинениях, дабы | оспаривать это достоинство. Последним, однако, не всегда можно приписывать намерение всякими умствованиями отрицать все случаи добродетельного поведения людей, дабы превратить добродетель в пустой звук; часто это лишь благонамеренная строгость в определении истинно нравственной ценности согласно неукоснительному закону, в сопоставлении с которым (а не с примерами) самомнение в сфере морального сильно уменьшается, а смирение не только внушается, но при строгом самоиспытании ощущается каждым. Тем не менее в большинстве случаев защитники чистоты намерения в данных примерах охотно смыли бы с намерения малейшее пятнышко там, где есть возможность предполагать его честность, ибо если оспаривается достоверность всех примеров и отрицается чистота всякой добродетели, то в конце концов ее станут считать просто химерой и, таким образом, третировать всякое стремление к ней как пустое жеманство и ложное самомнение.

Я не знаю, почему воспитатели молодежи до сих пор не воспользовались этой наклонностью разума с такой охотой вдаваться в самое тонкое рассмотрение намеченных практических вопросов и, положив в основу чисто моральный катехизис, не выискали жизнеописания людей древности и нового времени, для того чтобы иметь под рукой доказа-

graphien alter und neuer Zeiten in der Absicht durchsuchten, um Belege zu den vorgelegten Pflichten bei der Hand zu haben, an denen sie vornehmlich durch die Vergleichung ähnlicher Handlungen unter verschiedenen Umständen die Beurteilung ihrer Zöglinge in Tätigkeit setzten, um den mindern oder größeren moralischen Gehalt derselben zu bemerken, als worin sie selbst die frühe Jugend, die zu aller Spekulation sonst noch unreif ist, bald sehr scharfsichtig und dabei, weil sie den Fortschritt ihrer Urteilskraft fühlt, nicht wenig interessiert finden werden, was aber das Vornehmste ist, mit Sicherheit hoffen können, daß die öftere Übung, das Wohlverhalten in seiner ganzen Reinigkeit zu kennen und ihm Beifall zu geben, dagegen selbst die kleinste Abweichung von ihr mit Bedauern oder Verachtung zu bemerken, ob es zwar bis dahin nur als ein Spiel der Urteilskraft, in welchem Kinder miteinander wetteifern können, getrieben wird, dennoch einen dauerhaften Eindruck der Hochschätzung auf der einen und des Abscheues auf der andern Seite zurücklassen werde, welche durch bloße Gewohnheit, solche Handlungen als beifalls-oder tadelswürdig öfters anzusehen, zur Rechtschaffenheit im | künftigen Lebenswandel eine gute Grundlage ausmachen würden. Nur wünsche ich sie mit Beispielen sogenannter *edler* (überverdienstlicher) Handlungen, mit welchen unsere empfindsamen Schriften so viel um sich werfen, zu verschonen und alles bloß auf Pflicht und den Wert, den ein Mensch sich in seinen eigenen Augen durch das Bewußtsein, sie nicht übertreten zu haben, geben kann und muß, auszusetzen, weil, was auf leere Wünsche und Sehnsuchten nach unersteiglicher Vollkommenheit hinausläuft, lauter Romanhelden hervor-

тельства для предлагаемых обязанностей, где они могли бы, главным образом посредством сравнения подобных поступков при различных обстоятельствах, побудить своих питомцев высказывать суждения, дабы определить бóльшую или меньшую моральную ценность этих поступков; здесь даже самая ранняя юность, которая вообще-то еще не созрела для спекуляции, скоро становится очень проницательной и, замечая успехи своей способности суждения, проявляет к таким вопросам большой интерес; но самое главное — это то, что есть полное основание надеяться, что частые упражнения в определении благонравного поведения во всей его чистоте, в одобрении его, в выявлении (с сожалением или презрением) малейшего отклонения от него, хотя бы до сих пор они были только игрой способности суждения, в которой дети могут состязаться друг с другом, тем не менее оставят длительный след глубокого уважения к одним поступкам и отвращения к другим, а это — в силу одной лишь привычки часто рассматривать такие поступки как достойные одобрения или порицания — создаст хорошую основу для честности | во всем их образе жизни в будущем. Я хотел бы только, чтобы молодежь не утруждали примерами так называемых *благородных* (сверхдобродетельных) поступков, которыми так изобилуют наши сентиментальные сочинения, а обращали все внимание на долг и на то достоинство, которое человек может и должен обрести в собственных глазах от сознания того, что он не нарушил долга, так как то, что́ сводится к пустым желаниям и тоске по недостижимому совершенству, порождает лишь героев ро-

bringt, die, indem sie sich auf ihr Gefühl für das überschwenglich Große viel zugute tun, sich dafür von der Beobachtung der gemeinen und gangbaren Schuldigkeit, die alsdann ihnen nur unbedeutend klein scheint, freisprechen.*

Wenn man aber fragt, was denn eigentlich die *reine* Sittlichkeit ist, an der als dem Probemetall man jeder Handlung moralischen Gehalt prüfen müsse, so muß ich gestehen, daß nur Philosophen die Entscheidung dieser Frage zweifelhaft machen können; denn in der gemeinen Menschenvernunft ist sie, zwar nicht durch abgezogene allgemeine Formeln, aber doch durch den gewöhnlichen Gebrauch, gleichsam als der Unterschied zwischen der rechten und der linken Hand, längst entschieden. Wir wollen also vorerst das Prüfungsmerkmal der reinen Tugend an einem Beispiele zeigen und, indem wir uns vorstellen, daß es etwa einem zehnjährigen Knaben zur Beurteilung vorgelegt worden, sehen, ob er auch von selber, ohne durch den Lehrer dazu angewiesen zu sein, notwendig so urteilen müßte. Man erzähle die Geschichte eines redlichen Mannes, den man bewegen will, den Verleumdern einer unschuldigen, übrigens nichts

* Handlungen, aus denen große, uneigennützige, teilnehmende Gesinnung und Menschlichkeit hervorleuchtet, zu preisen, ist ganz ratsam. Aber man muß hier nicht sowohl auf die *Seelenerhebung*, die sehr flüchtig und vorübergehend ist, als vielmehr auf die *Herzensunterwerfung* unter *Pflicht*, wovon ein längerer Eindruck erwartet werden kann, weil sie Grundsätze (jene aber nur Aufwallungen) mit sich führt, aufmerksam machen. Man darf nur ein wenig nachsinnen, man wird immer eine Schuld finden, die er sich irgendwodurch in Ansehung des Menschengeschlechts aufgeladen hat (sollte es auch nur die sein, daß man durch die Ungleichheit der Menschen in der bürgerlichen Verfassung Vorteile genießt, um deren willen andere desto mehr entbehren müssen), um durch die eigenliebige Einbildung des *Verdienstlichen* den Gedanken an *Pflicht* nicht zu verdrängen.

манов, которые, кичась своим чувством чрезмерно великого, освобождают себя от исполнения обыденной и обиходной обязанности, которая в таком случае кажется им чем-то ничтожным*.

Но если спрашивают, в чем, собственно, заключается *чистая* нравственность, на которой, как на пробном камне, надо испытывать моральную ценность каждого поступка, то я должен признаться, что только философы могут считать сомнительным решение этого вопроса, ведь в обыденном человеческом разуме он уже давно решен, правда, не посредством отвлеченных общих формул, а обычным применением, подобно различию между правой и левой рукой. Итак, мы прежде всего хотим показать на примере критерий чистой добродетели; представим себе, что он предлагается для оценки десятилетнему ребенку, и посмотрим, необходимо ли он должен так судить сам собой, без всяких указаний учителя. Расскажите историю честного человека, которого хотят заставить участвовать в клевете на невинного, но бедного человека (как, например, Анна Болейн по

* Весьма полезно превозносить поступки, в которых проявляется высокий, бескорыстный и участливый образ мыслей и человечность. Но здесь надо обращать внимание не столько на *душевный подъем*, который бывает очень непостоянным и преходящим, сколько на *подчинение сердца долгу*, от чего можно ждать более продолжительного влияния, так как оно приводит к принципу (а душевный подъем — только к отдельным вспышкам). Стоит только немного подумать, и сразу найдется вина, которой человек так или иначе обременен по отношению к человеческому роду (хотя бы она состояла только в том, что из-за неравенства людей в гражданском строе он пользуется такими выгодами, из-за которых другие впадают в столь большую нужду), чтобы самолюбивая мечта о *заслуге* не вытесняла мысли о *долге*.

vermögenden Person (wie etwa Anna von Bolen auf Anklage Heinrich VIII. von England) beizutreten. Man bietet Gewinne, d. i. große Geschenke oder hohen Rang, an, er schlägt sie aus. Dieses wird bloßen Beifall und Billigung | in der Seele des Zuhörers wirken, weil es Gewinn ist. Nun fängt man es mit Androhung des Verlusts an. Es sind unter diesen Verleumdern seine besten Freunde, die ihm jetzt ihre Freundschaft aufsagen, nahe Verwandte, die ihn (der ohne Vermögen ist) zu enterben drohen, Mächtige, die ihn in jedem Orte und Zustande verfolgen und kränken können, ein Landesfürst, der ihn mit dem Verlust der Freiheit, ja des Lebens selbst bedroht. Um ihn aber, damit das Maß des Leidens voll sei, auch den Schmerz fühlen zu lassen, den nur das sittlich gute Herz recht inniglich fühlen kann, mag man seine mit äußerster Not und Dürftigkeit bedrohte Familie ihn *um Nachgiebigkeit anflehend*, ihn selbst, obzwar rechtschaffen, doch eben nicht von festen, unempfindlichen Organen des Gefühls für Mitleid sowohl als eigener Not, in einem Augenblick, darin er wünscht den Tag nie erlebt zu haben, der ihn einem so unaussprechlichen Schmerz aussetzte, dennoch seinem Vorsatze der Redlichkeit, ohne zu wanken oder nur zu zweifeln, treu bleibend vorstellen: so wird mein jugendlicher Zuhörer stufenweise von der bloßen Billigung zur Bewunderung, von da zum Erstaunen, endlich bis zur größten Verehrung und einem lebhaften Wunsche, selbst ein solcher Mann sein zu können (obzwar freilich nicht in seinem Zustande), erhoben werden; und gleichwohl ist hier die Tugend nur darum so viel wert, weil sie so viel kostet, nicht weil sie etwas einbringt. Die ganze Bewunderung und selbst Bestrebung zur Ähnlichkeit mit diesem Charakter

обвинению Генриха VIII Английского)[37]. Ему предлагают выгоды, т. е. большие подарки или высокий чин, но он их отвергает. Это возбуждает в душе [юного] слушателя одобрение и сочувствие,| потому что речь идет об [отвергнутой] выгоде. Далее начинают прибегать к угрозам лишений. Среди клеветников есть лучшие друзья этого честного человека, которые отказывают ему теперь в дружбе, есть близкие родственники, которые (а он человек без достаточных средств) грозят ему лишить его наследства, есть власть имущие, которые могут его преследовать и наносить ему ущерб на каждом шагу и при любом случае, — есть и сам государь, который грозит ему лишением свободы и даже жизни. Наконец, чтобы мера страдания была полной, заставляют его испытать и то горе, которое глубоко может почувствовать только нравственно доброе сердце: его семья, которой грозят величайшие лишения и нужда, *умоляет* его об *уступчивости* — его, человека честного, но и некаменного, сострадательного, но также чувствительного к собственной нужде; в момент, когда он желал бы, чтобы никогда не было того дня, который принес ему такое несказанное горе, он тем не менее без всяких колебаний и сомнений остается верным своему намерению быть честным. Тогда мой юный слушатель постепенно переходит от одобрения к удивлению, от удивления — к восхищению и, наконец, к величайшему благоговению, и его охватывает сильное желание и самому быть таким же человеком (хотя, конечно, он не завидует его положению); добродетель здесь столь ценна именно потому, что она так дорого сто́ит, а не потому,

beruht hier gänzlich auf der Reinigkeit des sittlichen Grundsatzes, welche nur dadurch recht in die Augen fallend vorgestellt werden kann, daß man alles, was Menschen nur zur Glückseligkeit zählen mögen, von den Triebfedern der Handlung wegnimmt. Also muß die Sittlichkeit auf das menschliche Herz desto mehr Kraft haben, je reiner sie dargestellt wird. Woraus denn folgt, daß, wenn das Gesetz der Sitten und das Bild der Heiligkeit und Tugend auf unsere Seele überall einigen Einfluß ausüben soll, sie diesen nur sofern ausüben könne, als sie rein, unvermengt von Absichten auf sein Wohlbefinden, als Triebfeder ans Herz gelegt wird, darum weil sie sich im Leiden am herrlichsten zeigt. Dasjenige aber, dessen Wegräumung die Wirkung einer bewegenden Kraft verstärkt, muß ein Hindernis gewesen sein. Folglich ist alle Beimischung der Triebfedern, die von eigener Glückseligkeit hergenommen werden, ein Hindernis, dem moralischen Gesetze Einfluß aufs menschliche Herz zu verschaffen. – Ich behaupte ferner, daß selbst in jener bewunderten Handlung, wenn der Bewegungsgrund, daraus sie geschah, die Hochschätzung | seiner Pflicht war, alsdann eben diese Achtung fürs Gesetz, nicht etwa ein Anspruch auf die innere Meinung von Großmut und edler, verdienstlicher Denkungsart, gerade auf das Gemüt des Zuschauers die größte Kraft habe, folglich Pflicht, nicht Verdienst den nicht allein bestimmtesten, sondern, wenn sie im rechten Lichte ihrer Unverletzlichkeit vorgestellt wird, auch den eindringendsten Einfluß aufs Gemüt haben müsse.

In unsern Zeiten, wo man mehr mit schmelzenden, weichherzigen Gefühlen, oder hochfliegenden, aufblähenden und das Herz

что она что-то дает. Все удивление и даже стремление подражать такому характеру здесь целиком покоится на чистоте нравственного принципа, которую можно представить себе с полной ясностью лишь потому, что все, что́ люди только могут причислить к счастью, перестает здесь быть мотивом поступка. Следовательно, нравственность тем больше имеет силы над человеческим сердцем, чем более чисто она представлена. Отсюда следует, что, если закон нравственности и образ святости и добродетели вообще должны оказывать некоторое влияние на нашу душу, то они могут его оказывать лишь постольку, поскольку они как мотивы принимаются близко к сердцу в чистом виде, не смешанные с видами на собственное благополучие, потому что ярче всего добродетель проявляется в страданиях. Но то, устранение чего увеличивает действие движущей силы, есть препятствие. Следовательно, всякая примесь мотивов собственного счастья препятствует тому, чтобы моральный закон имел влияние на человеческое сердце. — Я утверждаю далее, что даже в вышеуказанном удивительном поступке, когда побудительной причиной, из которой он возник, было глубокое уважение | к своему долгу, именно это уважение к закону, а не притязание на внутреннее представление о великодушии и благородном, досточтимом образе мыслей, имеет величайшее влияние на душу зрителя; следовательно, долг, а не заслуга должен оказывать не только самое определенное, но, если он представлен в истинном свете своей ненарушимости, и самое неотразимое влияние на душу.

В наше время, когда нежными и мягкими чувствами или высокопарными и раздутыми претензиями, скорее расслаб-

eher welk als stark machenden Anmaßungen über das Gemüt mehr auszurichten hofft, als durch die der menschlichen Unvollkommenheit und dem Fortschritte im Guten angemessenere trockene und ernsthafte Vorstellung der Pflicht, ist die Hinweisung auf diese Methode nötiger als jemals. Kindern Handlungen als edle, großmütige, verdienstliche zum Muster aufzustellen, in der Meinung, sie durch Einflößung eines Enthusiasmus für dieselbe einzunehmen, ist vollends zweckwidrig. Denn da sie noch in der Beobachtung der gemeinsten Pflicht und selbst in der richtigen Beurteilung derselben so weit zurück sind, so heißt das so viel, als sie beizeiten zu Phantasten zu machen. Aber auch bei dem belehrteren und erfahreneren Teil der Menschen ist diese vermeinte Triebfeder, wo nicht von nachteiliger, wenigstens von keiner echten moralischen Wirkung aufs Herz, die man dadurch doch hat zuwegebringen wollen.

Alle *Gefühle*, vornehmlich die, so ungewohnte Anstrengung bewirken sollen, müssen in dem Augenblicke, da sie in ihrer Heftigkeit sind, und ehe sie verbrausen, ihre Wirkung tun, sonst tun sie nichts: indem das Herz natürlicherweise zu seiner natürlichen, gemäßigten Lebensbewegung zurückkehrt und sonach in die Mattigkeit verfällt, die ihm vorher eigen war, weil zwar etwas, was es reizte, nichts aber, das es stärkte, an dasselbe gebracht war. *Grundsätze* müssen auf Begriffen errichtet werden, auf aller anderen Grundlage können nur Anwandlungen zustande kommen, die der Person keinen moralischen Wert, ja nicht einmal eine Zuversicht auf sich selbst verschaffen können, ohne die das Bewußtsein seiner moralischen Gesinnung und eines solchen Charakters, das höchste Gut im Menschen, gar nicht stattfinden

ляющими, чем укрепляющими сердце, надеются сделать для души больше, чем сухим и серьезным представлением о долге, более соразмерным с человеческим несовершенством и прогрессом в добре, указание на этот метод более необходимо, чем когда бы то ни было. Совершенно нецелесообразно ставить в пример детям поступки как благородные, великодушные и достойные в надежде склонить их к ним, возбуждая энтузиазм. Действительно, так как дети не очень преуспели в соблюдении самого обычного долга и даже в правильной оценке его, то это означало бы, что со временем они сделались бы мечтателями. Но что касается более зрелой и опытной части человечества, то этот мнимый мотив оказывает если не вредное, то во всяком случае не истинно моральное влияние на душу, которого хотели бы добиться с его помощью.

Все *чувства*, в особенности те, которые вызывают столь необычное напряжение, должны оказывать свое влияние именно в момент их остроты, до того как они утихнут; иначе они ни к чему не ведут, поскольку сердце естественным путем возвращается к своему естественному, умеренному жизненному ритму и таким образом становится по-прежнему вялым, так как до него было донесено то, что́ его возбуждало, но не то, что́ давало бы ему силы. *Принципы* должны быть основаны на понятиях; на всякой другой основе могут иметь место только вспышки, которые не могут сообщить человеку никакой моральной ценности и даже уверенности в себе, без чего не может быть сознания своей моральной настроенности и морального характера, а это сознание — высшее благо в человеке. Эти понятия, если

kann. Diese Begriffe nun, wenn sie subjektiv praktisch werden sollen, müssen nicht bei den objektiven Gesetzen der Sittlichkeit stehen bleiben, um sie zu bewundern und in Beziehung auf die Menschheit hochzuschätzen, sondern ihre Vorstellung in Relation auf den Menschen und auf sein Individuum betrachten; da denn jenes Gesetz in | einer zwar höchst achtungswürdigen, aber nicht so gefälligen Gestalt erscheint, als ob es zu dem Elemente gehöre, daran er natürlicher Weise gewohnt ist, sondern wie es ihn nötigt, dieses oft nicht ohne Selbstverleugnung zu verlassen und sich in ein höheres zu begeben, darin er sich mit unaufhörlicher Besorgnis des Rückfalls nur mit Mühe erhalten kann. Mit einem Worte, das moralische Gesetz verlangt Befolgung aus Pflicht, nicht aus Vorliebe, die man gar nicht voraussetzen kann und soll.

Laßt uns nun im Beispiele sehen, ob in der Vorstellung einer Handlung als edler und großmütiger Handlung mehr subjektiv bewegende Kraft einer Triebfeder liege, als wenn diese bloß als Pflicht in Verhältnis auf das ernste moralische Gesetz vorgestellt wird. Die Handlung, da jemand mit der größten Gefahr des Lebens Leute aus dem Schiffbruche zu retten sucht, wenn er zuletzt dabei selbst sein Leben einbüßt, wird zwar einerseits zur Pflicht, andererseits aber und größtenteils auch für verdienstliche Handlung angerechnet, aber unsere Hochschätzung derselben wird gar sehr durch den Begriff von *Pflicht gegen sich selbst*, welche hier etwas Abbruch zu leiden scheint, geschwächt. Entscheidender ist die großmütige Aufopferung seines Lebens zur Erhaltung des Vaterlandes, und doch, ob es auch so vollkommen Pflicht sei, sich von selbst und unbefohlen dieser Absicht zu weihen, darüber bleibt einiger Skrupel übrig, und die Handlung hat nicht die ganze

они претендуют на значение субъективно практических, не должны останавливаться на объективных законах нравственности, чтобы восхищаться ими и высоко ценить их по отношению к человечеству, а должны рассматривать представление о них по отношению к человеку и к его индивидуальности; в самом деле, этот закон | появляется в форме, правда в высшей степени достойной уважения, но не столь привлекательной, как если бы он принадлежал к тому элементу, к которому человек естественным образом привык, а в таком виде, в каком он вынуждает человека — часто не без самоотречения — оставлять естественные склонности и обращаться к высшему закону, в котором человек может сохранить себя лишь с трудом, постоянно опасаясь возврата [к прежнему]. Одним словом, моральный закон требует соблюдения по долгу, а не из предпочтения, которого нельзя и не до́лжно предполагать.

Посмотрим на примере, больше ли субъективно движущей силы мотива заключается в представлении о поступке как поступке благородном и великодушном, чем в том случае, если он представляется только как долг по отношению к серьезному моральному закону. Если кто-то с величайшей опасностью для жизни пытается спасти при кораблекрушении людей и при этом в конце концов сам погибает, то этот поступок хотя, с одной стороны, и вменяется в долг, но, с другой стороны, большей частью ставится в заслугу, однако высокая оценка такого поступка очень ослабляется понятием о *долге по отношению к самому себе*, который здесь до некоторой степени терпит ущерб. Более определенно великодушное принесение в жертву своей жизни для спасения родины, хотя и здесь остается некоторое сомне-

Kraft eines Musters und Antriebes zur Nachahmung in sich. Ist es aber unerläßliche Pflicht, deren Übertretung das moralische Gesetz an sich und ohne Rücksicht auf Menschenwohl verletzt und dessen Heiligkeit gleichsam mit Füßen tritt (dergleichen Pflichten man Pflichten gegen Gott zu nennen pflegt, weil wir uns in ihm das Ideal der Heiligkeit in Substanz denken), so widmen wir der Befolgung desselben mit Aufopferung alles dessen, was für die innigste aller unserer Neigungen nur immer einen Wert haben mag, die allervollkommenste Hochachtung, und wir finden unsere Seele durch ein solches Beispiel gestärkt und erhoben, wenn wir an demselben uns überzeugen können, daß die menschliche Natur zu einer so großen Erhebung über alles, was Natur nur immer an Triebfedern zum Gegenteil aufbringen mag, fähig sei. *Juvenal* stellt ein solches Beispiel in einer Steigerung vor, die den Leser die Kraft der Triebfeder, die im reinen Gesetze der Pflicht als Pflicht steckt, lebhaft empfinden läßt:

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer; ambiguae si quando citabere testis |
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, et admoto dictet periuria tauro,
Summum crede nefas animam praeferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Wenn wir irgendetwas Schmeichelhaftes vom Verdienstlichen in unsere Handlung bringen können, dann ist die Triebfeder schon mit Eigenliebe etwas vermischt, hat also einige Beihilfe

ние, действительно ли это неоспоримый долг — добровольно и без всяких приказаний посвящать себя этой цели; и поступок этот не имеет в себе всей силы примера и побуждения к подражанию. Но если это непременный долг, неисполнение которого нарушает моральный закон сам по себе, безотносительно к человеческому благу, и как бы попирает святость его (такого рода обязанности обычно называют обязанностями перед Богом, так как в Боге мы мыслим себе идеал святости в субстанции), то мы с глубоким и бесконечным уважением исполняем его, жертвуя для этого всем, что́ только могло бы иметь ценность для самой сокровенной из всех наших склонностей; и мы видим, что такой пример придает силу нашей душе и возвышает ее, если мы можем убедиться на этом примере, что человеческая природа способна так возвышаться надо всем, что́ только природа может дать в виде побуждения к противоположному. *Ювенал* превосходно представил такой пример, дающий читателю возможность живо почувствовать силу мотива, заключенного в чистом законе долга как долга.

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer; ambiguae si guando citabere testis |
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, et admoto dictet periuria tauro,
Summum crede nefas animam praeferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas.[38]

Если мы вносим в наши поступки лестное для нас сознание заслуги, то мотив несколько смешивается уже с самолюбием и, следовательно, получается некоторое содей-

von der Seite der Sinnlichkeit. Aber der Heiligkeit der Pflicht allein alles nachsetzen und sich bewußt werden, daß man es *könne*, weil unsere eigene Vernunft dieses als ihr Gebot anerkennt und sagt, daß man es tun *solle*, das heißt sich gleichsam über die Sinnenwelt selbst gänzlich erheben, und ist in demselben Bewußtsein des Gesetzes auch als Triebfeder eines *die Sinnlichkeit beherrschenden* Vermögens unzertrennlich, wenngleich nicht immer mit Effekt verbunden, der aber doch auch durch die öftere Beschäftigung mit derselben und die anfangs kleinern Versuche ihres Gebrauchs Hoffnung zu seiner Bewirkung gibt, um in uns nach und nach das größte, aber reine moralische Interesse daran hervorzubringen.

Die Methode nimmt also folgenden Gang. *Zuerst* ist es nur darum zu tun, die Beurteilung nach moralischen Gesetzen zu einer natürlichen, alle unsere eigenen sowohl als die Beobachtung fremder freier Handlungen begleitenden Beschäftigung und gleichsam zur Gewohnheit zu machen und sie zu schärfen, indem man vorerst fragt, ob die Handlung objektiv dem *moralischen Gesetze*, und welchem, *gemäß* sei; wobei man denn die Aufmerksamkeit auf dasjenige Gesetz, welches bloß einen *Grund* zur Verbindlichkeit an die Hand gibt, von dem unterscheidet, welches in der Tat *verbindend* ist (leges obligandi a legibus obligantibus), (wie z. B. das Gesetz desjenigen, was das *Bedürfnis* der Menschen, im Gegensatze dessen, was das *Recht* derselben von mir fordert, wovon das Letztere wesentliche, das Erstere aber nur außerwesentliche Pflichten vorschreibt) und so verschiedene Pflichten, die in einer Handlung zusammenkommen, unterscheiden lehrt. Der andere Punkt, worauf die Aufmerk-

ствие со стороны чувственности. Но всему предпочитать лишь святость долга и сознавать, что это *можно*, так как наш собственный разум признает это как свое веление и говорит, что так *до́лжно* делать, — значит как бы совершенно возвышаться над самим чувственно воспринимаемым миром; и в таком сознании закона это также в качестве мотива способности, *господствующей над чувственностью*, неразрывно, хотя не всегда, связано с эффектом, который, однако, благодаря чистому обращению к этому мотиву и скромным поначалу попыткам применять его дает надежду на полное свое воздействие, чтобы постепенно вызывать в нас самый большой, но чистый моральный интерес к нему.

Итак, метод принимает следующее направление. *Прежде всего* для него важно превратить оценку по моральным законам в естественное занятие, сопутствующее нашим собственным поступкам и наблюдению за свободными поступками других, превратить ее как бы в привычку и изощрить ее; сначала спрашивают, объективно ли *сообразуется* поступок с *моральным законом* и с каким именно; при этом закон, который дает только *основание* для обязательности, научаются тщательно отличать от того закона, который действительно *обязателен* (leges obligandi a legibus obligantibus) (как, например, закон того, чего требует от меня *потребность* человека, в противоположность закону того, чего требует от меня *право* человека; последний закон предписывает существенные обязанности, а первый — несущественные), и таким образом привыкают различать разные обязанности, которые соединяются в одном поступке. Другой момент, на который следует обращать внимание, — это

samkeit gerichtet werden muß, ist die Frage: ob die Handlung auch (subjektiv) um *des moralischen Gesetzes willen* geschehen, und also sie nicht allein sittliche Richtigkeit als Tat, sondern auch sittlichen Wert als Gesinnung, ihrer Maxime nach, habe. Nun ist kein Zweifel, daß diese Übung und das Bewußtsein einer daraus entspringenden Kultur unserer bloß über das Praktische urteilenden Vernunft ein gewisses Interesse selbst am Ge|setze derselben, mithin an sittlich guten Handlungen nach und nach hervorbringen müsse. Denn wir gewinnen endlich das lieb, dessen Betrachtung uns den erweiterten Gebrauch unserer Erkenntniskräfte empfinden läßt, welchen vornehmlich dasjenige befördert, worin wir moralische Richtigkeit antreffen: weil sich die Vernunft in einer solchen Ordnung der Dinge mit ihrem Vermögen, a priori nach Prinzipien zu bestimmen, was geschehen soll, allein gut finden kann. Gewinnt doch ein Naturbeobachter Gegenstände, die seinen Sinnen anfangs anstößig sind, endlich lieb, wenn er die große Zweckmäßigkeit ihrer Organisation daran entdeckt und so seine Vernunft an ihrer Betrachtung weidet, und Leibniz brachte ein Insekt, welches er durchs Mikroskop sorgfältig betrachtet hatte, schonend wiederum auf sein Blatt zurück, weil er sich durch seinen Anblick belehrt gefunden und von ihm gleichsam eine Wohltat genossen hatte.

Aber diese Beschäftigung der Urteilskraft, welche uns unsere eigenen Erkenntniskräfte fühlen laßt, ist noch nicht das Interesse an den Handlungen und ihrer Moralität selbst. Sie macht bloß, daß man sich gerne mit einer solchen Beurteilung unterhält, und gibt der Tugend oder der Denkungsart nach moralischen Gesetzen eine Form der Schönheit, die bewundert, darum aber noch

вопрос: совершен ли поступок также (субъективно) *ради морального закона* и, следовательно, имеет ли он по своей максиме не только нравственную правильность как действие, но и нравственную ценность как настроение? Нет сомнения, что это упражнение и сознание возникающей отсюда культуры нашего разума, имеющего суждение только о практическом, постепенно должно пробуждать некоторый интерес и к самому | закону этого разума, стало быть, к нравственно добрым поступкам. В самом деле, мы в конце концов всегда любим то, рассмотрение чего дает нам почувствовать, что мы расширяем применение своих познавательных способностей, которому содействует главным образом то, в чем мы находим моральную правильность, потому что разум с его способностью a priori определять по принципам, что́ должно происходить, может чувствовать себя хорошо только при таком порядке вещей. Начинает же в конце концов созерцающий природу любить предметы, которые сначала были противны его чувствам, когда он обнаруживает великую целесообразность в их организации, и таким образом изучение их дает пищу его разуму. *Лейбниц* бережно вернул насекомое, которое он внимательно наблюдал под микроскопом, на лист дерева, так как считал, что рассмотрение насекомого его чему-то научило и что он как бы пользовался его благодеянием.

Но такая деятельность способности суждения, которая дает нам чувствовать наши собственные познавательные способности, не есть еще интерес к самим поступкам и их моральности. Она приводит только к тому, что начинают охотно заниматься подобными суждениями, и придает добродетели или образу мыслей по моральным законам ту форму

nicht gesucht wird (laudatur et alget); wie alles, dessen Betrachtung subjektiv ein Bewußtsein der Harmonie unserer Vorstellungskräfte bewirkt, und wobei wir unser ganzes Erkenntnisvermögen (Verstand und Einbildungskraft) gestärkt fühlen, ein Wohlgefallen hervorbringt, daß sich auch andern mitteilen läßt, wobei gleichwohl die Existenz des Objekts uns gleichgültig bleibt, indem es nur als die Veranlassung angesehen wird, der über die Tierheit erhabenen Anlage der Talente in uns innezuwerden. Nun tritt aber die *zweite* Übung ihr Geschäft an, nämlich in der lebendigen Darstellung der moralischen Gesinnung an Beispielen die Reinigkeit des Willens bemerklich zu machen, vorerst nur als negativer Vollkommenheit desselben, sofern in einer Handlung aus Pflicht gar keine Triebfedern der Neigungen als Bestimmungsgründe auf ihn einfließen; wodurch der Lehrling doch auf das Bewußtsein seiner *Freiheit* aufmerksam erhalten wird, und, obgleich diese Entsagung eine anfängliche Empfindung von Schmerz erregt, dennoch dadurch, daß sie jenen Lehrling dem Zwange selbst wahrer Bedürfnisse entzieht, ihm zugleich eine Befreiung von der mannigfaltigen Unzufriedenheit, darin ihn alle diese Bedürfnisse verflechten, angekündigt und das Gemüt für die Empfindung der Zufriedenheit aus anderen Quellen empfänglich | gemacht wird. Das Herz wird doch von einer Last, die es jederzeit insgeheim drückt, befreit und erleichtert, wenn an reinen moralischen Entschließungen, davon Beispiele vorgelegt werden, dem Menschen ein inneres, ihm selbst sonst nicht einmal recht bekanntes Vermögen, die *innere Freiheit*, aufgedeckt wird, sich von der ungestümen

красоты, которой восхищаются, но которой поэтому еще не ищут (laudatur et alget)[39], подобно тому, как все, рассмотрение чего субъективно вызывает в нас сознание гармонии всех наших способностей представления и когда мы чувствуем, что вся наша познавательная способность (рассудок и воображение) становится сильнее, возбуждает благорасположение, которое может быть сообщено и другим, хотя при этом мы остаемся равнодушными к существованию объекта, так как рассматриваем его только как повод к тому, чтобы заметить у себя задатки талантов, возвышающих нас над животными. Но здесь наступает черед *второго* упражнения, а именно, через живое изображение моральной настроенности на примерах сделать впечатляющей чистоту воли, сперва лишь как негативное совершенство ее, поскольку в поступке по долгу на нее не влияют никакие мотивы склонности в качестве определяющего основания; этим обращается внимание ученика на сознание его *свободы*; и хотя такое самоотречение вызывает сначала чувство страдания, но, так как оно избавляет этого ученика от принуждения даже истинных потребностей, оно в то же время возвещает ему освобождение от разного рода недовольства, которое возбуждают в нем все эти потребности, и делает его душу восприимчивой к ощущению удовлетворенности из других источников. | Сердце облегчается и освобождается от бремени, которое втайне гнетет его постоянно, когда в чисто моральных решениях, примеры которых приводятся, перед человеком открывается внутренняя, ему самому ранее толком даже и не известная способность — *внутренняя свобода*, способность настолько избавляться от безудержной навязчивости склонностей, чтобы ни одна, даже

Zudringlichkeit der Neigungen dermaßen loszumachen, daß gar keine, selbst die beliebteste nicht, auf eine Entschließung, zu der wir uns jetzt unserer Vernunft bedienen sollen, Einfluß habe. In einem Falle, wo *ich nur allein* weiß, daß das Unrecht auf meiner Seite sei, und, obgleich das freie Geständnis desselben und die Anerbietung zur Genugtuung an der Eitelkeit, dem Eigennutze, selbst dem sonst nicht unrechtmäßigen Widerwillen gegen den, dessen Recht von mir geschmälert ist, so großen Widerspruch findet, dennoch mich über alle diese Bedenklichkeiten wegsetzen kann, ist doch ein Bewußtsein einer Unabhängigkeit von Neigungen und von Glücksumständen und der Möglichkeit, sich selbst genug zu sein, enthalten, welche mir überall auch in anderer Absicht heilsam ist. Und nun findet das Gesetz der Pflicht durch den positiven Wert, den uns die Befolgung desselben empfinden läßt, leichteren Eingang durch die *Achtung für uns selbst* im Bewußtsein unserer Freiheit. Auf diese, wenn sie wohl gegründet ist, wenn der Mensch nichts stärker scheuet, als sich in der inneren Selbstprüfung in seinen eigenen Augen geringschätzig und verwerflich zu finden, kann nun jede gute sittliche Gesinnung gepfropft werden: weil dieses der beste, ja der einzige Wächter ist, das Eindringen unedler und verderbender Antriebe vom Gemüte abzuhalten.

Ich habe hiermit nur auf die allgemeinsten Maximen der Methodenlehre einer moralischen Bildung und Übung hinweisen wollen. Da die Mannigfaltigkeit der Pflichten für jede Art derselben noch besondere Bestimmungen erforderte und so ein weitläufiges Geschäfte ausmachen würde, so wird man mich für entschuldigt halten, wenn ich in einer Schrift wie diese, die nur Vorübung ist, es bei diesen Grundzügen bewenden lasse.

самая излюбленная, не имела влияния на решение, для которого мы должны теперь пользоваться своим разумом. В том случае, если *только я один* знаю, что я неправ, и, хотя откровенное признание в этом и обещание [морального] удовлетворения находят сильное противодействие в тщеславии, своекорыстии, даже вообще-то справедливом отвращении к тому, чье право мной ущемлено, тем не менее я могу пренебречь всеми этими сомнениями, — в таком случае содержится сознание независимости от склонностей и благоприятных обстоятельств и сознание возможности быть довольным собой, а это вообще полезно для меня и в других отношениях. И закон долга благодаря положительной ценности, ощущать которую дает нам соблюдение его, находит более легкий доступ в сознание нашей свободы благодаря *уважению к нам самим*. К этому уважению, если оно основательно, если человек ничего так не боится, как оказаться в своих собственных глазах ничтожным и недостойным при внутреннем испытании самого себя, может быть привито любое иное нравственное настроение, так как это лучший, даже единственный страж, препятствующий проникновению в душу неблагородных и пагубных побуждений.

Этим я хотел указать только на самые общие максимы учения о методе морального образования и упражнения. А так как многообразие обязанностей потребовало бы еще частных определений для каждого вида их и таким образом составляло бы обширную работу, то меня извинят, если в таком сочинении, как это, представляющем собой лишь предварительный опыт, я ограничиваюсь главными чертами этого метода.

Beschluß

Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten | verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußeren Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit, an und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich nicht wie dort in bloß zufälliger, sondern allgemeiner und notwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines *tierischen Geschöpfs*, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muß, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer *Intelligenz*, unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens soviel sich

Заключение

Две вещи наполняют душу всегда новым и тем более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это *звездное небо надо мной и моральный закон во мне*. И то и другое мне нет надобности | только предполагать как нечто окутанное мраком или лежащее за пределами моего кругозора; я вижу их перед собой и непосредственно связываю их с сознанием своего существования. Первое начинается с того места, которое я занимаю во внешнем чувственно воспринимаемом мире, и в необозримую даль расширяет связь, в которой я нахожусь с мирами над мирами и системами систем, и сверх того в безграничном времени их периодического движения, их начала и продолжительности. Второй начинается с моего невидимого Я, с моей личности, и представляет меня в мире, который поистине бесконечен, но который доступен только рассудку и с которым (а через него и со всеми видимыми мирами) я познаю себя не только в случайной связи, как там, но во всеобщей и необходимой связи. Первый взгляд на бесчисленное множество миров как бы уничтожает мое значение как *животной твари*, которая снова должна отдать планете (всего лишь точке во вселенной) ту материю, из которой она возникла, после того как эта материя на короткое время неизвестно каким образом была наделена жизненной силой. Второй, напротив, бесконечно возвышает мою ценность как *интеллигенции* через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира, по крайней мере поскольку это можно видеть из целесообразного определения моего

aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen läßt.

Allein Bewunderung und Achtung können zwar zur Nachforschung reizen, aber den Mangel derselben nicht ersetzen. Was ist nun zu tun, um diese auf nutzbare und der Erhabenheit des Gegenstandes angemessene Art anzustellen? Beispiele mögen hierbei zur Warnung, aber auch zur Nachahmung dienen. Die Weltbetrachtung fing von dem herrlichsten Anblicke an, den menschliche Sinne nur immer vorlegen und unser Verstand in ihrem weiten Umfange zu verfolgen nur immer vertragen kann, und endigte – mit der Sterndeutung. Die Moral fing mit der edelsten Eigenschaft in der menschlichen Natur an, deren Entwicklung und Kultur auf unendlichen Nutzen hinaussieht, und endigte – mit der Schwärmerei, oder dem Aberglauben. So geht es allen noch rohen Versuchen, in denen der vornehmste Teil des Geschäftes auf den Gebrauch der Vernunft ankommt, der nicht so wie der Gebrauch der Füße sich von selbst vermittelst der öfteren Ausübung findet, vornehmlich wenn er Eigenschaften betrifft, | die sich nicht so unmittelbar in der gemeinen Erfahrung darstellen lassen. Nachdem aber, wiewohl spät, die Maxime in Schwang gekommen war, alle Schritte vorher wohl zu überlegen, die die Vernunft zu tun vorhat, und sie nicht anders als im Gleise einer vorher wohl überdachten Methode ihren Gang machen zu lassen, so bekam die Beurteilung des Weltgebäudes eine ganz andere Richtung und mit dieser zugleich einen ohne Vergleichung glücklicheren Ausgang. Der Fall eines Steins, die Bewegung einer Schleuder, in ihre Elemente und dabei sich äußernde Kräfte aufgelöst und mathematisch bearbeitet, brachte

существования через этот закон, которое не ограничено условиями и границами этой жизни.

Но удивление и уважение хотя и могут побуждать к изысканиям, но не могут их заменить. Что́ же нужно сделать, чтобы провести эти изыскания полезным и соответствующим возвышенности предмета образом? Примеры здесь могут служить для предостережения, но также и для подражания. Рассмотрение мира началось с самого захватывающего вида, который когда-либо предлежал нашим человеческим чувствам и который когда-либо удавалось обозреть во всей его широте нашему рассудку; окончило же оно — астрологией. Мораль начинала с благороднейшего свойства человеческой природы, развитие и культивирование которого обещало в будущем бесконечную пользу, и окончила — мечтательностью или суеверием. Так обстоит дело со всеми еще грубыми попытками, в которых бо́льшая часть работы зависит от употребления разума, что́ не дается само собой — не так, как пользование ногами, посредством частого упражнения, — в особенности в том случае, если оно касается свойств, | которые не могут быть непосредственно показаны в обыденном опыте. Но после того как была, хотя и поздно, пущена в ход максима — заранее хорошенько обдумывать все шаги, которые разум намерен сделать, и делать их, только руководствуясь заранее хорошо продуманным методом, суждение о мироздании получало совершенно другое направление и приводило к несравненно более успешным результатам. Падение камня и движение пращи, разложенные на их элементы и на проявляющиеся при этом силы и математически обработанные, создали наконец тот ясный и для всякого будущего неизменный взгляд на мироздание, который, как можно надеяться, при

zuletzt diejenige klare und für alle Zukunft unveränderliche Einsicht in den Weltbau hervor, die bei fortgehender Beobachtung hoffen kann, sich immer nur zu erweitern, niemals aber zurückgehen zu müssen fürchten darf.

Diesen Weg nun in Behandlung der moralischen Anlagen unserer Natur gleichfalls einzuschlagen, kann uns jenes Beispiel anrätig sein und Hoffnung zu ähnlichem guten Erfolg geben. Wir haben doch die Beispiele der moralisch urteilenden Vernunft bei Hand. Diese nun in ihre Elementarbegriffe zu zergliedern, in Ermangelung der *Mathematik* aber ein der *Chemie* ähnliches Verfahren der *Scheidung* des Empirischen vom Rationalen, das sich in ihnen vorfinden möchte, in wiederholten Versuchen am gemeinen Menschenverstande vorzunehmen, kann uns beides *rein* und, was jedes für sich allein leisten könne, mit Gewißheit kennbar machen und so teils der Verirrung einer noch *rohen*, ungeübten Beurteilung, teils (welches weit nötiger ist) den *Genieschwüngen* vorbeugen, durch welche, wie es von Adepten des Steins der Weisen zu geschehen pflegt, ohne alle methodische Nachforschung und Kenntnis der Natur geträumte Schätze versprochen und wahre verschleudert werden. Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur *Weisheitslehre* führt, wenn unter dieser nicht bloß verstanden wird, was man *tun*, sondern was *Lehrern* zur Richtschnur dienen soll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen soll, gut und kenntlich zu bahnen und andere vor Irrwegen zu sichern; eine Wissenschaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philosophie bleiben muß, an deren subtiler Untersuchung das Publikum keinen Anteil, wohl aber an den *Lehren* zu nehmen hat, die ihm nach einer solchen Bearbeitung allererst recht hell einleuchten können.

дальнейшем наблюдении всегда будет расширяться, но никогда — этого бояться не надо — не будет деградировать.

Идти этим путем и в изучении моральных задатков нашей природы — в этом указанный пример может быть очень поучительным для нас и дать надежду на подобный же благой успех. Мы имеем под рукой примеры разума, строящего моральные суждения. Расчленить их на первоначальные понятия, а за неимением *математики* в неоднократных попытках испытать на обыденном человеческом рассудке метод, подобный *химическому*, предписывающий *отделить* эмпирическое от рационального, что́ может в них находиться, — этим можно сделать и то, и другое чистым и с достоверностью обозначить то, что́ каждое из них может выполнить само по себе; этим можно, с одной стороны, предотвратить заблуждения еще *грубого*, неискушенного суждения, с другой стороны (что́ гораздо важнее), предотвратить *взлеты гения*, которые, как это обычно бывает с адептами философского камня, без всякого методического исследования и знания природы обещают мнимые сокровища и расточают сокровища подлинные. Одним словом, наука (критически испытуемая и методически приуготовленная) — это узкие врата, которые ведут к *учению мудрости*, если под этим понимают не только то, что́ назидают, но и то, что́ должно служить путеводной нитью для *учителей*, чтобы верно и четко проложить дорогу к мудрости, по которой каждый должен идти, и предохранить других от ложных путей; хранительницей науки всегда должна оставаться философия, в утонченных изысканиях которой публика не принимает никакого участия, но должна проявлять интерес к ее *учениям*, которые могут ей стать совершенно понятными только после соответствующей разработки.

Editorische Vorbemerkung der deutschen Herausgeber

1. Zum Anspruch der Ausgabe

Diese erste zweisprachige Ausgabe von Kants Werken ist keine neue kritische Edition philosophischer Texte. Sie gibt - von einigen Eingriffen abgesehen - nur die in Band IV und V der Akademie-Ausgabe der Schriften Kants vorgelegten Texte wieder. Es war insofern weder Aufgabe noch Anspruch dieser Edition,

- die Texte anhand der jeweiligen Erstdrucke zu kontrollieren und gegebenenfalls zu revidieren,
- bereits vorliegende Ausgaben der Texte zu vergleichen oder
- verschiedene Lesarten in einem textkritischen Apparat mitzuteilen.

Unsere Ausgabe zielt vielmehr zuallererst darauf ab, die kantischen Texte im Original, wie sie in der Kritischen Ausgabe der Gesammelten Schriften Kants, nämlich der Edition der Königlich Preussischen bzw. Deutschen Akademie der Wissenschaften, herausgegeben worden sind, der akademischen und kulturellen Öffentlichkeit Rußlands zugänglich zu machen. Wichtiges Ziel dieser zweisprachigen Ausgabe ist es also, dem russischen Publikum erstmals die Möglichkeit zu eröffnen, Original und Übersetzung der kantischen Schriften gleichzeitig zu lesen und damit vor allem den Philosophen die Voraussetzung für das wissenschaftliche Studium der kantischen Philosophie zu schaffen. Vielleicht gibt diese Ausgabe auch den Anstoß zu weiteren zweisprachigen Editionen von Werken deutscher Philosophen.

2. Zur Gestaltung der deutschen Texte

Die deutschen Texte unserer Ausgabe sind auf der Basis der vom Institut für Phonetik in Bonn (Prof. Dr. W. Lenders) geschaffenen Computerversion der Bände I - IX der Akademie-Ausgabe der Schriften Kants hergestellt worden. Dabei haben wir die in der Akademie-Ausgabe uneinheitlichen und heute unüblichen Schreibweisen wo möglich normalisiert, ohne interpretatorisch in den Text einzugreifen.

Das bedeutet, daß z. B. «Th» - Schreibweisen wie in «Thier» zu ein-

Предварительные замечания немецких издателей

1. О замысле издания

Это первое двуязычное издание кантовских работ не является новой критической редакцией философских текстов. За исключением двух-трех трудов, оно включает в себя лишь работы IV или V тома академического издания. И постольку ни задача, ни притязание настоящего издания не заключалась в том, чтобы

- сверять тексты по соответствующим первым изданиям и - в случае отклонений - вносить в них изменения;
- сопоставлять уже имеющиеся издания текстов или
- приводить в критическом аппарате различные варианты их прочтения.

Наше издание нацеливается в первую очередь на то, чтобы сделать доступными академической и культурной общественности России труды Канта в оригинале, т. е. в том виде, в каком они были собраны в критическом издании собрания сочинений Канта, выходившем сначала в Академии наук Прусского королевства, а затем - в немецкой Академии наук. Основная цель предлагаемого двуязычного издания состоит в том, чтобы предоставить русскому читателю возможность одновременно читать оригинал и перевод кантовских трудов и создать таким образом предпосылки для изучения кантовской философии. Возможно, это издание даст также толчок появлению трудов других немецких философов в двуязычном варианте.

2. К оформлению немецких текстов

Предлагаемые немецкие тексты оформлены с помощью компьютерной версии 1 - 11 тт. академического издания трудов Канта, разработанной институтом фонетики в Бонне (проф., докт. В. Лендерс). При этом мы унифицировали - там, где это было возможно, - случайные и сегодня не используемые варианты написания, встречающиеся в Академическом издании, не совершая при этом интерпретирующего вторжения в текст. Это означает, что, к примеру, написание «Th» (как в «Thier») превра-

fachen «T» - Schreibweisen geworden sind. Ebenso wurde das «c» («culturell», «transcendental») zu einem «k» bzw. zu einem «z» und das Schluß - «ß» («Erkenntniß») zu einem «s». Heute unübliche Dehnungen wie in «Kategorieen» oder «giebt» wurden weggelassen; eingefürt wurde ein Dehnunges - «e» hingegen überall dort, wo es heute üblich ist (z. B. «Probierstein»). Erhalten blieben dagegen alle Schreibweisen, die uneinheitlich verwendet wurden - z. B. «Empirism» und «Empirismus», - ferner solche, die heute zwar unüblich, aber möglich sind - zum Grunde gelegt, Acht haben/zugrundegelegt, achthaben, - sowie schließlich Deklinationen lateinische Worte (Datis, Evangelii). Fehlende Akkusativ - oder Genitivendungen und falsche bzw. unüblich gewordene Pluralbildungen sind den Editionen der Grundlegung und der Kritik der praktischen Vernunft folgend korrigiert worden, die Karl Vorländer im Verlag Felix Meiner vorgelegt hat: Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von Karl Vorländer. Leipzig 1907. - Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft, hrsg. von Karl Vorländer. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. 10. Auflage. Hamburg 1990.

Wir danken Elke Klaiber und Torsten Poths für ihre intensive Mitarbeit bei der Korrektur der Texte.

Burkhard Tuschling **Uli Vogel**

тилось в более простое «T». Точно так же «c» («culturell», «trancendental») стало писаться как «k» или, соответственно, «z», а двойное «s» («Erkenntniß») - как одно «s». Опущены были и неупотребляемые сегодня удлинения слогов - как в слове «Kategorieen»; и наоборот удлиняющая буква «e» была вставлена в те слова, где она сегодня привычна (напр.: «Probierstein»). Сохранены были все варианты написания, которые использовались в разных контекстах (напр.: «Empirism» и «Empirismus»), а также те, которые сегодня хотя и непривычны, но возможны - zum Grunde gelegt, Acht haben/zugrundegelegt, achthaben, как, наконец, и склонения латинских терминов (Datis, Evangelii). Недостающие падежные окончания, а также неправильные или устаревшие образования множественного числа при редактировании Основоположений и Критики практического разума были исправлены по изданиям Карла Форлендера: Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von Karl Vorländer. Leipzig 1907. - Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft, hrsg. von Karl Vorländer. Die Bibliographie von Heiner Klemme. 10. Auflage. Hamburg, 1990.

Мы выражаем благодарность Элке Клайбер и Торстену Потсу за активную помощь в редактировании текстов.

Буркхард Тушлинг **Ули Фогель**

Основоположение к метафизике нравов

«Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» - первая работа Канта, посвященная специально и исключительно вопросам нравственности. Знакомство с нею позволяет понять своеобразие самой постановки проблем в трансцендентально-практической этике и увидеть, как формировалось ее основное новаторское понятие - понятие категорического императива. В то же время нельзя не отметить, что и названием своего сочинения и самим его построением Кант еще платит дань схоластическому философствованию, понимавшему под метафизикой умозрительное постижение сверхчувственных предметов.

История «Основоположения...» кратко освещена во введении к настоящему тому, подготовленном проф. Р. Мальтером (Майнц).

[1] Разделение философии на физику, этику и логику устанавливается лишь со времени стоиков и восходит к Зенону Китийскому (см. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., «Мысль», 1986, с. 259). - *С. 41.*

[2] Термин Verbindlichkeit в зависимости от контекста может переводиться и как «обязательство», и как «обязательность». Первый перевод оправдан, например, для лекций по этике, читанных Кантом в 1776 - 1780 гг. Нам представляется, однако, что для большинства смысловых ситуаций, подразумеваемых основными этическими сочинениями Канта, более уместно выражение «обязательность». Этот перевод мы и употребляем в качестве стандарта, оставив «обязательство» за его прямым коррелатом Verpflichtung (значительно реже встречающимся в кантовских текстах). - *С. 47.*

[3] Основные этические сочинения Христиана Вольфа (1679 - 1754) «Philosophia practica universalis» («Универсальная практическая философия») и пятичастная «Philosophia moralis sive Ethica, methodo scientifica pertractata» («Моральная философия, или этика, исследованная научным методом») появились, соответственно, в 1744 и 1750 - 1753 гг. Они были задуманы как детальная теория нравственного совершенствования, охватывающая широкий комплекс прагматико-телеологических проблем. В кратком переложении А. Баумгартена идеи Вольфа стали основой большинства курсов моральной философии, читавшихся в немецких университетах в период написания Кантом «Основоположения...» и «Критики практического разума». - *С. 51.*

[4] Едва ли возможен точный перевод ключевого для Канта термина Glückseligkeit, который был бы стилистически приемлем в современном русском тексте. Немецкий термин представляет собой сплав Glück (счастье) и Seligkeit (блаженство), причем оба эти выражения в свою очередь присутствуют в текстах.

В русском языке кантовского времени (языке С. Е. Десницкого и Я. П.Козельского, А. Н. Радищева и Н. М. Карамзина) «блаженство» было бы, пожалуй, совершенно точным коррелатом Glückseligkeit. В пору утверждения литературного сентиментализма это выражение широко употреблялось для обозначения совокупного переживания мирских благополучий, довольства и радости, одновременно отсылая к наслаждению небесному. Однако начиная с XIX в. «блаженство» локализовалось в его нравственно-богословском смысле, который по-немецки фиксируется все-таки термином Seligkeit, а не Glückseligkeit.

Неудивительно, что в прежних переводах «Основоположения...» Glückseligkeit однозначно передавалось словом счастье. Это позволяло расслышать социальную и политико-юридическую полемику, в которой участвовал Кант, но заслоняло не менее существенную этико-теологическую направленность его рассуждений. Антиномия долга и блаженства снижалась до просветительского разноречия между разумом (рассудком) и счастьем. Последнее могло быть, конечно, даже выгодно в известных идейно-теоретических целях, но мешало адекватному восприятию кантовской мысли.

Трудности перевода Glückseligkeit неоднократно обсуждались в рабочей группе, готовившей настоящее издание (см. об этом во введении Н. В. Мотрошиловой, т.I, с. 61 - 62). В итоге сложилось мнение, что предпочтение должно быть отдано термину блаженство. В настоящем томе оно используется как основной (стандартный) коррелат Glückseligkeit. Однако в некоторых контекстах, важных для понимания кантовской полемики с эвдемонизмом и для усмотрения философско-правовых возможностей трансцендентальной этики, сохранено выражение «счастье». При этом каждый раз (как в тексте «Основоположения...», так и в тексте «Критики практического разума») делается ссылка на разъяснение, содержащееся в настоящем примечании. - *С.59*

[5] Последнее безусловно верно лишь в отношении стоиков и скептиков. - *С. 61.*

[6] Есть основание предполагать, что Кант в данном случае имеет в виду и древние кинические учения, и руссоизм (ср. в лекциях Канта по этике о Диогене-кинике и о Руссо: Идеал и образец Диогена есть естественный человек. - *I. Kant.* Eine Vorlesung über Ethik. Hrsg. von G. Gerbardt, Fr. am M., 1990, SS. 19, 17 - 18). - *С. 67.*

[7] От Матф., 5, 44. - *С. 79.*

[8] Это место - одно из немногих, в которых встречаются разночтения двух первых изданий «Основоположения к метафизике нравов». Настоящий вариант принадлежит первому изданию (А). В других (В) было принято следующее чтение: «не в *намерении*... а в максиме». Зависимость действия от намерения есть неоспоримая тривиальность, зависимость же *ценности* действия от *принципа воления* есть специфически кантовское учение. При этом максима не может не включать некоторого целеполагания, и вопрос лишь в том, обладает ли оно всеобщей значимостью. Чтение же В предлагает неоправданное вынесение за скобки всякой, даже субъективной, целеустремленности. Согласиться с этим значило бы приравнять кантовский принцип независимости ценности действия от его фактических последствий к экзистенциалистскому девизу: «Делай, что должен, и будь что́ будет», - от которого Кант был все-таки очень далек. - *С. 79.*

[9] *Дезидерат* (от лат. desiderata - желаемое) - пожелание, рекомендация. Этим термином Кант акцентирует, что нравственное действие (даже если его ценность не зависит от фактического результата) все же не может быть безразличным к императивам, касающимся его эффективности. - *С. 113.*

[10] *Зульцер* (Sulzer, Johann Georg, 1720 - 1797) - профессор математики Берлинского университета и известный немецкий эстетик. С 1750 г. член Прусской Академии наук, в 1776 - 1779 г. - директор ее философской секции. Во «Всеобщей теории изящных искусств» (1771 - 1774), доказывал, что основной принцип искусства - не подражание природе, а скорее ее приукрашение и идеальное восполнение. Принцип этот обстоятельно критиковал Гете. Этические проблемы затрагивались Зульцером в работах «Опыт некоторых моральных наблюдений над делениями природы» (1745) и «Мысли о происхождении наук и изящных искусств» (1762).

[11] Тема морального принуждения и понуждения подробно обсуждалась Кантом в лекциях по этике (см. op. cit, SS. 35-44). - *С. 119.*

[12] «*случайно определимой*» - в первом издании «Основоположения...» эти слова отсутствовали.

[13] «*в каком-либо отношении*» - в первом издании «в каких-либо видах». - *С. 123.*

[14] Термины *гипотетический, ассерторический, аподиктический* перенесены Кантом в моральную философию из логики, где они обозначают особые классы суждений: условных, суждений о существовании и суждений о необходимости. - *С. 125.*

[15] См. примеч. 4. - *С. 127.*

[16] «*принадлежность его существа*» - в первом издании «его природы». - *С. 127.*

[17] «Под природой (в эмпирическом смысле), - разъяснял Кант, - мы понимаем связность явлений по их бытию согласно необходимым правилам, то-есть согласно законам» (*I. Kant.* Kritik der reinen Vernunft. (B 263) Hrsg. von I. Heidemann, Stuttgart, 1985, S. 293). - *С. 145.*

[18] Четверояkое деление обязанностей: (а) на совершенные и несовершенные, (б) на обязанности перед другими и перед самим собой, - восходит к схоластической традиции. Оно инициировано многовековой полемикой о различии *требований* закона (Десятисловия) и *советов* для достижения полного совершенства, которые содержит нравственная проповедь Христа. Принимая это деление, Кант примыкает к лютеранскому его истолкованию, этически проработанному в немецком просвещении (в частности, в школе Хр. Вольфа).

Кантовская интерпретация четверояkого деления обязанностей не раз подвергалась изменению. В «докритический» период Кант склонялся к отождествлению совершенных (непреложных) обязанностей с требованиями права, а несовершенных (предоставляемых суждению совести) с рекомендациями нравственного чувства. В «Основоположении...» и «Критике практического разума» разделение обязанностей на совершенные и несовершенные приобретает смысл внутриэтического различия: объективный критерий (строгого исполнения) субсумируется критерием трансцендентально-субъективным (чистота мотива к исполнению). Однако в «Метафизике нравов» (1797) Кант через обсуждение темы моральности

и легальности вновь (и на новом уровне) связывает совершенные обязанности с вопросом о месте правовых норм в системе практической философии.

Изменению подвергалась и систематика обязанностей по критерию долг перед другими или долг перед самим собой. Так, в разъясняемом нами тексте «Основоположения...» нравственный запрет лжи - важнейшая обязанность перед другими. В «Метафизике нравов» он отнесен к совершенным обязанностям перед собой, а в небольшой работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия» (1797) рассмотрен как предельная тема правовой теории.

Плодотворная попытка систематического осмысления позиций Канта в отношении четвероякого деления обязанностей предпринята В. Керстингом (см. *W. Kersting*. Wohlgeordnete Freiheit. B.- N. Y., 1984). - *С. 145.*

[19] *и даны* - добавлено во втором издании. - *С. 151.*

[20] Многократно высказывалось мнение, что это положение Канта санкционирует цинично-утилитарное отношение ко всей природе вне человека вплоть до инструментализации животного мира. Кантоведение последнего десятилетия (см. напр., аргументы, приводимые О. Хёффе) показывает, что с этим нельзя безоговорочно согласиться. Кант допускает цинично-утилитарное отношение к природе, лишь поскольку последняя осознается по понятиям натурфилософии и биологии конца XVIII в. Против аргументации современной экологии и биоэтики он едва ли стал бы возражать. - *С. 167.*

[21] *Quod tibi non vis fieri* - окончание латинской формулы золотого правила нравственности: «не делай другому того, что не хотел бы, чтобы делали тебе». Правило это справедливо признается общечеловеческим нравственным достоянием (оно известно египетской, китайской, древнееврейской и исламской культуре). Правило предполагается и этикой категорического императива, хотя, как показывает разъяснение Канта, и не выражает ее специфического содержания. - *С. 173.*

[22] Это положение Канта вовсе не имеет в виду долг попечения о целях другого или какое-либо «чтение в сердцах». Заботливое и даже беззаветно-жертвенное отношение к целям другого предполагает в качестве предпосылки уважение к свободе чужого усмотрения и выбора. Неся тяготы друг друга, люди (и, соответственно, человеческие институты) не должны превращаться в повелителей чужого благосостояния, скрывающихся под маской «смиренных служителей ближнего». - *С. 175.*

[23] В первом издании: «цель человека». - *С. 175.*

[24] *«каждое из них никогда не должно»* - в первом издании: «не вправе», «не смеет». - *С. 183.*

[25] В других изданиях: «максиму». - *С. 193.*

[26] Представление о *царстве целей* является необходимым итоговым восполнением этики категорического императива. Только через допущение такого царства, к которому люди приближаются через моральное совершенствование, делается мыслимым реальное согласие, а не просто логическое соответствие «формулы закона» («универсализации максим») и «формулы персональности» («отношения к человеку как к цели самой по себе»). Моральное совершенствование, как его понимает Кант, имеет в виду совершенствование собственной воли, содействие ближнему в развитии его благих задатков и утверждение совершенного (правового и этического) общежития. В итоге история человечества становится историей становления «этического сообщества» (исполнением соответствующего «замысла Природы»), или предысторией универсального царства целей. Набросок такого рода концепции Кант представил уже в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (см. т.I наст. издания, с. 79 - 124).

Вместе с тем необходимо отвести подозрение в чрезмерном сближении Кантом этики и телеологии (тем более - телеологическое истолкование всей трансцендентальной этики; см. напр., *K. Ward*. Kant's teleological ethics. «Philos. Quarterly». St. Andrews. 21, 1971, pp. 337 - 351). Сам Кант убедительно отклоняет это подозрение, указывая на теоретический статус любой телеологии и практический (деонтологический) статус этического законодательства. Кант нигде не сбивается на понимание царства целей как уже сущей или предетерминированной реальности, что неизбежно для телеологического природоведения любого толка. В этом смысле немаловажно, что, согласно мысли Канта, максимы должны согласоваться не с царством целей (ср. И. Кант. Соч. в шести томах. Т. 4, ч. 1, М. 1965, с. 279), а в еще только возможном царстве целей, предполагающем идеальную конституцию. - *С. 193.*

[27] *Хатчесон* (Hutcheson, Francis. 1694 - 1746) - английский философ, приверженец морального интуитивизма. Его главный труд «Систе-

ма моральной философии» («A System of Moral Philosophy», 1755) сразу по выходе в свет был переведен на немецкий Г. Лессингом (1756 г.). Вместе с А. Шефтсбери (1671 - 1713) Хатчесон отстаивал концепцию «морального чувства» как источника и критерия действенной нравственности. Концепция эта получила широкое признание в немецкой философии 50 - 60-х гг. XVIII в. Ее влияние ощущалось и в «докритических» сочинениях Канта. - *С. 213.*

Критика практического разума

Kritik der praktischen Vernunft (1788), часто именуемая «второй критикой» (первая - «Критика чистого разума», 1781, третья - «Критика способности суждения», 1790) обусловлена прежде всего внутрисистематическими запросами кантовского учения. Это центральное этическое сочинение Канта, посвященное философскому обоснованию всеобщего принципа нравственности. Понятие практического разума подразумевает, что моральное сознание представляет собой особую сферу (трансцендентально-критической) рациональности. Вместе с тем вторая Критика - сочинение этикотеологическое. Кант развертывает в нем свое понимание отношения морали и религии и этически оправдывает постулаты свободы воли, бессмертия души и существования Бога как гаранта осуществления высшего блага.

История написания «Критики практического разума» кратко обрисована в предисловии, принадлежащем перу Р. Мальтера (Майнц).

[1] ***Ratio essendi; ratio cognoscendi*** (лат.) - основание существования (бытия); основание познания. - *С. 281.*

[2] «Что же вы стали? Нет, не хотят! А ведь счастье желанное он им дозволил» - строка из «Сатир» Горация (Horatii, Satir, I, 1, 19; «Римская сатира», М. 1957, с. 8). - *С. 285.*

[3] *Постулат практического разума.* - Постулат (от лат. **postulatum** - требование) - положение (суждение, утверждение), принимаемое в рамках какой-либо теории за истинное в силу очевидности (непреложно, аподиктически). Кант в общем и целом разделяет это понимание постулата, восходящее к «Началам» Евклида. Однако в составе понятия «постулат практического разума» (важнейшего для второй Критики) термин

«постулат» приобретает несколько иной смысл. Речь идет о положениях, непреложных лишь в аспекте способности желания (о том, чего нельзя не желать, если наши устремления нравственны). Именно таковы постулаты свободы, бессмертия и существования Бога. Они аподиктичны по отношению к интересам практического разума, хотя в теоретическом плане (в плане познания человека и мира) представляют собой в лучшем случае необходимые гипотезы. - *С. 305.*

[4] ***Ex pumice aquam*** (лат.) - [выжать] воду из камня (то-есть содеять нечто невозможное). - *С. 305.*

[5] Кант считал непоследовательностью Юма признание суждений математики не просто вероятными, но вполне достоверными, а по своему логическому характеру - аналитическими. Этот взгляд на природу математического знания был усвоен Юмом от Лейбница и зафиксирован в поздних изданиях его «Трактата о человеческой природе» (так называемых «Inquiry»). Иное понимание проблемы, высказанное Юмом в первом издании трактата («Treatise....» 1739), по-видимому, было неизвестно Канту. - *С. 309.*

[6] *Чесльден* (Cheselden, William, 1688 - 1752) - известный английский анатом, автор «Остеографии», упоминаемой в морфологии Гете, и «Анатомии человеческого тела», переведенной на немецкий язык в 1790 г. - *С. 311.*

[7] Различение гипотетических и категорических императивов (с последующим утверждением одного единственного категорического императива) подробно обосновывается Кантом в Основоположении к метафизике нравов (см. стр. 127, 129 настоящего тома). - *С. 323.*

[8] См. примеч. 4 к «Основоположению метафизики нравов». - *С. 327.*

[9] *Франц (Франциск)* I (1494 - 1547) - французский король, оспаривавший у императора *Карла V* (1500 - 1558) право владения Миланом. - *С. 343.*

[10] *Факт разума* - парадоксальное понятие, акцентирующее, с одной стороны, невыводимость морального закона из опыта (факт *разума*), с другой - его недедуцируемость, непосредственную очевидность (*факт* разума).

Немецкое das Faktum является в данном случае калькой латинского **factum** как юридического термина, имеющего в виду установление умысла известного деяния.

Моральным, согласно Канту, является лишь такой поступок, о котором известно, что он наступил как следствие морального намерения. Но последнее непременно предполагает сознание морального закона. Закон этот, стало быть, просто явлен в действии, коль скоро моральность последнего можно считать установленной (см. также стр. 375, 391). - *С. 351.*

[11] *Синтетическое положение a priori.* - Аналитическими положениями, или суждениями, Кант называет суждения, в которых содержание, мыслимое в предикате суждения, составляет часть содержания, уже подразумеваемого в его субъекте. Аналитические суждения не дают никакого нового знания, а лишь поясняют заведомо известное. В отличие от этого синтетические суждения непременно высказывают в предикате такое знание, которое в субъекте суждения заранее не подразумевалось. Связь (или синтез) субъекта с предикатом может основываться на опыте или мыслиться независимо от опыта. В первом случае мы будем иметь дело с синтетическими суждениями a posteriori, во втором - с синтетическими суждениями a priori. Доказательство возможности последних - основная логико-эпистемологическая заявка кантовской философии; соответственно - сквозная тема всех трех Критик. Задача обоснования этики предполагает, согласно Канту, исследование вопроса о том, каким образом категорический императив возможен в качестве синтетического суждения a priori. - *С. 351.*

[12] ***Sic volo, sic iubeo*** (лат.) - «так хочу, так повелеваю»; редукция известного изречения Ювенала: «Hoc volo, sic iubeo, sit pro ration voluntas» (Sat. VI, 223). - *С. 351.*

[13] *Oberste Intelligenz* - в прежних переводах «Критики практического разума» передавалось выражением «высшее мыслящее существо». В других контекстах коррелатом Intelligenz оказывалась просто «мыслящая сущность». Во избежание этого досадного, ничем не оправданного разночтения, мы выбрали термины «интеллигенция» и «верховная интеллигенция».

Термин «интеллигенция» употребляется как чистый латинизм (таков он и в немецком философском языке кантовского времени). Встречая данный термин в тексте Критики практического разума, русский читатель должен слышать в нем «intelligentia» и, разумеется, запретить себе любые ассоциации, подсказываемые его некатегориальным (социо-культурным или социально-бытовым) звучанием, столь выразительным в нашей культурной традиции. - *С. 353.*

[14] *В другом месте.* - Кант имеет в виду «Основоположения к метафизике нравов» (см. наст. том, С. 249). - *С. 375.*

[15] *Спекулятивного* - согласно чтению, принятому Прусским академическим изданием. В первом прижизненном издании напечатано «практического». - *С. 385.*

[16] См. примеч. 10. - *С. 391.*

[17] ***Causa noumenon.*** (лат.) - умопостигаемая причина; нечувственное созерцание отношения основания к следствию, возможное лишь в практическом употреблении разума. - *С. 417.*

[18] *В теоретическом употреблении.* - В прижизненных изданиях - «в практическом употреблении». - *С. 419.*

[19] ***Nihil appetimus, nisi sub ratione boni; nihil aversamur, nisi sub ratione mali*** (лат.) - мы желаем не иначе, как по соображениям блага, мы отвращаемся не иначе, как по соображениям неблагополучия (зла).

[20] ***Elater animi*** (лат.) - душевное побуждение, душевный порыв. - *С. 467.*

[21] *На чувственности* (Sinnlichkeit). - В первом прижизненном издании - «на нравственности» (Sittlichkeit). - *С. 469.*

[22] *На чувственность субъекта.* - В первом издании - «на нравственность субъекта». - *С. 475.*

[23] *Фонтенель* (*Fontenelle, Bernard le Bovier de*, 1657 - 1757) - французский философ и писатель-сатирик, исключительно популярный в последней трети XVIII века. - *С. 481.*

[24] *Моральный интерес* (трансцендентальный интерес, интерес практического разума) - особая установка, которая не может считаться прирожденной, несводима к гедонистическим, эвдемонистическим или утилитарным побуждениям и тем не менее свойственна каждому человеку, поскольку он обладает нравственным сознанием. - *С. 491.*

[25] См. примечание 4 к «Основоположению к метафизике нравов». - *С. 527.*

[26] Платон говорит об этом в «Государстве» (522 и сл.). - *С. 531.*

[27] О духовных автоматах Лейбниц рассуждал в своей «Теодицее» («Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu etc.», 1710). - *С. 543.*

[28] Пристли (Priestley Joseph, 1733 - 1804) - английский священник, ученый (химик) и философ. Один из самых последовательных привер-

женцев механистического детерминизма, утверждавший (вслед за Гартли), что все психические процессы, включая мышление и волю, подчинены законам ассоциаций, укорененным в нервной системе. Идеи, на которые ссылается Кант, изложены Пристли в сочинении «Доктрина философской необходимости» («The Doctrine of Philosophical Necessity», London, 1777, p. 86 - 90). - *С. 547.*

[29] *Вокансон* (Vaucanson) - мастер из Гренобля; в 1738 г. в Париже демонстрировал автоматические фигуры (флейтиста и кларнетиста, играющих на своих инструментах, а также утку, глотающую пищу). - *С. 555.*

[30] Кант имеет в виду сочинение Мендельсона «Часы рассветные» («Morgenstunden», 1785, abt. XI). - *С. 555.*

[31] См. примечание 4 к «Основоположению к метафизике нравов». - *С. 583.*

[32] Каноника Эпикура - вводная (пропедевтическая) часть философии Эпикура, содержащая теорию познания и логику. Предшествует физике (учению о природе) и этике. - *С. 613.*

[33] *Вера разума.* - Кант решительно отличает ее от уверенности, которую дает рациональное (теоретическое) познание (например, в случае научного предвидения). Осуществление высшего блага как событие теоретически не может быть ни доказано, ни опровергнуто. Оно по крайней мере не невозможно, - вот все, что способен утверждать о высшем благе разум в теоретическом его употреблении. Однако и этой минимальной уверенности достаточно, чтобы тот же разум как практический вооружал нас надеждой на торжество добра в мире, ограждая тем самым от пессимизма и нигилизма. - *С. 629.*

[34] ***Conditio sine qua non*** (лат.) - необходимое условие, принимаемое «без всяких но» (т. е. до и независимо от каких-либо рассуждений о целесообразности действия). Conditio sine qua non - важнейшее выражение при определении Кантом нормологического статуса нравственных требований. Последние, по строгому счету, не суть ни возможности, ни цели, ни средства. Это безоговорочные предпосылки при определении возможностей, целей и средств. Вся стратегия человеческого поведения (вплоть до выбора ориентиров и путей прогресса) должна строиться *на условии признания* универсальных нравственных требований. - *С. 641.*

[35] *Теоретических основоположений.* - В первом прижизненном издании стояло «теологических основоположений». Грилло предлагал читать «телеологических основоположений», Хартенштейн, а вслед за ним Форлендер и Кассирер остановились на версии «теоретических». - *С. 653.*

[36] *Виценман* (Wizenmann Thomas, 1759 - 1787) - немецкий философ, друг и единомышленник Ф. Г. Якоби, автор анонимно изданного сочинения «Die Resultate der Jacobi'schen und Mendelssohn'schen Philosophie. Kritisch untersucht von einem Freywilligen» (1786). - *С. 681.*

[37] *Анна Болейн* (1507 - 1536) - вторая жена английского короля Генриха VIII, мать королевы Елизаветы. По поручению Генриха VIII была обвинена в измене и кровосмешении и казнена. В качестве одного из свидетелей по инспирированному делу Анны Болейн был привлечен Томас Мор, который отказался дать выгодные для короля показания (он отказался также от присяги королю как верховному главе англиканской церкви, после чего был обвинен в измене и казнен). Вся рассказываемая Кантом история честного человека, которого хотят заставить участвовать в клевете на невинного (история, иллюстрирующая позицию морального ригоризма) - не что иное, как легко распознаваемая аллюзия процесса, учиненного над Томасом Мором. - *С. 711.*

[38] «Будь же добрый солдат, опекун, судья беспристрастный;
Если же свидетелем будешь в делах неясных и темных,
То хоть сам Фаларид повелел показать тебе ложно
И, угрожая быком, вынуждал бы тебя к преступлению, -
Помни, что высший позор - предпочесть бесчестие смерти»
(*Juvenal*, Sat. 8, 79 - 84; «Римская сатира», 1957, *С. 228*).

Фаларид - тиран Акраганта в Сицилии (ок. 500 до н. э.); художник Периллус изготовил для него медного быка, в котором казнили осужденных, подкладывая под него огонь. - *С. 719.*

[39] ***laudatur et alget*** (лат.) - «хвалима, но остается в пренебрежении» - строка из «Сатир» Ювенала (*Juvenal*, Sat., 1, 74). - *С. 725.*

Для удобства пользования нашим изданием подготовлены именной и предметный указатели. Указатели подготовлены на основе аппарата, разработанного К. Форлендером для его изданий «Основоположения к метафизике нравов» и «Критики практического разума». Указатели существенно сокращены за счет удаления малозначительных для этической мысли Канта терминов, а также объединены в один общий для двух работ указатель. Цифры в указателе обозначают страницы по немецкому академическому изданию (левая страница нашего издания); ссылки на «Основоположение» предваряются литерой О, на «Критику практического разума» - литерой К.

Именной указатель

Анаксагор К 140.
Аристотель К 127 прим.

Виценманн К 143 прим.
Вокансон К 101.
Вольтер К 78.
Вольф О 390; К 40.

Генрих VIII К 155.
«Древние» О 387, 394; К 24, 59, 64, 108, 126, 140.
Зульцер О 411 прим.

Киники К 127 прим.
Крузий К 40.

Лейбниц К 97, 160.

Магомет К 120.
Мандевиль К 40.
Мендельсон К 101.
Мистики К 120.
Монтень К 40.

Платон К 93, 127 прим.
Пристли К 98.

Сократ О 404.
Спиноза К 102.
Стоики К 11 прим., 40, 60, 86, 111, 115, 126, 127 прим.

Фонтенель К 76.

Хатчесон О 443 прим.; К 40.

Чезелден К 13.

Эпикур К 24, 40, 41, 115, 120, 141.
Эпикурейцы К 88, 111, 126, 127 прим.

Ювенал К 181.
Юм К 13, 50–54, 56.

Предметный указатель

Автономия-воли (или чистого практического разума) О 431, 432 и сл., 436, 439 и сл., 440 и сл., 444 и сл., 449, К 33, 36, 42, 43, 126, 129, 132.
- свободы К 87, ср. 33, 110;
= свобода О 447 и сл., 450, 452 и сл.; ср.454.
аналитическое и синтетическое единство (соединение) К 111, 113;
а. и с. метод К 10;
познание К 112 и сл.;
положение К 52;
аналитически-практические положения О 417, 419 и сл., 420 примеч. 449 и сл.;
суждения а. и с. К 13.
Антиномия практического разума К 113, 114-119;
чистого спекулятивного разума К 3, 13, 30, 114, 133.
Антропология, практическая, в противоположность метафизике нравов, - эмпирическая часть этики О 388, 389, 410, 412.
Безусловное О 463;
как проблематическое понятие К 3, ср. 30;
безусловно-(практическое), безусловно доброе К 29, и ср. 62, 69, 74, 107.
Бесконечность, мира и моей личности К 162.
Бессмертие, определение К 11 прим., 122-124, 132, 134;
как идея К 4, 13, 134, 137.
Благо (добро), доброе О 408, 412, 413, 414 и сл., К 9, 58, 59 и сл., 62 и сл., 75, 90.
добрая воля см. воля.
высшее благо О 396, 401, 409;
как априорный объект морально определенной воли К 4, ср. 43;
у древних и новых мыслителей К 64 и сл., 108 и сл.;

диалектика чистого практического разума в определении его понятия К 109 и сл., 110 и сл.;
предмет, а не определяющее основание разума К 109;
необходимый объект чистого практического разума К 134 и сл.;
и его совокупная цель К 133;
содействовать ему есть необходмый объект нашей воли К 114, 122, 124 и сл., 143;
практическая возможность его К 113, 115;
трансцендентальная дедукция его понятия К 113;
совершенное К 110;
высшее первоначальное и производное К 125, 128, 131, 132;
все В.Б. 112;
см. также Царство Божие.
Благоразумие К 111, 127 прим.;
в противоположность нравственному долгу О 402 и сл., 416
Благорасположение, эстетическое К 160
Блаженство/счастье (Glükseligkeit), определение К 22, 25, 36, 37, 61, 83 прим., 124; ср. 147; О 393, 395, 410;
(= сумма удовлетворения всех склонностей) О 399, ср. 405;
не есть истинная цель природы О 395;
желанно всем разумным существам О 415, 418, 430;
неопределенное понятие О 417 и сл.;
идеал не разума, а воображения О 418;
его отношение к нравственности К 93, 110-119, 130, 144, 147;
как принцип О 442, 453;
как второй элемент высшего блага К 124-132, 144;
личное, собственное К 22, 24, 34, 35, 37 и сл., 110 и сл., 156; О 399, 442;
чужое (других) К 34 и сл.; О 401, 441, 442 прим.;
учение о блаженстве (счастьи - в противоположность этике) К 41. 92, м сл., 130.

Блаженство (Seligkeit) К 118, 129, ср. 123 прим.
Бог К 4, 70 и сл., 124 и сл., 128, 130, ср. 140;
понятие (идея) Бога К 11 прим., 100, 118, 124 и сл., 131, 131 прим. 137, 138 и след., 140, 145, 147;
как высшее благо О 408 и сл.;
как идеал святости в субстанции К 159, ср. 82;
как верховный глава в царстве целей О 434;
и царстве природы О 439;
Его справедливость К 123 и сл.;
поклонение Ему и любовь к Нему К 131, ср. 84.
Богослов К 137 прим.
Вера О 462; К 126, 144, 146.
Вещь в себе см. явление.
Видимость, диалектическая К 107 и сл.
Вкус = благорасположение к простой игре наших познавательных сил О 434, ср. 427, 435, 444.
Вменяемость К 96.
Возвышенное К 84, 86, 87 и сл., 117.
Возможность, физическая и моральная,
поступка К 57 и сл., 143;
свободы К 94;
предмета К 11 прим.
Воление и физическая способность К 57.
Воля О 412, 426, 446, 458; К 15, 32, 58 и сл., 60, 89, 125;
= практический разум (см.) О 412, 441, 448 и сл.; К 55;
чистая воля и ее возможность О 391, 453 и сл., К 62, 132;
и ее возникновение К 30, ср. 32, 55 и сл., 160;
свободная воля (= воля, подчиненная нравственным законам) О 447; К 29 и passim;
см. так же свобода;
чистая свободная воля К 34;

ее возможность К 72;
абсолютно (безусловно) добрая воля О 393 и сл., 403, 414, 426, 437, 439, 444, 446 и сл.; К 62, 74;
как высшее благо 396; божественная (святая) воля О 413 прим., 414, 439; К 32, 72, 79, 84, 87;
как материальный (неподлинный) принцип нравственности О 442 и сл.; К 40, 41;
причинность воли см. причинность;
воля как способность целей К 58 и сл.;
материя воли О 436, 461;
принуждение воли законом О 413, 434;
воля и физическая способность К 45 и сл., 57.
Восприимчивость субъекта к удовольствию и неудовольствию К 22;
к чистому моральному интересу К 152 и сл.
Время (и пространство) К 42, 53, 65, 100 и сл.;
определимость существования вещей во времени К 94 и сл., 97 и сл.
Всеобщность закона О 402 и сл., 421 и сл.;
максимы О 458, 461 и сл.,
принципа О 425;
ср. так же форма, законодательство.
Гетерономия О 433, 446, 452, 453, 458, 460; К 33, 64;
требует жизненного опыта К 36;
источник всех неподлинных принципов нравственности О 444;
(противоположность автономии (см.)).
Гипотеза (=необходимое допущение или постулат) К 11 прим., ср. 126, 139;
в отличие от постулата К 142 и сл., ср. 143
Дедукция К 46, 53;
категорий К 141;
основоположений чистого практического разума, К 42—50;

свободы К 47;
трансцендентальная, высшего блага К 113.
Диалектика практического разума, естественная О 405;
чистого спекулятивного разума, естественная О 455, К 104, 107 и сл.;
чистого практического разума К 16, 64, 107 и сл.;
в определении понятия о высшем благе К 110 и сл.
Добродетель К 33; (= моральное настроение в борьбе) К 84;
чистая добродетель К 55 и сл.;
как условие счастья К 110 и сл.;
есть сила К 152;
в ее настоящем обличье О 426, 426 прим., ср. 411 прим., 435, 442 и сл.;
в противоположность удовольствию К 24, 115 и сл.;
в противоположность святости К 84;
не химера К 154;
добродетель и красота К 160;
д. как моральный принцип стоиков см. стоики.
Дозволенное и недозволеное К 11 прим., 66;
д. и нед. действия О 439.
Долг О 400, 402, 403, 410 и сл., 425, 434, 439; ср. так же 397 и сл.; 421 и сл.; 439 и сл.; К 11 прим., 32, 36, 66, 80;
формула его К 8, 8 прим.;
классификация обязанностей К 8;
единственное моральное чувство К 38, 85;
не есть опытное понятие О 406 и сл.;
возникновение понятия д. О 412;
совершенный и несовершенный долг К 66;
долг и повинность К 82, 85;
долг в противоположность потребности К 125 и сл.;
«благородным и сверхдобродетельным поступкам» К 155 и сл.;

долг в противоположность противному долгу К 11 прим., 66;
долг в противоположность склонностям (см.);
обыденная идея долга О 389;
сообразное с долгом и исполняемое по долгу О 397, 406; К 81, 88 и сл., 117;
обязанности суть в тоже время Божественные заповеди К 129;
обязанности любви О 430 прим.;
гимн долгу у Канта К 86.
Долженствование О 388, 414, 427, 449, 454, 455, 460, 463; К 5, 20;
и физическая возможность К 30, 95, 159.
Достоинство (= внутренняя, безусловная ценность) О 435, 436; К 130;
нравственного закона О 411, 425, 435; К 147;
разумного существа О 434 и сл., ср. 438, 439, 440;
человека К 152;
человечества К 88.
Душа К 133;
сила души К 127 прим., 147;
душевное беспокойство К 38.
Евангелие К 83, 84, 86, 127 прим.;
ср. христианство.
Единство К 65, 91, 111.
Желания способность К 9 прим., ср. 12, 20, 58 и сл.;
высшая и низшая К 22, 24;
ее форма и материя К 21 и сл., 25 и сл., 27, 74;
и удовольствие К 9 и сл. прим.
Животное в человеке (Tierheit) К 61.
Жизнь К 9 прим.;
физическая и моральная К 89;
ценность самой по себе жизни К 88, 116;

радостное наслаждение жизнью К 88;
загробная жизнь К 61.
Заинтересованность собой (Selbstsucht) К 73.
Закон К 44, 62, 83;
практический, в противоположность простому правилу О 389, 416; К 22, 31;
максиме и принципу воли О 400 прим., 420 прим.2., ср. 400 и сл., 420, 427 и сл.; К 19, 21 и сл., 26, 27 и сл., 36;
в противоположность предписанию К 20, 29 и сл;
безусловен К 31, 34;
понятие закона О 416, 446 и сл.;
законы природы и свободы О 387, ср.452 и сл., 462 и сл.,
нравственный закон О 389 и сл., 408, 410; К 31; ср. так же О 401 прим., 427, 436, 437, 449 и сл., 461 и passim;
как категорическое веление К 36 и сл.;
указывает на умопостигаемый мир К 43, ср. 44 и сл., 99;
как факт чистого разума К 47;
оправдывает собою понятие свободы К 47, ср.29 и сл.;
сам в оправдании не нуждается К 47;
как определяющее основание свободы К 56;
или чистой воли К 56, 71 и сл.;
или понятия добра см. Благо (добро);
как мотив К 76, 88, 117;
смиряет и возвышает душу одновременно К 73 и сл., 79, 80;
бремя его легко К 85;
сам собой проникает в душу К 86; (= автономия) К 33, 129;
основан на долге, а не предпочтении К 158;
объективная реальность его К 47;
требует святости нравов К 128;
не признает различия во времени К 99;
ведет к религии К 128 и сл.;

заповедует существование высшего блага К 134;
не строится на страхе или надежде К 129;
ср. так же К 77, 86, 162.
Законодательство всеобщее О 403, 431 и сл., 447, 449; К 27, 30, 31, 41, 64, 74.
Законосообразность О 402 и сл., К 45, 85.
Зло в противоположность неблагополучию-несчастью (Böse) К 37 и сл., 60 и сл.;
в противоположность неприятному 58.
Значимость, объективная К 4, 12 и сл., 26, 47, 53 и сл.;
практическая К 48, 49, 56, 134 и сл.
Идеал святости К 83;
трансцендентальный К 133.
Идеалист К 13 прим.
Идеальность времени и пространства К 100, 101 и сл.
Идея космологическая К 47, 133;
интеллектуальная К 80;
чистого практического разума О 389, 460;
разума вообще; практическая и теоретическая О 436 прим., К 127 прим.;
чистой воли О 390;
свободы О 448 и сл., см. так же свобода;
Бога и бессмертия К 4 сл., ср. постулаты;
доброго К 59 прим.;
имманентная (конститутивная) и трансцендентная К 135;
(= понятие разума) К 103;
идея мудрости К 11 прим.;
обыденная идея долга О 389;
святости (см.);
личности (см.),
человечности (см.)

Имманентный см. трансцендентный.
Императив О 413, ср. 414; К 20;
категорический и гипотетический О 414 и сл., ср. 420, 425, 428, 431, 441, 444; К 20;
проблематический, ассерторический и аподиктический О 415; К 11 прим.;
технический, прагматический и моральный О 416 и сл.;
умения О 415, 417, 419; благоразумия О 416—419;
и нравственности О 416, 419;
категорический императив О 414, 416;419, 420, *421*, 429, 441, 444; К 32;
как практический закон О 420, 428, ср.432, 463; К 41, 134;
как априорное положение К 31;
его возможность О 419 и сл., 447, 453 и сл. Одно понятие его дает нам его формулу О 420;
его содержание О 421, 425;
предписывает автономию О 440;
постижима лишь его непостижимость О 463;
формулы его см. формула.
Инстинкт, в противоположность разуму К 61 и сл.
Интеллигенция О 452 и сл.; 457, 459, 461, 462; К 125;
самодостаточная К 32;
высшая К 126;
чистая К 114; ср.56 и сл., 162.
Интеллигибельный (умопостигаемый) мир О 451; К 45, 50, 87, 94, 104 и сл., 114, 115, 133;
порядок вещей К 42;
интеллигибельный субстрат К 99;
субъект К 100;
существо К 105 и сл.;
существование К 99, 102;

интеллигибельный творец К 115;
ср. свобода, умопостигаемый мир, умопостигаемое существо.
Интерес О 401 прим., 413 прим., 432, 449, 450, 459 прим., 461, 462; К 79, 119;
практического разума К 120;
чистый или моральный К 79, 80, 152 и сл., 159 и сл., всегда в конце концов практический к 121;
возникает из понятия мотива К 79;
интерес склонностей К 120;
интерес разума спекулятивного и практического К 120, ср.143.
Категории природы К 65;
или рассудка, неприменимы к ноуменам К 5 и сл., 54, 103 и сл.;
дедукция их К 141; математические и динамические К 104;
признаки чистого рассудка К 9 прим.;
и возможный опыт К 46, 54, свободы К 65 и сл.; 66, ср.11 прим., 56, 67.
Катехизис, моральный К 154.
Качества, практические категории К 66.
Количества, практические категории К 66.
Критика,
в отличие от системы К 8;
в отличие от науки К 8;
чистого разума, спекулятивного и практического О 391, ср.405, 445; К 3, 6 и сл.;
критика практического разума, ее деление К 16;
ее задача К 8, ср.16;
ее идея К 15-16;
«Критика практического разума» (сочинение Канта) К 3, 6, 9 прим., 45.
«Критика чистого разума» (сочинение Канта) К 5 и сл., 9 прим., 15 и

сл., 42, 50, 52, 54, 97, 102 и сл., 106, 108, 141 и сл., 146.
Легальность, в противоположность моральности К 71, 81, 118, 151, 152.
Лицо, личность О 401 прим., *428*, 429 и сл., *438*, 450, 454 и сл.; К 87; ср.66, 73, 87 и сл., 147, 153, 162.
Логика О 387, 388, 390, 410 прим.
Ложь О 403, ср.тж.429, 441.
Любовь О 399; К 81-85, ср.76, 131;
обязанности любви О 430 прим.;
любовь к ближним О 399, К 83.
Максима (= субъективный принцип воления) О 400 прим., 420 прим., 425, 438, 449 и passim; К 19, 66, ср.19 и сл. и passim;
три момента ее О 436 и сл.;
основана на интересе К 80;
максима, основанная на склонности К 67.
Математика К 8 прим; 11 прим.; 13, 25, 52 и сл., 53, 93, 163.
Материя
воления К 33 и сл.;
воли О 437, 461;
действия О 416;
максимы К 34;
практического закона О 436; К 29;
способности желания К 21, 25, 27, 74.
Материальные принципы нравственности К 22, 39;
таблица их К 40, ср.41.
Метафизика О 388, ср.389, 390, 412; К 52 и сл.;
разделение на метафизику природы и нравов О 388, ср.387;
метафизика природы содержит чистые априорные принципы физики К 138;
трансцендентальная часть ее К 139;
догматические учителя ее К 103;

метафизика нравов О 388 и сл., 391, 392, 410, 410 прим., 444;
в отличие от популярной философии морали О 388, 392, 393 и сл., 409, 426;
в отличие от критики практического разума О 392, 445.
«Метафизика нравов» (сочинение Канта) О 391, 421 прим.
Метод О 392, К 151, 153, 159, 163;
аналитический и синтетический К 10;
учение о методе чистого практического разума К 151, 149-163.
Мечтательность К 71, 85 и сл., 86, 162.
Мистицизм практического разума К 71, ср. 120.
Модальности, практические категории К 66, ср.11 прим., 67.
Мораль (= рациональная часть этики) О 388, 389, 429; К 130;
чистая и прикладная О 389 и сл.;
популярная О 392;
задача ее О 436 прим.;
христианская К 127 прим.
Моралисты критические К 7;
теологические К 40.
Моральность О 434, ср.435, 439; К 38, 86, 152, 160 и passim;
ее верховный принцип О 392, 463;
есть следствие автономии воли О 453;
и легальность (см.)
Моральный принцип христианский К 129;
формальный и материальный (см.)
Мотив О *427*, ср.412; К 72, 75, 78 и сл., ср. 71—89;
материальный О 400;
чувственный О 404, 411 прим.; ср. 439, 442;
истинный мотив чистого практического разума К 88;
самый могущественный К 152 и сл.;
идея умопостигаемого мира как мотив О 462.
Наказание, его понятие и цель К 37 и сл.;

награды и наказания К 38;
справедливость наказания К 37.
Настроение, подлинное моральное К 83 и сл., 117, 147.
Наука и философия К 12, 108, 163;
и мудрость К 108, 127 прим.. 141, 163;
и разум К 91; ср. так же 163.
Небо, звездное надо мной К 161.
Необходимость, субъективная и объективная О 412, 449; К 4, 12 и сл.. 20 сл., 21, 25, 36, 51, 125;
моральная К 81;
практическая О 415;
практическая и физическая К 26;
усматриваемая и осязаемая К 13;
абсолютная нравственная необходимость закона О 389, ср.417 и сл. 425, 442, 463;
необходимость природная (Naturnotwendigkeit) О 446, 453;
как механизм природы К 29, 49, 87, 97 и далее;
природная необходимость и свобода О 455 и сл., К 6 прим., 31, 94 и сл.
Неравенство людей К 155 прим.
Ноумены в противоположность феноменам К 6, 42, 49, 54 и сл., 92, 98, 102, 114 и далее;
ср. Вещь в себе.
Нравственность (ср. моральность), верховный принцип ее К 8 прим., 32, 33, 39 и сл., ср.36, 130 и passim;
чистая нравственность К 155 и сл.;
первая часть высшего блага К 124;
выводима из идеи свободы О 448, ср.447, 453 и passim;
нравственность и блаженство К 110 и сл.;
прежние принципы ее О 432, 441 и сл.
Ср так же О 407, 408, 409, 426, 435, 445, 447.

Обязательность (Verbindlichkeit), моральная О 439; К 32, ср. 159;
(= понуждение воли) К 81;
основание ее О 389, 450.
Онтологические предикаты Бога К 138.
Опыт О 455; К 42;
в противоположность разуму К 12, 26, 36 и passim;
в противоположность необходимости К 51;
сам по себе случаен О 426, 444, 447;
возможный опыт О 459; К 42, 45, 46, 53, 54, 136;
обыденный опыт К 163;
критерий опыта К 13;
опыт в нравственных делах О 389, 391, 406 и сл., 418, 426, 431, 442.
Оратор К 11 прим.
Основоположения (Grundsatze), теоретические К 16, 89 и сл.;
практические О 390, К 16, 19, 19-41, 89 и сл., 91, 157;
нравственности К 105;
априори практические О 425 и сл.
«Основоположение к метафизике нравов» (сочинение Канта) К 8, 8 прим.
Отечество, смерть за К 158.
Отношения, практические категории К 66.
Откровение К 137 прим.
Ощущение О 413, 427, 451, 457; К 38 и сл., 58, 61, 62; ср. 22, 63.
Паралогизмы чистого разума К 133.
Патологическое (в противоположность практическому) К 75, 76, 120;
патологически определимая самость К 74;
патологический мотив К 85;
патологически аффицируемый выбор К 32;
практическое чувство К 76, 80.
Первооснова (Urgrund) К 142 прим.

Побудительные основания воления О 389;
моральные и эмпирические О 390, ср.411;
объективные О 427.
Познание, теоретическое К 54;
практическое К 6, 16, *20*, 31, 57, 103;
априори К 12, 42, 44, 93;
за пределами опыта невозможно К 12, 42 и след., 137;
расширение его в практических видах К 134 и сл.;
способность познания К 12, 15;
чистая способность познания К 15.
Принуждение воли нравственным законом К 32, 80, 81 и сл., 84.
Популярность, философская О 409, К 10.
Порядок умопостигаемых вещей К 42, 49, 86 и сл., ср.107 и сл.;
целей (см.).
Последовательный образ мысли К 6, 7, 24, 152;
эпикурейцев К 126.
Постулаты чистого практического разума К 11 прим., 122, 132;
постулат бессмертия К 122-124;
постулат свободы (см.);
постулат бытия Божия К 124-132;
постулаты вообще К 132-134;
Ср. так же 46, 133, 135, 142 и сл.
Потребность чистого разума К 4, 91, 125 и сл., 142 и сл, особенно 142 прим., 143 прим.
Правило практическое, в отличие от закона О 389, 413 прим., 420 прим.; К 19, ср.19 и сл., 67 и сл.;
подразделение правил К 66;
правила умения О 416 К 25;
правила воображения К 51;
общие и универсальные К 36;
аподиктические О 444.

Практическое (=достаточное для определения воли) К19;
(=возможное чрез посредство нашей воли) К 113;
практическая любовь К 83;
практический закон К 33, 44.
Предмет К 57 и сл.
Предписание, практическое (в противоположность закону) К 20, 26, 31, 33, 34, 66;
см. также Правило
Преступление, преступник К 37, 99 и сл.
Примат К 119;
чистого практического разума К 119-121.
Принципы практические О 400, 427 и сл., 428, ср.390, 412 и сл., 463; К 21 и сл., 66, 119 и далее;
верховный практический принцип О 428 и сл.; К 64, 71 и далее;
моральный принцип К 9;
субъективные и объективные принципы О 428;
эмпирические и рациональные О 428;
регулятивный принцип К 48;
априорные К 32, 121. См. так же формальные и материальные.
Природа О 421, 429, 438, 455;
чувственная и сверхчувственная К 43, ср. 70 и сл.;
понятие и возможность последней К 45, 47;
природа и нравственность К 68 и след., 128;
природа и свободная воля К 44;
Ср. так же К 43;
закон природы О 421 и сл., 431, 452, 453, 459; К 6 прим., 19, 26, 69 и след.;
всеобщий закон природы К 28, 29, 145;
как тип закона свободы К 69.
Причинность природы К 3, 6 прим., 28, 42, 47, 65, 68, 94 и сл.,

115, 142;
психологическая и механическая К 96;
оспаривается Юмом К 13, 50 и сл.;
воли или свободы (из свободы, - как свобода), тж практическая причинность О 417, 446, 448, 449, 453, 457 и сл., 459, 461; К 6 прим., 9 прим., 15, 16, 20, 21, 45, 47 и сл., 67, 69, 94 и сл., 100, 103 и сл., 114 и сл., 125;
интеллектуальная К 104, 114 и сл.;
чистого разума К 65, ср. 80, 89 и далее.
Приятное, приятность О 413, ср.401, 413 прим., 442 прим. 449 и сл., К 23, 24, 58-60.
Прогресс бесконечный к лучшему К 32, 83, 122, 129.
Прообраз (Urbild) К 32, ср. 43, 83, 127 прим., 129.
Пространство К 13, вообще же см. время.
Психология (учение о душе) О 390, 427; К 9 прим., 94;
психологические понятия К 7, 9 прим., 133.
Разум К 119, ср.159 и след.;
чистый О 389, 408; К 15, 19, 89;
конечный К 33;
спекулятивный и практический О 455 и сл.; К 3 и сл., 30, 45, 89 и сл., 121 и сл., 142;
в сущности один и тот же разум 391; К 121;
чистый практический разум О 389, 411, 440, 458, 461; К 3, 15, 25, 31, 33, 42 и след., 49, 51 и след., 62, 89, 124 и passim.;
разум как практическая способность О 396, ср.459 прим.;
практическая задача разума К 125;
его потребность К 91;
его дисциплина К 82;
его предмет К 57 и след.;
факт чистого практического разума К 6, 31, 32, 42, 43, 48, 55, 91, 104;
критика чистого практического разума К 16;
практический разум и чувство удовольствия К 73;
и чувственность К 61, 90 и passim;
и воля К 55, 56 и сл.;
и наука К 91;
форма рассудка и разума О 387, ср.454;
целое разума К 9 прим., ср.90 и сл.;
вера разума, чистая практическая. см. вера. Познание разума О 387, 390, 392, 409, 412, 463; К 12;
употребление разума вообще О 391, 395, 463; К 12, 162;
научное К 52;
обычное К 52, 91;
практическое К 15, 56, 91;
теоретическое К 15, 19 и след., 43, 52, 125;
теоретическое и практическое К 16, 50 и след., 120 и след., 134 и след., трансцендентное К 16, 135;
трансцендентное и имманентное К 48, 133;
условия разума субъективные и объективные К 145 и сл.;
обыденный (обычный) человеческий разум О 391, 394, 403 и сл., 411, 450, 452, 454, 456, 457; К 35, 36, 70, 87, 91 и сл., 127 прим., 155.
Раскаяние К 98.
Рассудок О 452, 454; К 55, 136, 137, 160;
чистый рассудок К 30, 54, 141;
(= разум) К 55.
Рационализм К 13;
способности суждения К 71.
Резонёрство К 153.
Религия К 129;
религиозная мечтательность К 84, ср. 122 и сл.;

шаг от морали к религии К 130.
Романов герои К 155.
Самозаконодательство см. автономия.
Самость (Selbst), подлинная человеческая О 458, 461; К 162.
Самоубийство О 422, 429; К 44, 69.
Самоуважение К 161.
Самоцель см. Цель (сама по себе).
Сверхчувственное К 55, 56 и сл., 71, 103, 141.
См. так же Интеллигибельный. Природа, Нумены.
Свобода О 435, 456, 459, 460, 461 и сл.;
в психологическом отношении К 7, 94, 96, 97;
в истинном значении К 97;
в строжайшем или трансцендентальном смысле К 3 и сл., 29, 94 и сл.;
отрицательное понятие свободы как независимости воли от определяющих извне оснований О 446, 452, 454, 458; К 29, 33, 42, 47 и след., 93, 95, 97, 117 и след., 132, 160;
положительное понятие свободы как автономии воли О 446, 447, 450, 452, 459, 461; К 33;
свобода как причинность всех одаренных разумом существ О 447 и след.; К 67, 78, 105, 132;
свобода как закон умопостигаемого мира О 454; К 132, 133; ср.42, 99;
свобода как условие морального закона К 4, 4 прим, 29 и сл., 33, 47;
как краеугольный камень системы разума К 3 и сл.;
трудность постижения свободы О 447; К 7, 46;
свобода как факт К 6;
свобода и природная необходимость О 450, 452, 455, 456 и сл., 458, 461; К 6, 95 и сл.;
свобода - только идея О 455, 459;

не есть опытное понятие О 455;
свобода теоретической и практической точки зрения О 448 прим.;
категории свободы (см.);
см. так же Воля (свободная).
Святость Бога (см. Бог);
божественной воли К 131;
воли вообще К 32, 84;
долга К 159;
как идея К 11 прим., 123 прим., 127 прим.;
святость закона нравственного К 87, 123, 158;
нравов К 128 и сл. человечности в нашем лице К 131 и сл.;
святость как прообраз К 32, 83.
Себялюбие (Selbstliebe) принцип О 401 прим., 407, 422, 426 прим., 432; К 22, 25, 34, 36, 73, 85;
разумное К 73.
Символ К 70.
Синкретический век К 24;
синкретическая система К 99.
Синтез однородного К 104;
понятий К 111, 113;
обусловленного К 104.
Синтетически-практические положения О 417, 420, 431, 440, 444 и сл., 447, 454, ср.420 прим.; К 31, 46;
теоретические синтетические положения К 42, ср. 139.
Система К 10, 151;
критики и науки К 8;
критическая система К 7;
старая система К 9;
система нравов О 404, 443, ср. 392, 436.
Скептицизм К 3, 13, 51 и сл., 103.

Склонность о 413 прим., в противоположность разуму О 424; К 32, 142 прим.;
- долгу О 397 и сл.; К 37, 80, 84, 117 и сл., 160 и далее;
в противоположность практическому закону К 27, 28, 30, 81 и сл.;
в противоположность чувству уважения О 401 прим.; К 73 и след.;
сумма склонностей О 394, 399; К 73;
основана всегда на чувстве К 72 и сл., 74; ср. далее О 396, 425 и сл., 428, 441, 444, 454, 457; К 39, 83, 118, 146, 161.
Смирение К 86, 128, 154.
Совершенство, в теоретическом и практическом значении К 41;
практическое К 11 прим., 127 прим.;
идеал нравственного совершенства О 408;
внутреннее и внешнее совершенство К 41;
Бог = высшее совершенство в субстанции К 41, ср.140;
совершенство как неподлинный (материальный) принцип нравственности О 442, 443, ср.410; К 40.
Совесть, обвинитель и судья К 98.
Созерцание, чувственное К 6, 42, 55, 68, 89, 100, 104, 136;
интеллектуальное (сверхчувственное) К 31, 45, 49, 99, 123, 136.
Сострадание К 118.
Сотворение (мира) К 102, 130.
Спонтанность (самодеятельность) чистая разума О 452;
абсолютная спонтанность свободы К 48, 99, 101.
Способность суждения О 393, 407, 448, 451;
практическая К 67 и сл.;
типика ее К 67-71, ср. 154, 160.
Средство и цель О 427, ср.416 и сл., 427 и сл.; К 58 и сл., 62.
Субстанции и акциденции К 102.

Субъект, мыслящий К 6.
Суеверие К 135.
Суждение о существовании К 139.
Существо, разумное О 389, 401, 408, 412, 413, 414, 420 прим., 425, 427, 429, 447 и сл.;
(в отличие от человека) К 12, 15, 19, 26, 32, 82, 87, 131.
Схема К 68, 69;
схема закона К 68.
Таблица категорий свободы см. категории;
материальных оснований определения в принципе нравственности К 40, ср.41 и сл.
Телеология природы О 436 прим.
Темперамент О 393, 398.
Теология К 141;
откровения 137 прим.
Теософы К 120, ср. 123.
Техническое положение, в математике или естествознании К 26 прим.
Типика чистой практической способности суждения К 67—71.
Трансцендентальная эстетика и логика К 90;
способность воображения К 68;
трансцендентальный идеал К 133;
трансцендентальные предикаты Бога К 137;
трансцендентальная часть метафизики К 139.
Трансцендентальный и имманентный К 105, 133, 135;
трансцендентальное применение разума К 48, ср. 16.
Уважение О 400, 401 прим, 403, 426, 428, 435, 436, 439, 440; К 73-75, 77-80, 83, 88, 92, 117, 128, 131, 151, 157, 161.
Удовлетворение (Vergnugen) К 23, 24;
ср. так же удовольствие (Lust), приятное
Удовлетворенность эстетическая и интеллектуальная К 117 и сл.;
ср. К 38, 127, 160.

Удовлетворенность собой К 117, ср. 118.
Удовольствие (Lust) К 9 прим., 21 и след., 25 и след., 58, 62, 116 и сл.;
ср. так же чувство (Gefühl).
Учение о нравственности (= этика), чистое и смешанное О 410; К 41, 92, 130;
христианское К 127 прим., 128.
Физика О 387, 388;
физика и богословие К 138, 139.
Философ К 108, 109, 137 прим.
Философия О 387, 425, 427, 455 и след., 463; К 9 прим., 12, 13, 108, 137 прим., 163;
практическая философия О 405, 409, 427, 448; К 9 прим., 12, 67;
чистая и эмпирическая философия О 388, 390, 410 прим.;
(= учение о высшем благе) К 108;
философия и наука (как наука) К 12, 137 прим., 163;
философия и математика К 137 прим.;
формальная и материальная философия О 387, 388.
Форма воли О 436, 444;
чистой воли К 66;
всеобщности О 431, 436, 458, К 34;
всеобщая законодательная форма К 28, 29, 33, 34, 109;
форма закона К 27, 28, 31, 34, 68;
законосообразности К 25, 70;
практическая форма К 74;
формальной природы О 437;
элемент свободы К 73;
созерцания К 13 прим., 65, 100;
субъективная основоположения и объективная - закона К 31;
форма умопостигаемого мира К 43.

Формальные законы воли К 22, 64, 109;
формальный принцип нравственности К 39, 41.
Формула, новая моральности К 8, 8 прим.;
формулы категорического императива О 421, 429, 434, 435, 436, 438, 447.
Характер О 393, 398 и сл.; К 97, 99, 100, 152;
оценка характера К 153;
моральный характер К 157.
Христианство как вероучение К 123 прим., 127;
его моральный принцип К 127 прим., 127;
См. Евангелие.
Царство Божие К 71, 128, 136, 137;
царство природы и царство нравов К 82, 145;
царство целей О 433 и сл.;
как идеал О 433, 462 и сл.;
его члены и верховный глава О 433, 434;
как царство природы О 436, ср.436 прим., 439.
Целесообразность природы К 145, 160.
Цель О 427;
субъективная и объективная о 427, 428, 431;
материальные или относительные цели О 427, 436;
цель сама по себе (самоцель) О 428 и след., 430; К 88, 131;
порядок целей О 450; К 131;
совокупность всех целей (система целей) О 436; К 87;
субъект всех целей О 431, 437.
Ценность, внутренняя личности (лица) О 394, 449, 453; К 147, 153 и след., 157;
подлинно моральная ценность О 397 и след., 426, 439;
непосредственная ценность К 38;
условная ценность О 428;
абсолютная ценность доброй воли О 394, 400, 439;

бесконечная ценность морального умонастроения К 162;
ценность поступка К 153;
ценность максимы К 151;
ценность жизни см. жизнь.
Человек как субъект практического закона К 131.
Человечности идея О 429 и след.; К 87, 131.
Чувственность О 452, 457; К 62;
ср. так же чувство (Sinn);
чувственность как (моральный) мотив О 444, 449, 454, 460; К 73, 75, 159;
ср. склонность.
Чувственный мир 451, 452; ср. так же интеллигибельный мир.
Чувство (Gefühl) О 427, 435, 442, 451, 459 прим., 460; К 64, 75, 117, 157;
чувство удовольствия и неудовольствия К 9 прим., 25 и след.;
моральное чувство К 38, 75, 76, 90;
ср. чувство (Sinn), моральное;
уважение.
Чувство (Sinn), внутреннее О 451; К 23, 58, 97, 98, 114,.117;
в противоположность рассудку К 23, 26;
моральное чувство (Sinn) О 442, 442 прим.; К 38;
ср. чувство (Gefühl).
Школы, философские К 35.
Экспозиция нравственного закона, в противоположность дедукции его К 46.
Эмпиризм, всеобщий К 13, 50 и след.;
практического разума К 70, 94.
Эмпирические принципы нравственности О 441; ср. опыт.
Эстетика чистого теоретического и практического разума К 90.
Этика (= учение о нравах) О 387;
чистая и смешанная О 410;

рациональная (см. мораль) и эмпирическая (см. антропология) О 388;
учение о нравственности и учение о блаженстве К 41, 92, 130;
христианская мораль К 127 прим., 128.
Явление (в противоположность вещи в себе) О 451, 453, 457, 459; К 6, 6 прим., 28, 48, 53, 94, 97, 114;
подчиняется вещи в себе О 461;
Язык, новый философский К 10, ср.59.

Рудольф Мальтер

К истории возникновения «Основоположения к метафизике нравов» и «Критики практического разума» 7

Э.Ю. Соловьев

К истории русских переводов основных морально-философских сочинений Канта 19

О нумерации 37

Основоположение к метафизике нравов. 1785 39

Предисловие 41

Раздел первый. Переход от обыденного нравственного познания разума к философскому 59

Раздел второй. Переход от популярной нравственной философии к метафизике нравов 99

Автономия воли как верховный принцип нравственности 205

Гетерономия воли как источник всех неподлинных принципов нравственности 207

Деление всех возможных принципов нравственности из принятого основного понятия гетерономии 209

Раздел третий. Переход от метафизики нравов к критике чистого практического разума 221

Понятие свободы есть ключ к объяснению автономии воли ... 221

Свобода должна предполагаться как свойство воли всех разумных существ 225

Об интересе, присущем идеям нравственности 227

Как возможен категорический императив? 243

О последней границе всякой практической философии 249

Заключительное замечание 273

Критика практического разума. 1788 277

Предисловие 279

Введение. Об идее критики практического разума 313

Часть первая. Учение чистого практического разума о началах 319

Книга первая. Аналитика чистого практического разума 321

Глава первая. Об основоположениях чистого практического разума 321

I. О дедукции основоположений чистого практического разума 375

II. О праве чистого разума в практическом употреблении на такое расширение, которое само по себе невозможно для него в спекулятивном употреблении 401

Глава вторая. О понятии предмета чистого практического разума 421

О типике чистой практической способности суждения 453

Глава третья. О мотивах чистого практического разума .. 465

Критическое освещение аналитики чистого практического разума 517

Книга вторая. Диалектика чистого практического разума 573

Глава первая. О диалектике чистого практического разума вообще 573

Глава вторая. О диалектике чистого разума в определении понятия о высшем благе 581

I. Антиномия практического разума 591

II. Критическое устранение антиномии практического разума 593
III. О примате чистого практического разума в его связи со спекулятивным 611
IV. Бессмертие души как постулат чистого практического разума 617
V. Бытие Божье как постулат чистого практического разума 623
VI. О постулатах чистого практического разума вообще .. 647
VII. Как можно мыслить расширение чистого разума в практическом отношении, не расширяя при этом его познания как разума спекулятивного? 653
VIII. Об уверенности в истине из потребности чистого разума 677
IX. О мудро соразмерном с практическим назначением человека соотношении его познавательных способностей 689

Часть вторая. Учение о методе чистого практического разума 695

Заключение 729

Примечания 734
Б. Тушлинг, У. Фогель. Предварительные замечания немецких издателей 735
Основоположение к метафизике нравов 738
Критика практического разума 744

Именной указатель 750
Предметный указатель 752

Готовятся к выходу следующие тома собрания сочинений:

Band II

«Kritik der reinen Vernunft»

Том II

«Критика чистого разума» (в двух полутомах)

Band IV

«Kritik der Urteilskraft»

Том IV

«Критика способности суждения»

УДК 1
ББК 87
К 198

Иммануил Кант

Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. Подготовлены к изданию Н. Мотрошиловой (Москва) и Б. Тушлингом (Марбург).

Том III. «Основоположение к метафизике нравов» (1785). «Критика практического разума» (1788). Подготовлены к изданию Э. Соловьевым и А. Судаковым (Москва), Б. Тушлингом и У. Фогелем (Марбург). М.: Московский философский фонд, 1997.— 784 с.

Художник В. И. Кружковский

Компьютерный набор немецкого текста — Марбургский университет
Компьютерная верстка — В. Д. Лавреников

ISBN 5-85133-028-7

ЛР № 030358 от 13.04.92 г.

Формат 60×88$^{1}/_{16}$. Бумага офсетная № 1.
Печать офсетная. Физ. печ. л. 49.
Тираж 1500 экз. Заказ № 4158.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ИПК «Звезда». 614600, г. Пермь, ГСП-131,
ул. Дружбы, 34.